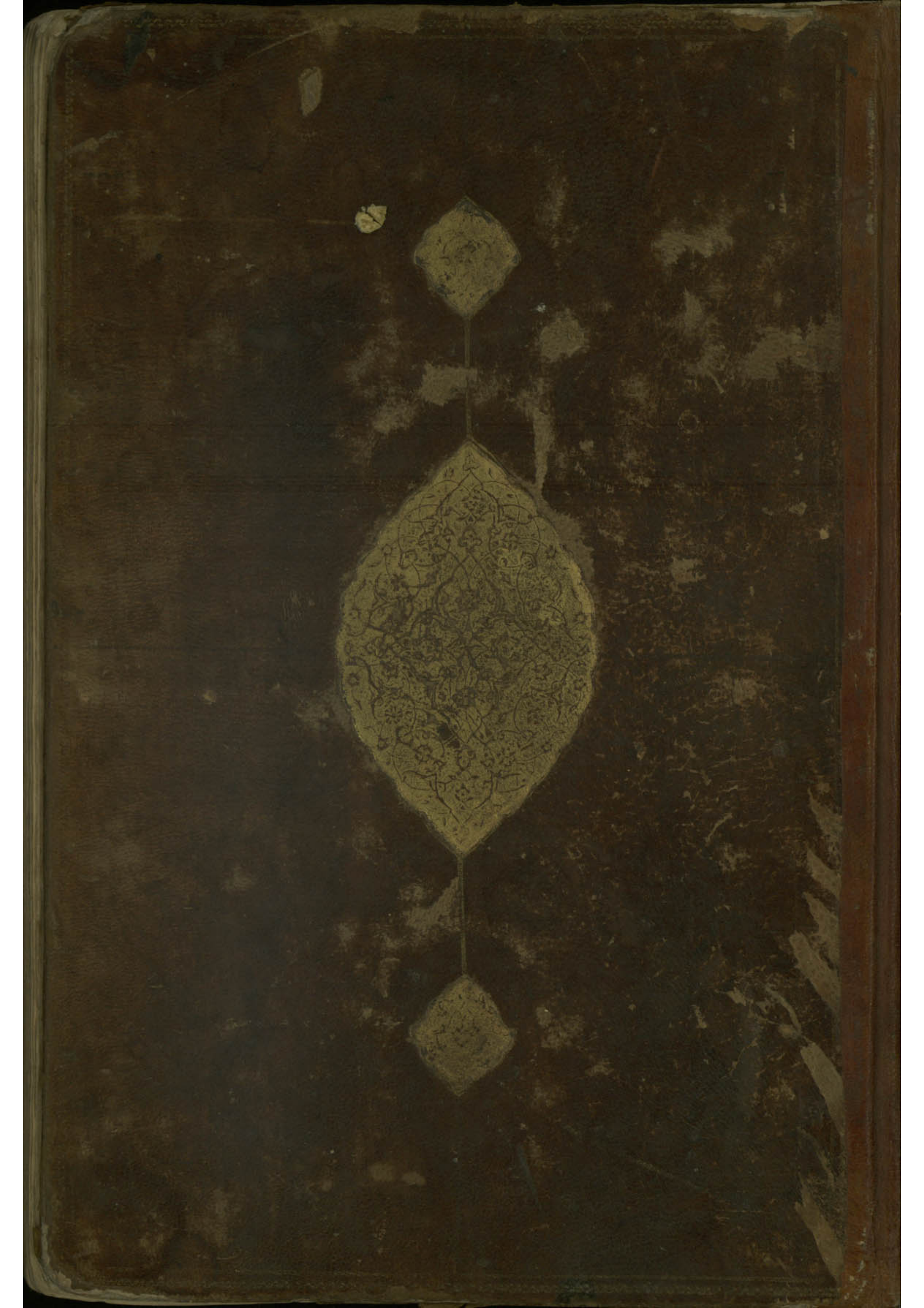
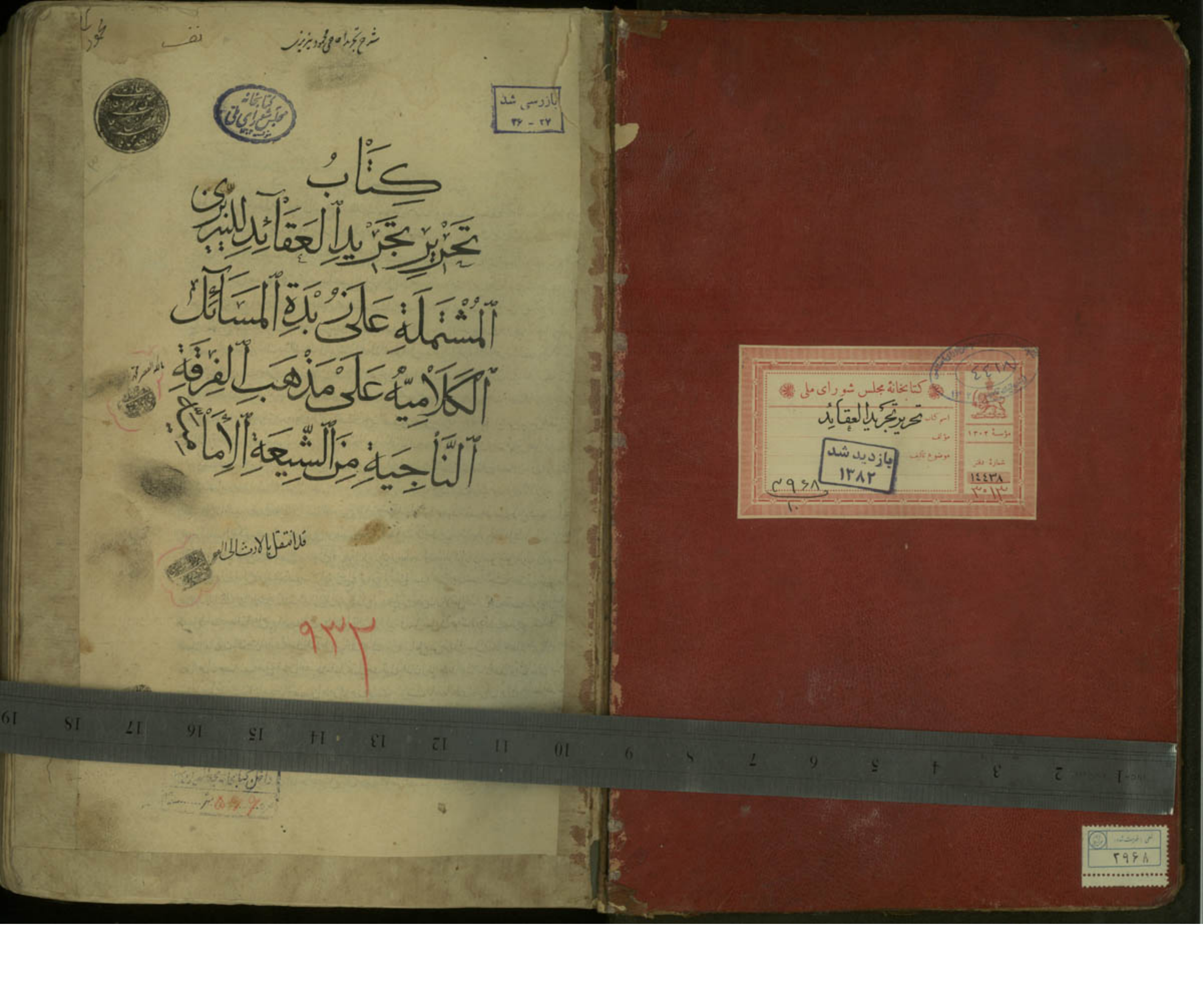



كتاب
تحرير تجريد العقائد للتبريزي
المشتملة على زبدة المسائل
الكلامية على مذهب الفرقة
الناجية من الشيعة الامامية


كتاب
تحرير تجريد العقائد للتبريزي
المشتملة على زبدة المسائل
الكلامية على مذهب الفرقة
الناجية من الشيعة الامامية
۹۳۳
كتابخانه مجلس شوراى ملى
تحرير تجريد العقائد
بازديد شد
۱۳۸۲
۳۹۶۸

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة في التتميم

وما هو ذلك الشرح المسؤول عن الله تعالى ان ينفع به الطلاب وان يجعله ذخرا لي في يوم الحساب المبتدي بالتيمن لما وجب على كل من [illegible] عليه شكره وكان الاقتدار على تجريد المسائل الكلامية عن الزوايد من النعماء الى اصلي المصنف اراد ان يفتتح كلامه بشكر نعمه فبدا بحمد جل متضمنا للاشارة الى معظم مقاصد كتابه اعني مباحث اثبات الواجب وصفاته وافعاله ومباحث اثبات النبوة والامامة وما يتفرع عليهما براعة للاستهلال وصدرها بكلمة اما الموضوعة لتفصيل المجمل تنبيها على ان في كتابه تفصيل هذه الامور وقال اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه من غير ان يصرح بما هو بمنزلة الاسم ذاته تعظيما وتفخيما لشانه وصيانة لاسمه عن لسانه واختار من صفاته العلى ما هو اخص به تعالى لكونه منشأ سائر صفاته تعالى الجمالية والجلالية منبها على ما اشتهر اليه قوله ووجوب الوجود يدل على سرمديته الخ ولئلا يذهب الوهم الى غيره تعالى على ما هو مقتضى مفهوم سائر صفاته ثم سلك هذا المسلك في القرينة الثانية وقال والصلوة على سيد انبيائه ليكون ملائما للقرينة المتقدمة عليها فالتصريح باسمه عليه السلام على ما وجد في بعض النسخ من تصرفات النسخة كان التصريح باسمه تعالى على ما وجد في بعض اخر منها كذلك ثم اشارة الى الخلاف [illegible] في الامامة والخلافة اشارة في القرينة الثالثة صفة اختلف الامة في ثبوتها لآله واصحابه عليهم السلام وضم اليها لفظا صحيحا لاسم من هو منصوص عليه عند الامامية ايماء الى ما هو الحق عنده وقال وعلى اكرم احبائه على من اتصف من محبوبيه بزيادة الكرم في الجملة على ما نص عليه بعض المحققين والمراد منه الزيادة المطلقة على ما هو مقتضى مقام المدح ومن اضافة الاحباء بيان ان الموصوف من جملتهم كما في قولهم القريش افضل العرب فجاز ان يكون الضمير في قوله محبوبيه او احبائه راجعا اليه تعالى كما ان ضمير سيد انبيائه راجع اليه ولا يجب دخول المضاف في المضاف اليه واما افراده فجاز ان يكون لافراد موصوفه المقدر الذي هو مثل لفظ من وايضا جاز ان يكون المراد منه الزيادة على من اضيف هو اليه فيكون افراده لافراد موصوفه المقدر على ما مر ولعدم وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف على ما يقرر في محله واما لكون موصوفه المقدر عليا عليه السلم على ما هو الظاهر ولكون موصوفه لفظا على المكتوب بصورة على حرف الجر على ما هو مقتضى عدم جواز الفصل بينه عليه السلم وبين آله عليهم السلام بلفظ على على ما هو المشهور [illegible] التصريح باسمه عليه السلم على ما وجد في بعض النسخ وليس المراد بزيادة الكرم الزيادة بوجه ما يكون شاملا للزيادة في اصل الفعل والزيادة في قسم منه كما توهم بعض توهم ان لو لم يكن الامر كذلك قصد منه الزيادة من جميع الوجوه وح لم يتحقق في احد او انحصر في فرد واحد [illegible] قولهم زيد اعلم من عمرو في الطب كان عمرو اعلم منه في الفلاحة مثلا اذ لو كان الامر كما ذكر ولو رد عليه ما ذكره بعض من ان الافعل المضاف اما ان يقصد منه الزيادة في اصل الفعل على ما عداه مطلقا او على جميع ما هو مضاف اليه واما الزيادة الشاملة للزيادة في اصل الفعل وفي قسم منه فلم يرد قط وايضا الوجه في ذلك [illegible] العقلاء العارفون باللغة حتى المعرفة في افضلية الملائكة على الانبياء وفي افضلية بعض الانبياء على بعض اخر وفي افضلية الائمة والصحابة وعكس كل واحد اذ من البين ان بعضا منهم افضل في قسم من الفضيلة وما جاز تخطية احد يقول مثلا ان زيدا اعلم علماء هذا البلد في هذا الوقت وان عمرا فيه اعلم منه ولا تخطئته في ان كل واحد من الشخصين اعلم من الاخر في جواب من سئل عنه اي منهما اعلم من الاخر لكن التوالي بأسرها باطل فكذا المقدم واما ما نسب من العبارة الموضوعة فانما ينفعه لو لم يجز ان يكون قوله في الطب قيدا للعلم لا للاعلم وان يكون المعنى هو كون الزيادة في قسم من الفعل وليس كذلك لجواز ان يكون قيدا للعلم الذي يتضمنه ما هو الظاهر ويكون بيانا ان الزيادة من هذا الجنس لا من جنس اخر فيكون على الاول معنى الصيغة في قولهم زيد افضل من عمرو في الطب انه اطب منه وعلى الثاني انه اعلم زيادة في مطلق الفضل والزيادة من هذا الجنس ولا تخصيص المفضل عليه لما توهم بعض اخر وعلى ذلك ان اسم التفضيل اذا كان موصوفه جماعة وقصد به الزيادة على جميع من اضيف هو اليه لزم تفضيل المفضول

على الفاضل

على الفاضل ومفضولية الافضل عليه اذ مقتضى تفضيل كل واحد منهم مفضولية الاخرين لدخولهم في المفضل عليه وهو باطل قطعا فيكون المراد زيادة كل واحد منها على ما سوى هذه الجماعة اذ ذاك المعنى كون خلاف الظاهر انما يجب ان لو لزم من جعل المفضل جماعة تفضيل المفضول على الفاضل ولا يلزم منه ذلك لجواز ان يجعل المفضل المجموع من حيث هو مجموع لا كل واحد واحد منهم فيكون حكمه حكم قولهم الرجل خير من المرأة ثم لو قيل ان ذلك يوجب ان يكون وصف كل واحد منهم لا بالافضلية الصرفة بل بالافضلية في مقام المدح يقتضي خلاف ذلك ولو سلم فهو يوجب عدم تخصيص الصلوة بالائمة الواجب او المستحب عليهم الصلوة عليهم عليهم الصلوة لكان له وجه لدفع ولا الاشارة الى كون اضافة الاحباء الى الضمير غير استغراقي ليكون معنى الكلام وعلى آله الذين هم اكرم بعض احبائه الذي هو جميع ما يضاف اليه اسم التفضيل اذ ذاك يوجب ان يكون تزكية الجملة متعلقا بقوله انبيائه لا بقوله زيادة الكرم او الكرم والظاهر خلافه على ان فائدة هذا التخصيص ان كان عدم دخول المفضل في المفضل عليه فهو لا يوجب ذلك وان كان معنى آخر لا بد له من بيان ليتبين حاله ولا لئلا يتوهم اختصاصه بالزيادة من جميع الوجوه على ما هو مقتضى قول من قال ان المتبادر هو الفرد الكامل اذ قد يعرف في موضعه انه ليس للعام على شيء من افراده الدلالة فضلا عن ان يكون دلالته على بعضها اجلى ليحتاج ذلك الى قرينة صارفة الذهن عنه بل مراده دفع اختصاص الزيادة بزيادة مقدارية او عددية على ما هو المتبادر من عد قبول الزيادة والنقصان من خواص الكم ولا اشارة الى كون الزيادة المعتبرة فيه اعم من ان يكون مقدارية او عددية او بحسب الشدة او التقدم في المفضل دون المفضل عليه او التقدم الذاتي او الزماني او يكون الصفة موجودة بالذات في المفضل موجودة بالعرض في المفضل عليه او بحسب كون الصفة بالعرض في المفضل عليه بالذات في المفضل اذ كل ذلك قد يعتبر في صيغة التفضيل سيما في الافضل والاكرم على ما نص عليه المحققون [illegible] كما وقال ان ذلك كذلك كما ذهب اليه اكثر الشراح لان حمل كلام المص على ما هو منصوص عليه عنده اولى من حمله على غيره فان [illegible] عنه من تحرير مسائل الكلام اضافة المسائل الى الكلام بيانية ان كان مراده من الكلام مسائل يقتدر معها على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه عنها ولامية ان كان مراده منه التصديقات بالمسائل والملكة المكتسبة منها التي بها يقتدر على استحضارها او اقامة البرهان على نفيها او اثباتها متى شاء ورتبها على ابلغ النظام مشيرا الى غرر فوايد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد ما تأدى اليه الدليل اتماما لذلك لا ما ادى البرهان عليه لئلا يرد عليه عدم جواز البحث فيه عن طرفي النقيضين على ما ذهب اليه اصحاب هذا العلم اذ ليس على النقيضين كقولنا ان لم تم كلاما قوليا وان ليس له تم ذلك مثلا اذ ذاك برهاني ولا عدم جواز استعمال المقدمات المشهورة عند قوم او عند الجمهور المنتشرة الحقة والغير الحقة فيه ولا عدم جواز استعمال المقدمات المتعلقة بالتقليد [illegible] ولا المقدمات المقبولة بحسب النظر الجليل الغير المقبولة بالنظر الدقيق فمراده من قوله وقوي اعتقادي عليه كونه قوي الاعتماد نظرا الى هذه الصناعة المطلوب منها اثبات العقائد بايراد الحجج ودفع الشبه [illegible] اذ الحق على ما نص عليه المحققون ان العقائد يجب ان يؤخذ من الشرع وان يلزم الغير بهذه الصناعة [illegible] انها يجب ان يؤخذ منها على ما هو مقتضى بعض ما عد منه ولا اختلاف وجب اشتمال هذه الصناعة على ما يمكن ان يدفع به الشبه [illegible] لغيره على ما نصح عنه قوله تع ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن [illegible] هذا العلم ومن البين ان اشتمال ما يوجب اشتمالها على ما لا يكون صادقا قطعا [illegible] من مسلمات [illegible] الشبه [illegible] العصمة والسداد وان جعل ذخرا ليوم المعاد وسميته تجريد العقائد اشعارا بان ما عدا ما ذكره من المسائل الكلامية ودلايلها ليس الا زوايد يستغني عنها اهل هذا العلم وان المطلوب والمقصود من هذا العلم الملخص منه ما هو في هذا الكتاب هو العلم بما يجب على المكلف عقلا وشرعا بان ينظر في احوال الممكنات الموجودة بالعرض والذات ويستدل بها على وجود موجدها وان ينظر في صفاته وافعاله على الوجه الاتم الاكمل المقتضي لارسال الرسل ونصب الامام وان ينظر

فى احكامها النظر المقصود النظر فى عقايد لا يمكن ان يوخذ تفصيلها الا منهم وهذه المباحث لا يمكن ان يكون لها موضوع خاص واحد
هو ذات الصانع على ما ذهب اليه جم او متعدد هو ذاته تع وصفاته وافعاله على ما ذهب اليه قوم لاستلزامهما كون البحث عن الاحوال العارضة للاعراض
والجواهر استطراديا والامر ليس كذلك او هو الموجود المطلق او الموجود الخارجى او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا
كما ذهب اليها طوائف اخر لاستلزامها كون البحث عن الامور الخاصة من الاعراض الجزئية الممتنع ان يبحث عنها فيه الا لامور اخر فصلناها فيما علقنا
على كلام التهذيب فيكون قولنا المرقوم ان يكون لها موضوعات متعددة حسب تعددها مشتركة فى امر واحد هو اما الطاعة الشريفة او كونها
المهمة على ما ذهب اليه المصنف فى بعض تصانيفه ووافقه اكثر المحققين والاولى ان يبنى على ست مقاصد موضوع سادسها المعاد وموضوع خامسها
الامامة وموضوع رابعها النبوة وموضوع ثالثها الواجب لذاته وموضوع ثانيها الجواهر والاعراض من الممكنات الموجودة بالذات وموضوع المقصد
الاول الذى هو فى الامور العامة الموجودات بالعرض التى هى لها الامور العامة لشمول اكثرها لاكثر اقسام الموجودات وهذا الترتيب توقف اللاحق
على السابق وان كان فى بعض من البيانات هذا الذى هو لغم سيما ذكره الشراح سيما ما ذكره الشارح فى شرح الجديد بقوله لما كان المطلب الاعلى والمقصد الاقصى
من علم الكلام هو العلم باحوال المبدا والمعاد واحوال المعاد مما لا يستقل باثباتها العقل بل يحتاج الى السماع من المعلم والمعلم فى المعارف الالهية هو النبى
بالاتفاق والامام عند بعض وما يستقل باثباتها العقل مما يستنبط من البحث عن احوال الممكن المنتظم للجوهر والعرض او بالامور العامة او غيرها لا جرم
رتب المص كتابه على ست مقاصد انه هو مع ما فيه من ايهام الكذب مقدمات كلية انه احدث او عدم صلاحيته لبيان ما هو بصدده ان ترك
على اهمالها او ايهام كون الامور العامة من الاحوال والاعراض الذاتية للجواهر والاعراض والاحتياج فى اتمامه الى تكلفات وتمحلات لا يخفى على من له
وقوف ما على ما اليه فيه ما يفهم منه كون البحث عن غير احوال المبدا والمعاد من مقاصد هذا الكتاب ليستلزم ذلك انقسامه الى هذه المقاصد
اذ ما يستنبط منه الشىء كالكتاب والسنة والمعلم كالنبى والامام لعلم الفقه والكلام ليس يجب ان يكون جزءا له كما ليس يجب ان يكون هذان الامران
جزء علم الفقه وليس فى كتابه هذا عبارة اخرى سابقة ولاحقة تفصح عن ذلك فهو اولى واحسن فان تم وانما من مقصد الاول صار تصوير مرجع لها
بيان ماهية المعنون بموضوعه علينا ان نبين ما هو المراد من الامور العامة التى هى موضوع هذا المقصد ونقول ان الامور العامة قد فسرت بالامور الشاملة
لاكثر اقسام الموجودات التى هى الواجب والجوهر والعرض لا لاكثر افرادها التى لا سبيل للعقل الى حصرها وتعيينها وقد فسرت بالامور التى لا تختص
بقسم من اقسام الموجود التى هى الواجب والجوهر والعرض وارد على طردها الصفات السبعة او الثمانية والاضافة والكم المطلق والكيف المطلق وعروضها
لاكثر اقسام الموجودات مع انها لا يبحث عنها ولذا لم يذكر فى هذا الباب فى شىء من كتب هذا الفن وقد ذكر بعضها فى باب او ابواب اخر كالكم والكيف
والاضافة وعلى عكسها الوجوب الذاتى والقدم الذاتى والامتناع الذاتى والعدم المطلق المقابل للوجود المطلق وبعض اقسام المهية والكثرة والعلل
والمعلولات على اختلاف فيه لشمول هذا الباب لها فى هذا الكتاب وقد يجاب عن الاول بان المراد من الامور الشاملة المحمولات الشاملة لاكثر هذه
الامور لاكثر اقسام الموجودات باعتبار العروض لها الحمل والصدق عليها او هو مرجحاسم لمادة هذه الشبهة اذ لم يعرض ان يبحث بالمشتقات
منها او يقولوا ان التعريف صادق عليها ومع ذلك يستلزم ان لا يكون البحث عن الوجود والوجوب والامكان والامتناع والقدم والحدوث
والتقدم والتاخر وغير ذلك من الامور الغير المحمولة على الموجودات مواطات من الامور العامة والقول بان المراد منها المشتقات منها مما لا يلائم
من الاحكام المذكورة منها فيكما ان القول بان المشتقات عن الصفات السبعة وغيرها لا يتعلق بها او بعض على غرض ولا يبعى فان قلت كون هذه من
الامور العامة لا يستلزم ان يذكر فيه كيف لا وكثير من الامور العامة كالمجهولية والمفهوم وغيرهما مما لم يذكر فيه نعم لو ذكر لوجب ان يذكر
فيه قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يذكر فى غيرها والامر بخلاف ذلك اذ قد بحث عن اكثرها فى غير ذلك الباب فى هذا الكتاب وغيره والقول

بان

بان ذكرها فى غير هذا الباب على سبيل المبدائية او على سبيل الاستطراد كما ان ذكر الوجوب الذاتى والعدم الذاتى والامتناع الذاتى وغيرها من
الامور المخصوصة بقسم منها ههنا بالاستطراد لا يخلو عن تكلف فالاولى ان يقال ان مرادهم من الامور الشاملة امور موجودة بالعرض لا يكن لها ولا
لمبدائها ان كان لها مبدا عروض للاشياء عروضا اوليا بغير اعتبار انه على هذا لا يكون هذه الامور المذكورة والمشتقات منها ههنا فلا بعد
بها وعن الثانى بان ما يلزم من عدم صدق التعريف عليها ان لا يكون هذه الامور من جملة موضوعات الباب وذلك لا يستلزم ان لا يذكر فيه اذ
قد تقرر فى موضعه على ما نص عليه المص فى شرح الاشارات وغيره الاولياء او اشياء اذا جعل موضوع علم جاز ان يبحث فيه عنه وعن اجزائه وانواعه
واعراضه الذاتية واعراض اعراضه وهذه الامور وان لم يكن من جملة موضوعات هذا العلم لكنها من جملة عوارضها الذاتية او انواعها فلا يكون البحث
عنها فيه من الامور الغير الجايز ان يبحث فيه او استطراديا لا يقال لو كان الامر كذلك لكان البحث عن الاحوال المختصة باب باب منه هذا الباب
لما ذكره رئيس صناعة الحكمة فى شفائه من ان موضوعات جميع العلوم اعراض ذاتية للموجود المطلق الذى هو من جملة موضوعات هذا الباب لا يقال ذلك
انما يكون كذلك لو كان البحث عنها فى غير هذا الباب من حيث انها عوارض للموجود المطلق وليس فليس نعم هذا الجواب لا يتم فى مثل العدم المطلق
والامتناع الذاتى اذا جعل موضوع هذا الباب الموجود وما يساويه او اخص منه لامتناع كونهما من نوع موضوع هذا الباب وعوارضه
الذاتية لا يقال ان العدم وان لم يكن من الاحوال العارضة للموجود من حيث هو موجود الا انه من الاحوال الممكنة العروض له وقد صرح الشيخ ابن
سينا بجواز البحث عن احوال الشىء الممكنة العروض له لا ما لو وجد كما وسع المكان وعروض العدم المطلق المقابل للوجود المطلق له والنقل والمنقول فى نفسه
تصحيح فى كتاب البرهان من شفائه بان الامور المبحوث عنها فى العلوم البرهانية شرط فيها ان يكون موضوعاتها حين ثبوتها لها موجودة
لوصف العنوانى ومن البين امتناع اتصاف الموجودات بعنوانه المخصوص بها او المشترك بينها وبين غيرها حين اتصافها بالعدم المطلق ولا يكون
العدم من احوالها لانا نقول لم يخصص الامور العامة بالموجودات او ما يساويها وعدم المعلوم من جملة موضوعات هذا المقصد وادعى كونه اعم من
الموجود لجواز ان يقال ان البحث عنها لكونها من اقسام المعلوم وانواعه لا يقال العدم الخارجى والذهنى قد يعرضان لاكثر اقسام الموجودات وهما نوعان
العدم المطلق فيكون العدم المطلق عارضا لاكثر اقسام الموجودات فيكون من الامور العامة لانا نقول لا نم انهما نوعان له لان العدم المطلق
نقيض الوجود المطلق والعدم الخارجى والذهنى نقيضان لنوعيه وقد ثبت فى موضعه ان نقيض الاخص اعم فيكون العدم المطلق اخص منهما ولا
ليس يجوز ان يكون جنسا للاعم ولا يكون العدمان قسمين له ليكون عروضهما لاكثر اقسام الموجودات مستلزما لعروض المطلق لها ومنهم من قال
عرف الجوهر والعرض بما اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع او فيه وهو صادق على الجواهر والاعراض المعدومة فيكون العدم من
الامور الشاملة لها فيكون من الامور العامة وجوابه منع صدق التعريف على المعدومات من الجواهر والاعراض اذ المعدوم ما سيصرح به المص فى موضع
فى جواب الحقيقة المشروط بوجود المسئول عنه والعلم بانه على ما حقق فى موضعه ولا يصدق على المعدومات انها بحيث اذا وجدت فى الخارج كانت
لا فى موضوع او فيه بحيث فذلك كون العدم من الاحوال المشتركة وقد يقال مرادهم من الشمول شمول جميع اشخاص الموجودات او اكثرها فلا يرد عليه النقض
بمثل الصفات السبعة او الثمانية ويرد على النقض طردا بالاضافة وما يشتق منها اذ هو قد يعرض لجميع الموجودات لا بالكثرة واقسامها عكسا ولا ما
لعلل المادية او الصورية واقسامها على ما توهم اذ الكثرة المبحوث عنها اعم من الكثرة بالموضوع والمحمول وهذا النوع عارض لجميع اشخاص الموجودات اذ ما من
شىء الا وله وحدة وكثرة لا يقال ان الوحدة والكثرة لو سلم عروضهما لجميع الموجودات لكن البين ان عروضهما لبعض منها ليس باعتبار كونهما صفة له بل
باعتبار كونهما صفة لمتعلقه كالكثرة او الوحدة بالموضوع او المحمول اذ هما بالحقيقة صفتا المحمول والموضوع والعرض صفة لمتعلقه لانك ان
اردت ان كثرة المحمول صفة المحمول فهو ممنوع اذ كثرة المحمول صفة للجوهر المجرد الواحد مثلا لا صفة المحمول وان اردت ان الكثرة بالعدد صفة المحمول فهو

انه كذلك الا ان ذلك غير مضر اذ الكثرة المبحوث عنها اعم من القسمين بدليل تقسيمها اليهما والاول منهما عارض لهما فكذا المطلق
الشامل لهما واما العلل المادية والصورية واقسامهما فهي من الاعراض الذاتية لانواع مطلق العلة التي هي من الامور العامة وقد يقال
ان مرادهم من الشمول شموله لجميع اقسام الموجودات اما بالاطلاق او بما يقابله واذ ذاك صادق على احوال سائر الامور الخاصة زاد فيه بعض
المحققين قيدا اخر هو ان يتعلق بكل منهما غرض علمي ويرد عليه ان اريد بالمقابل معناه اللغوي لشمل المعنى الاصطلاحي وغيره فيكون
شاملا لمثل الوجوب الذاتي والقدم الذاتي والامتناع الذاتي اذ ليس لها مقابل اصطلاحي يكون هو معها شاملا لجميع الموجودات ويتعلق به
غرض علمي ويرد عليه ان جميع احوال الامور الخاصة من هذا القبيل فيكون من الامور العامة وهو باطل وان اريد به معناه الاصطلاحي فذلك مع
استلزامه ايهام خروج مثل الوجوب والامكان والامتناع عن الامور العامة اذ ليس لها مقابل اصطلاحي كذلك يوجب دخول كثير من الامور
الخاصة كالتحيز واللاتحيز والجوهر واللاجوهر والجهة واللاجهة اذ هي مع ما يقابلها شاملة لجميع الموجودات ويتعلق بكل واحد منها غرض علمي
ثم الموجودات لما كان لها وجود ومهية ولكل منها احكام لها مدخل في اثبات العقايد الدينية كان لها ايضا احكاما كذلك هي العلية والمعلولية
مثلا انحصر لا محالة الامور العامة في ثلثة اقسام هي الوجود والمهية والعلة والمعلول وما يتعلق بها فلذا قال ورتبته في المقصد الاول فصول
ثلثة الاول الفصل يذكر فيها احوال الوجود وثانيها فصل يذكر فيه احوال الماهية وثالثها فصل يذكر فيه احوال العلة والمعلول واذ الوجود تقدم
على المهية لما نص عليه المص في شرح الاشارات وسيصعد قدم احواله على احوالها كما قدم احوالها على احوال الامور بعرض للاشياء اليها
معا فيكون البحث عن الامكان والوجوب والوحدة والكثرة والعلل المادية والصورية مثلا لكونها من احوال موضوع الباب فان ليس حال العدم ما
لقابل الوجود كذلك وكان من جملة الاحوال مدخل في مقاصد هذا الكتاب جعل موضوع الباب الوجود والعدم معا وعنون الفصل بهما
وقال الفصل الاول في الوجود والعدم فلا يكون البحث عن العدم تطفلا لكن لا لما قيل من ان العدم من احوال الموجودات الذهنية او الخارجية
اذ الموجود في الخارج الغير الموجود في الذهن او الموجود في الذهن الغير الموجود في الخارج عرض له اما عدم ذهني او خارجي فيكون مطلق العدم من
احوال الوجود لما نبهناك عليه من ان كون بعض ما يطلق عليه العدم من احوال الوجود لا يوجب كون العدم المطلق المقابل للوجود المطلق من
احوال الكيف لا وهو ما هو لا شيء محض ليس له مهية فضلا عن ان يكون ذلك جوهرا او عرضا بل لما علمناك من انه قسم المعلوم الذي
هو من جملة موضوعات هذا العلم على ما ذهب اليه المحققون وان تحديد موضوع الباب في ترسيمه من مبادي التصورية الواجب ان يقدم على احكامه
ان لم يكن عنا والوجود والعدم لبداهتهما وان كانا لا يحتاجان الى ذلك ومع ذلك قد عرفهما جمع بامور ليس لشيء منها وجه صحة قال مشيرا
الى ان هذه التعاريف معبرا عنها بالتحديد لا التعريف اذ في علم جاز ان يبحث فيه عن حال النقيض كعلى ما هذا تعريف الكل تعريف جامع مانع انه حد
قوله وتحديدهما اي تحديد الوجود والعدم بالثابت العين اي الثابت عينه ونفسه في الشهود العقلي او غيره فيكون شاملا للوجود الذهني
والخارجي واحترز عن ثبوت لا يوجب ثبوت عين الشيء وذاته كالوجود اللفظي والكتبي فلا حاجة الى ما ذكر من ان هذا التعريف لبعض المتكلمين
النافين للوجود الذهني وكان لمن ذهب منهم الى ان الثبوت اعم من الوجود والنفي اعم من العدم اذ ذاك خلاف الظاهر بخلاف ما ذكرناه وهو ظاهر
والمنفي العين اي نفي عينه وذاته اما في الشهود العقلي او في غيره او تحديد الوجود بالذي يمكن ان يخبر عنه اي يمكن ان يكون محكيا عنه في قضية موجبة
فعلية غير مرضية صادقة في نفس الامر مع قطع النظر عن ملاحظة العقل واعتباره وانما فسرنا المخبر عنه بذلك ليحمل على ما هو المتبادر منه الذي
هو كونه محكوما عليه في القضية لورد عليه ان المعدوم قد يكون كذلك وان بعضا من الموجود قد لا يصلح لذلك الا لامتناع تصوره وكذات
الواجب تعالى واما لعدم استقلاله في التصور كالمعاني الحرفية على ان كون الشيء موضوعا او محكوما انما يستدعي تصوره وتصوره لا يستلزم

وجوده ولو سلم فانما يستدعي وجوده الذهني فيكون تعريف الوجود به تعريفا بامر غير شامل لجميع افراده وفيه نظر الجواب في تحديد العدم
بنقيضه اي نقيض ما يمكن ان يخبر عنه الذي هو مفهوم ما لا يمكن ان يخبر عنه او تحديدهما بغير ذلك كان يحد الوجود بانه الفاعل او المنفعل
والعدم بما لا يكون فاعلا او منفعلا يشتمل على دور ظاهر اما اشتمال التحديدين الاولين عليه فلاشتمالهما على الثبوت والنفي المرادفين
للوجود والعدم وهو في الحقيقة تعريف الشيء بنفسه لا تعريفه بما يتوقف معرفته عليه فيكون دوريا واما اشتمال الثاني من الحدين عليه فلاشتمالها
على الامكان الذي هو كيفية نسبة في الماهية البسيطة او المركبة لانه لا يمكن ان يتعقل الا بعد تصور الوجود الذي هو احد طرفي النسبتين كذا قيل
بين موضوعها او الرابطة بين الموضوع والمحمول مثلا واذ ليس للوجود افراد حقيقية يمكن ان يتصور بدون الوجود المطلق ليس له ان يمنع
اشتماله على الدور ويستند الجواز كون الوجود الرابطي غير الشامل له ولغيره الذي هو المعرف ههنا اذ جاز ان ثبوت شيء من شيء فرع تحققه وليس
لافراده هذه واما اشتمال الاخيرين التعريفين عليه فلكون الوجود او العدم داخلا في كل تركيب جزء منه او بعيدا من جملتها فان التركيبان
اللذان هما بين هذين المعرفين والمعرفين فيكون دوريا وما توهم من ان ينوع ذلك على كون معنى الفاعل هو الموجود المؤثر ومعنى المنفعل
الموجود المتاثر فليس كما ينبغي لانا لا نسلم ان الموجود هو جزء مفهوم الفاعل والمنفعل لو سلمنا انهما لا يكونان الا موجودين وكذا ما قيل
من ان معرف العدم في احد هذين التعريفين هو سلب قسمي الموجود وهو يستلزم سلب الوجود الذي هو العدم فيكون تعريفا للشيء بنفسه
اذ استلزام احد السلبين السلب الاخر لو سلم فتصور احدهما لا يستلزم تصور الاخر اذ احد السلبين مضاف الى امر والاخر الى امر اخر ومن
البين ان تعقل احدهما لا يستلزم تعقل الاخر كيف لا واضافة شيء الى ما هو مضاف الى شيء لا يستلزم اضافته اليه مع قطع النظر عما هو مضاف
هو اليه كما ان اضافة الشيء الى المجموع لا يستلزم اضافته الى جزئه فليس له ان يقول ان كلمة لا لما كانت مقارنة لكلمة الوجود معا ...
بينهما كان تصور سلب الموجود قبل تصور سلب مفهوم الوجود المنفعل او الفاعل وهو تصور العدم ليكون تصور سلب قسمي الموجود مستلزما
لتصور سلب الوجود فيكون تعريف العدم به دوريا اذ تقدم شيء على شيء لفظا لو كان موجبا لتقدم تعقل مفهومه على مفهومه لكان تقدم
مفهوم الرابطة الزمانية كما كان في زيد كان زيد قائما قبل تعقل مفهوم الموضوع والمحمول وليس كذلك ضرورة توقف تعقل مفهوم الرابطة على
تعقل طرفيها لا يقال ان الوجود الرابطي لو كان معتبرا في كل مركب لكان معتبرا في الحد التام ايضا وهو باطل لاقتضائه اشتمال الحد التام على
العرض العام وهو يوجب الجواز دخول العرض في الحد التام او كون المعرف حدا تاما غير حد تام وهما باطلان لان هذا انما يوجب ذلك
لو اقتضى اعتبار امر في امر ان يكون اعتباره بالجزئية وليس كذلك لجواز ان يكون اعتباره بطريق الشرطية على ان اعتبار امر خارج عن الشيء
في حده لا يخرج الحد عن الحدية على ما حققناه فيما علقناه على تجريد المسائل المنطقية عن الزوائد ثم وفي كلام الحكماء ان الفاعل او المنفعل
لكونهما غير بين الثبوت لجميع افراد المعرف بهما اخفى من الوجود فليس يجوز ان يعرف الوجود بهما الا ان يستلزم تعريفه بهما الدور وقال الشيخ الرئيس
في الهيات الشفاء انه الفاعل لم يتضح له ان الموجود يجب ان يكون فاعلا او منفعلا الا بقياس لا غير فكيف يكون حال من يروم ان يعرف الشيء
الظاهر بصفة يكون بهذه المثابة هذا كلامه وهو صريح فيما ذكرناه موافقا له لا فيما قيل ان تعريف الوجود بالفاعل او المنفعل يوهم كون الوجود
احدهما فقط وليس كذلك اذ قد يكون فاعلا وقد يكون منفعلا ثم نتوجه ههنا امر اخر هو ان من الجائز ان يكون للوجود وجهان هو باحدهما
يكون معرفا وبالاخر جزء معرف فلا يستلزم تعريف الوجود به دورا ولقائل ان يقول ان هذا انما ينفعك لو لم يكن الكلام في وجه واحد به يعرف البلد
الصبيان وانه هذا الوجه هل عرف بالنظر او بغيره وليس كذلك لما تستحيله وانه يتبرق في موضوعات المعرف اذا كان اربع او اكثر ليس يجوز ان يحد
كما يحد لو اسقط منه حد بعض من الاجزاء لكان الباقي حدا باقيا وكان الموجود والمعدوم معرفين كذلك لاشتمالها على شيئين هما مفهوم

صيغة المنقول في مفهوم الوجود او العدم وكذا معرفهما الذي هو الثابت العين والمنفي العين يشتملان على الحرفين كذلك كان تعريفهما بهما
مشتملا على تعريف الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين وكان تعريف الوجود والعدم بهما تعريفهما بما يمكن ان يعلم هما منه ولا يتوجه عليهما
قلنا ان الثابت العين والمنفي العين تعريف للموجود والمعدوم لا للوجود والعدم والمقصود هنا تعريفهما لا تعريفهما على ما يتادى اليه عبارة
المصنف حيث قال وتحديدهما اذ الظاهر ان مرجع هذا الضمير هو الوجود والعدم لا الموجود والمعدوم على ما توهم وقيل ان مرجع هذا الضمير الموجود و
المعدوم الدال عليهما الوجود والعدم دلالة المشتق منه على المشتق منها جميع كثيرة ليس بعضها اولى من غيره بها ليكونا دالين عليه ثم قيل
ان المراد من الوجود والعدم هو الموجود والمعدوم اذ لا فرق عندهم بين الوجود والموجود والموجود على ما نص عليه محققوهم منهم بهمنيار حيث
قال في التحصيل ونحن اذا قلنا وجود كنا نعني به موجودية فانه ان عني به غير هذا احتيج الى وجود اخر فكان ثم وافقهم الحكيم في بعض مصنفاته
وقال فيه ثم ربما اطلقوا اسم الوجود على الموجود فيكونان اسمين مترادفين لكانه وجود ولا يحتاج الى ما حققناه لك وكانه اشارة الى ما مر ذكره والى
عدم احتياج كل اجزاء هذا المعرف الى التعريف قال بعض المحققين واعتذر بعضهم بان مفهوم الموجود يشتمل شيئين هما مفهوم الصيغة ومفهوم
الوجود فالاول لا يحتاج الى التعريف لكونه بديهيا يعرفه اهل اللغة فتعريف الوجود بالثابت العين مثلا هو بالحقيقة تعريف الوجود بالثبوت ضرورة
اشتمال التعريف على تعريفه سيسقط ما اورد عليه في بعض من الشروح من الاعتذار المذكور لو تم لدل على ان تعريف كل مشتق من هذا القبيل
وليس كذلك اذ قد يعرف الكاتب بالضاحك مثلا وليس يجوز ان يعرف مبدأه بمبدأه لامتناع حمل الكتابة على الضحك فلا يجب اشتمال
تعريف المشتق على تعريف ماخذه اذ بناء كلام هذا القائل على تعدد المعرف هاهنا وعلى هذا يصح بعض هذه التعاريف في محل النزاع ثم لو لم
يبن الكلام على ذلك بل بني على عدم تعدد المعرف وكونه بسيطا لا جزء له على ما ذهب اليه بعض المحققين على ما سيحقق لكان الامر كذلك لكن يرد
ح على تحقيق ذكره هذا المعترض بعينه هذا الاعتراض وهو ان تعريف المشتق ح اذا كان حدا له وتعريفا لمفهومه وجب ان يشتمل على تعريف
مبدأه كتعريف المتحرك بانه الخارج عن القوة الى الفعل على سبيل التدريج المشتمل على تعريف الحركة بالخروج عن القوة الى الفعل وان لم يكن كذلك
بل كان رسما له وتعريفا له بما هو ذاتي لما يصدق هو عليه كتعريف الضاحك بالكاتب وبعكسه لا يتمشى هذا الاعتذار فيه اذ ليس تعريف الوجود بما يمكن
ان يجري عنده من هذا القبيل ضرورة امتناع تعريف الوجود بما كان الخبر انه معنى الصيغة ان لم يكن مشتملا على الحرفين لم يجب ان يشتمل تعريفه على تعريف
شيء اخر فلم يجب ان يشتمل بعض تعاريف المشتق على تعريف اجزائه سواء كان مشتملا على الجزئين في التعريف الرسمي والحد فرق فيظهر ان هذا الايراد ان تم
كان دليلا للمعترض على بطلان هذه التعاريف فلا يكون منافيا لما ذكره المعتذر كما ان ما ذكره المعتذر لا يستلزم ان تعريف الشيء بنفسه لا يكون منافيا لما
قرره من ان هذا التعريف في الحقيقة تعريف للوجود بالثبوت فظهر ان بناء كلام المعتذر على تعدد المعرف لا على المعتذر عن تفصيل ذكره ليمكن ان يثبت بذلك
عليه بل قال المحشي عليه ان يقول وما نحن فيه من قبيل القسم الاول ثم اعتذاره كيف لا وليس كلامنا هاهنا الا على ما يتادى اليه عبارة المص في الحدود والرسوم
ليتيسر له ذلك ومنهم من قال ان كلام المعتذر في تعريف يعرف به مفهوم المشتق لا في تعريف يعرف به ما يصدق هو عليه والمعترض عليه ايراد عرف
بان التعريف اذا كان لمفهوم المشتق يجب ان يكون مشتملا على تعريف مبدأه فيتم اعتذاره ولا يرد عليه ما اورده وهو ليس بشيء اذ مبني ذلك
على تجويز كون التعريف المعرف به امرا ما تعريفا له وانما تعريفا لجزئي من جزئياته الحقيقية او الاضافية او تعريفا لبعض مفهومات مساوية له وليس بجوز
ذلك اذ ليس يعقل الذهن من مفهوم مساو لما هو معرف به الا ما هو اخص منه ولا الا ما هو مساو له فلا يلزم من كون تعريف المشتق متضمنا ان تعريف المشتق
قد يكون حدا له ح يجب ان يعرف المبدأ بالمبدأ او من خواصه انه يقال في جوابه اذا سئل عنه بما هو وقد يكون رسما له ح ليس يجب ان يكون تعريفه مشتملا
على تعريف مبدأه ومن خواصه انه يقال في جواب السؤال عما هو صادق هو عليه بما هو كيف لا ولو كان مراده بما يصدق المشتق عليه جزئيات حقيقية فيه

غير

غير بحار ولا مكتسبة ولو كان جزئيات اضافية او مفهومات مساوية له لزم اما تعريف الشيء بما هو اعم منه واما عدم الانتقال من المعرف الى المعرف اذ
ما هو اخص من الشيء او مساو له مفهومات كثيرة لا يبدل معرف المشتق بشيء من الدلالات الثلث على شيء منها على ان هذه الجزئيات او المساويات
قد يكون مشتقات وقد قال ان المعرف اذا كان مفهوم المشتق فهو بالحقيقة تعريف لمبدأ الاشتقاق بما هو مثله فلو كان منه كلام اخر انهم
لم يصح قول الشارح ان تعريف المشتق في هذا القسم ليس تعريفا للمعرف بالمأخذ الا بتأويل بعيد بمجرد الفطرة فالوجه ان مرادهم الوجود
والعدم الموجود والمعدوم ومن البين ان تعريف الوجود والعدم بهذه الامور على تقدير ان يكون هنا لهما ذلك تعريف للشيء بما يساويه او بما نقف
معرفته على معرفته ضرورة اشتمال كل واحد منهما على مفهوم الموجود والمعدوم فلا يصح ان يحد بهما تحديدا حقيقيا لكون المعرف منه تحصيل صورة
غير حاصلة لا يمكن ان يحصل الا منه ولهذا قال متعذرا عما ذكره هذه الفضلاء من المتكلمين والحكماء بل المراد تعريف لفظي اي لفظ الوجود والعدم
المراد منه الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين هذه الصور الحاصلة عنده ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء هذه الصورة المشار
اليها فلا يقدح فيه ايراد ما هو مرادف له فيه اذ مدار هذه التعاريف اللفظية على الفاظ مفردة او مركبة مرادفة ان لم يوجد وضع موضعها
مركب او مركبات مشتمل الصحيح على زيادة او زيادات نصب على انتفاء كونها مرادة منها قراين صارفة للذهن عنها ومنهم من توهم امتناع كون المركب
مرادفا للمفرد بناء على ادعاء كون الترادف مشروطا بان يكون المترادفان مشتركين في وضع نوعي او شخصي وادعاء ان لا يتحقق ذلك بين المفرد
المركب اذ وضع المركب نوعي ووضع المفرد شخصي او بناء على تغاير معنى المركب والمفرد بالاجمال والتفصيل وذهب عليه انه كان وضع المركب نوعيا كذلك
وضع المفرد وقد يكون نوعيا فيجوز ان يكونا مشتركين في الوضع النوعي ومع ذلك لم يذهب احد من العلماء الى ذلك الشرط وان التفاوت بالاجمال والتفصيل
لا يوجب تغاير المعنى ولو سلم فلا نسلم ان المفرد ليس يمكن ان يدل على معنى مفصل اذ دلالة اللفظ على المعنى تابعة للوضع ومن البين ان الواضع ان يضع لفظا
مفردا بازاء معنى مركب فيفهم منه لا محالة معناه مفصلا اذ هو بهذا الوجه معناه يرشدك الى ذلك ما نص عليه بعض الادباء من ان معنى الحد والمحدود
واحد الا ان مراده من الاجمال والتفصيل البسيط والمركب كما هو بين معنى لفظ الانسان والحيوان الناطق ومن البين ان معنى المركب والمفرد
اذا كان مجملا ومفصلا بهذا الوجه لم يكن احد المعنيين غير الاخر فلا يكون احد اللفظين مرادفا للاخر لانا نقول ليس كلامنا في مفرد ومركب
كذلك بل في مفرد ومركب يكون معناهما واحدا كلفظ بشر والانسان فهذه التعاريف وامثالها تعاريف لفظية غير حقيقية اذ ليس يمكن ان يكون
والعدم من المفهومات الشاملة ومقابلها هو اعرف مما يفهم من لفظ الوجود اعني معناه المتعارف المعلوم لكل احد حتى البله والصبيان اذ كلا منهما
بديهي او كسبي او بعض جوهرية النظر بان كان لذلك واصحاب الملكيات فيها واعلم ان الوجود والشيئية من حيث يتهومه لا جنس ولا فصل
لهما فلا حد ولا لازم اظهر منهما فلا رسم وفي النجوة الالهية ان مفهوم الوجود والشيئية لشدة ظهورهما عند العقل لا يخفى على احد انهما يستغنيان
عن الحد والرسم وفي الملل والنحل وهو الوجود اشهر من ان يحد او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته
يقوم في النفس بلا توسط شيء على ان الحق انه ليس له كنه اذ كون مفهوم كنها لمفهوم اخر انما يكون له بالقياس الى غيره كالكلي والجزئي وعلى هذا ان كان
لكنه كان هناك مفهوم اخر هو تفصيله ويجيء انه ليس كما ذهب اليه الكل اذ تفصيل ذلك هو كنهه وان كان هو كنه الامر الاخر كان له فرد او افراد هي في
لها وليس للوجود فرد لما سيذكره المص بقوله والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه وان كان له افراد اعتبارية فهو في الحقيقة
في نفسه قيود اخر هي نفسه كلية فكنها نفسه لا امر اخر هذا اذا كان مرادهم من الوجود معناه المصدري واما اذا اريد به الموجود فهو وان كان له
افراد الا ان افراده امور مختلفة الحقيقة وليس الوجود ذاتيا بالقياس اليها فلا يكون كنها لها ولا كنه هذه الافراد فهي امور مختلفة ليس لها حد
واحد ومع ذلك ليس هذا المقام مقام تعاريفها ليمكن ان يقال ان هذه الامور ليست حدودا لها وان يقال انها غير بديهية فسقط ما اورده هنا

من انه ان اراد ان تصور الوجود بوجه ما يميزه عن جميع ما عداه بديهي لانه اعرف منه فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فهو بحكم الاستقراء
ليس بمعتمد اذ ليس كلامنا فيه وان اراد ان تصوره بكنه حقيقته بديهي فقد التزم بل يمنع كونه متصورا به ايضا سقوطا ظاهرا اذ من البين ان
كلامنا في هذا الوجه المعلوم من الوجود وان ذلك الشيء حصل لنا بلا اكتساب ام لا لا في وجه ليس لنا وقوف عليه وانه تقرر في صناعة المنطق
انما يعرف به الشيء او ما يستدل به عليه يجب ان يكون اعرف من المعرف والمستدل عليه ولم يكن المقدمات المورودة في بيان بداهة الوجود
وانه حاصل لنا بالبديهة كذلك قال ولا استكمال لتوقف التصديق بالثاني عليه او توقف الشيء على نفسه او عدم تركب الوجود مع فرضه او
ابطال اللازم بط فليس خ اه هذا البطلان على اشتماله على منع مقدمة او نقض كلية بما على ابوجه اذ ما من دليل الا ويرد عليه كذلك سيما الدلايل التي
ذكرها المص في هذا الكتاب على وجه حرره الشارح فان في كل واحد منها امر كذلك والجواب ان الامر هنا انه كذلك بل لو سلم عدم
اشتماله على مقدمات هي اعرف من الدعوى التي هي ان الوجود بديهي خصوصا عند من ذهب الى ان تصور الوجود والتصديق بداهة كليهما
بديهيان واما حمل كلامه هذا على ان اذ الدليلان المذكوران يمكن ان يحرر بوجه لا يرد عليه ما اورد عليه بان يقال ان تصور
الوجود بديهي لانه جزء او شرط للتصديق البديهي يجزم به البله والصبيان اللذين لا يقدرون على الاكتساب وكل ما هو جزء او شرط التصديق
بديهي كذلك فهو بديهي فالوجود بديهي اما الصغرى فلان تصور جزء او شرط للتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وان الشيء اما موجود او معدوم واما الكبرى فلانه لو توقف شيء من اجزائه او شرائطه على الاكتساب لم يجزم به من لا يقدر على الكسب وليس كذلك
لما مر اليه الاشارة فان قلت ان التصديق البديهي على ما فسره المص في بعض تصانيفه تصديق لا يتوقف بعد ملاحظة اطرافه على نظر وكسب لا
انه لا يتوقف على النظر اصلا قلت لو سلم ذلك فلا فرق ان احدهما لا يتوقف على نظر وكسب بحسب ذاته ولا باعتبار ما يتوقف هو عليه و
ثانيهما لا يتوقف على نظر وكسب بذاته وان كان يتوقف عليه باعتبار شرائطه واجزائه وكلامنا في الاول لا في الثاني كما ينبهك عليه
انه يجزم به البله والصبيان الغير القادرين على الاكتساب فلا يكون هذا التفسير منافيا لما ادعيناه ولا قادحا فيه لا يقال ان غاية ما لزم من
ذلك ان يكون للوجود وجه بديهي وليس كلامنا فيه بل في كنهه لانا نقول ان ليس كلامنا فيه لما مر آنفا فان قلت بداهة التصديق ببعض
اجزائه لا يفيد المط وبجميع اجزائه يقدح في الاستدلال كما مر وان سلم فهو مصادرة على المط لا اوله قلت المراد الثاني ولا يقدح ذلك في الاستدلال
بعلية العلم اللاحق غير العلم السابق وان بقي الوجه المعلوم لنا ولم يكن بديهيا لكان نظريا لكن الثاني بط فكذا المقدم اما الملازمة فلعدم
الواسطة بين بداهته بما يمكن ان يعلم وبين نظريته واما بطلان التالي فلانه لو كان نظريا لما جاز ان يعلم لكن التالي بط فكذا المقدم اما الملازمة فلان
المعلوم التصوري الغير الفطري اذا علم فانما يعلم من حده او رسمه والوجود لا يمكن ان يعلم من حده لان حد الشيء انما يتركب من اجزاء الشيء و
الوجود ليس له جزء اذ لو كان له جزء لكان اما متقدما عليه كالعناصر التي هي اجزاء العلول ابتداء او متأخرا عنه كالاجزاء المقدارية الحادثة بعد
تحقق الشيء وتقدرها ويكون متقدما في مرتبة الوجود كاحد المتضايفين الذي هو جزء احد الاخر ولا والاول بط لاستلزامه تقدم الوجود على نفسه
وكذا الثاني لاستلزامه ان يكون له مقدار او مادة وليس كذلك وكذا الثالث لاستلزامه كونه من الاضافات واليها يشير قوله او عدم تركب
الوجود مع فرضه اذ على هذين التقريرين لا يكون الوجود المفروض انه مركب مركبا واما الاجزاء العقلية كالجنس والفصل فهو بط لما سيجيء في كلام
على ان الوجود ان كان له جنس لكان بانه نوع محصل يمكن ان يوجد فيه جنس بحقيقة العموم وليس هذا اذ ما هو بازاء الاشيء محصل ليس له
عرض فصلا عن ان يكون له مرتبة فلا يكون له جنس وفصل فتقدم ان له هذين حد وكذا لا يمكن ان يعلم من رسمه والا لكان ما يرسم به اعرف
وقد عرفت ان لا اعرف منه هذا تقريرها على وجه لا يرد عليه شيء فلو كان مراده ذلك ليس يرد بطلانه بعدم اتمام مقدماته لكان باطلا كالاول

اما لا

ان يحمل كلامه على ما حملناه لكن حقا لا باطلا وادعي العقلاء نزاع في ان الوجود هل هو بهذا المعنى الواحد البديهي مشترك بين جميع الحقايق
ليكون اشتراكه معنويا على ما تقرر عليه راي جمهور العقلاء ام ليس كذلك ليكون اشتراكه لفظيا على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري وكان المختار عند
المص ما ذهب اليه الجمهور فنبه عليه بقوله وجودا وثانيها تردد الذهن حال الجزم بمطلق الوجود وثانيها اتحاد مفهوم نقيضه وانها تنافي القسمة
فان كل واحد منها يدل على الشركة المعنوية اما الاول فتحريره على ما رآه ان الوجود ان لم يكن مشتركا معنويا بين الموجودات كان مشتركا لفظيا لان اتفاق
الموافق والمخالف على اطلاقه عليها المعنى وعدم خلوه عنها لكن التالي بط لانا اذا جزمنا الجزم باطلاقه عليها مع التردد في وضع هذا اللفظ بازائها ضرورة
توقف الاطلاق على سبيل الاشتراك اللفظي على العلم بوضعها لكن التالي بط يجزم العقل بالاطلاق عليها مع التردد في وضعها تعين الاطلاق
عليها بوجه اخر هو كون معناه مشتركا بينها فالمراد من التردد التردد في وضع هذا اللفظ لهذه الخصوصيات ومراده من قوله الجزم بمطلق
الوجود الجزم بانها يطلق عليها الوجود وبعبارة اخرى ان من البين ان لفظ الوجود يطلق على الموجودات فاطلاقه عليها اما على سبيل الاشتراك
اللفظي او على سبيل الاشتراك المعنوي لا واسطة ولا مجاز لانا نجزم باطلاقه عليها مع التردد في وضعها ولو توقف الاطلاق على سبيل
الاشتراك اللفظي على العلم بالوضع لامتنع ان يجتمع التردد فيه لكن الثاني بط لانا نجزم كونها موجودين فيه كما جازمين به فكذا المقدم فتعين الثاني
وهو المط وبعبارة اخرى ان الوجود قد يطلق على الموجودات او وجوداتها فاطلاقه عليها اما لكون معناه البديهي مشتركا بين الموجودات او
وجوداتها او لكونه مشتركا لفظيا يطلق على هذا المعنى البديهي بالوضع واحد وعلى الموجودات او وجوداتها باوضاع اخر لكن الثاني بط لما بيناه فتعين الاول
وهو المط وتحريره على ما رآه الاخرون انا اذا نظرنا الى الحادث شهد لنا جزمنا بان له مؤثرا موجودا مع التردد في خصوصية هذا الموجود المؤثر في انه واجب
او ممكن او جوهر او عرض مع تبدل اعتقاد كونه ممكنا او الانتقال منه الى اعتقاد كونه واجبا او الى غيره من الخصوصيات ومن البين ان الامر المقطوع
به الباقي مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشترك بينها وامر جلي جاز في الوجود ويختلف الحكم عنه ضرورة امتناع تحقق الاشتراك
الموقوف على ما به الاشتراك لما به الاختلاف بين الشيء ونفسه وهو ظاهر ومن هنا قال الامام في نقده للمحصل انه لا يتصور اشتراك وجود ثابت بين الوجود و
الجوهر العاري عن الوجود واللاوجود حتى اذا تغير التصور وتبدل احدهما بالاخر بقي ذلك الوجود المشترك وانه لزم منه ان يكون الموجود وجودا زائدا ولما ان
كان المراد من الوجود الموجود على ما هو مقتضى سياق الكلام السابق واللاحق ومقتضى الجزم والتردد فهذا النقض لا يكاد متوجه ولا لزم ان يكون
امر واحد هو الوجود مجزوما به مترددا فيه معا وان كان المراد منه معناه المصدري فالجزم بوجود العلة والتردد في الخصوصيات لا يدل على اشتراك هذا
المعنى لم ينضم اليه مقدمة اخرى وبعد انضمام هذه المقدمة اليه لنا ان يمنع ما جرى في الدليل من تخلف الحكم فلا نقض وانا قلنا ان الجزم والتردد المذكورين
لا يدلان على اشتراك الوجود ما لم ينضم اليه امر اخر لان حمل الوجود على العلة على التقدير المذكور حمل الاشتقاق وحمل الخصوصيات عليها حمل المواطاة
واذ من الجائز ان يكون شيء واحد مجزوما به باحد الحملين غير مجزوم به بالاخر لم يكن الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات على الوجه المذكور دالا على
اشتراك الوجود بين هذه الخصوصيات ما لم ينضم اليه امر اخر واما في بعض الشروح من ان التردد انما يقع فيما هو من الموجودات والوجود ليس منها لكونه
من المعقولات الثانية فهو ليس بشيء لعدم اقتضاء التردد فيه كون ذلك الامر موجودا كما لا يقتضي التردد في كون العلة جوهرا او عرضا كونه جوهرا او عرضا
مثلا على ان كلامنا في الوجود المطلق والمعقولات الثانية موجودة بالوجود المطلق هكذا قيل وفيه نظر ومنهم من نقض هذا الدليل بالشبح البعيد بانا
نجزم بكونه شبحا ونتردد في كونه زيدا او عمرا او انسانا او شجرا او حجرا فيكون هذا الجزء مشتركا بين هذه الامور المختلفة الحقيقة مع ان جوابه
الحق كما انه لا تخلف الحكم عنه اذ مقتضى هذا الدليل ليس الا ان الوجود بمعنى واحد يحمل على الاشياء المختلفة الحقيقة ومتفق فيها واما ان هذا المحمول عين
او لا فمستدع للمفارقة بين المشترك والمشترك فيه لا فهو خارج عن مقتضاه تحريره فالشبح المذكور لا يقتضي الا كون هذا الشبح مفهوما واحدا محمولا

بل هذه الاشخاص صادقا كان هذا الحمل او كاذبا فلا يكون ما هو مقتضاه متعلقا واما الثاني فتحريره على ما رايناه ان الوجود ان لم يكن مشتركا
معنويا بين جميع الموجودات لما اجتمع التردد في وضعه لمانع الجزم بعدم اشتراك نقيضه وكونه واحدا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلتوقف العلم بنقيض معنى لفظ على العلم بالوضع هو له واما بطلان التالي فلعدم ذهاب احد الى تعدد معنى لفظ العدم واتفاقهم على اتحاد مفهوم
هذا اذا كان قوله واتحاد مفهوم نقيضه معطوفا على قوله مطلق الوجود واما اذا كان معطوفا على قوله وتردد الذهن على ما هو خلاف الظ
فتحريره ان الوجود لو لم يكن مفهوما واحدا مشتركا لكان له نقيض او نقائض سوى رفع هذا المفهوم المعلوم بالبديهة المعبر عنه باللاوجود
والعدم لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان لكل شيء نقيضا لا يكون الا رفعه واما بطلان التالي فلان كل ما يمكن ان يتوهم ان يوجد
الشيء هو اذا الصدود مع ونسب الى ما نسب اليه يمكن الاجتماع معه فيه كما تقول مثلا ان زيدا اما ان يكون اسود او ابيض واما ان يكون ممكن الارتفاع الا يكون
موجودا او ليس بمفهوم واما ان يكون مع الاجتماع والارتفاع معا لوسط هو مناف لكون احدهما نقيض الآخر وقسه كما تقول مثلا زيدا اما ان يكون
موجودا واما ان يكون ليس بانسان فان امتناع اجتماعهما وارتفاعهما لكون زيد ليس بانسان في قوة قولنا زيد ليس بموجود لما لكون زيد
موجودا في قوة زيد انسان وهكذا الحال في الخصوصيات الاخر بخلاف سلب هذا المفهوم رفعه فانه اذا قيل زيد اما ان يكون موجودا
واما ان يكون ليس بموجود يجزم العقل بامتناع اجتماعهما وارتفاعهما حكما ثابتا من غير ان يتوقف في اثباته فيكون بينهما تناف ذاتي
كالتنافي الذاتي بين قولنا زيد عالم زيد ليس بعالم فيكون بينهما تناقض اذ لا نعني به الا تنافيا كذلك وكذا الحال اذا جعل موضوع القضية
خصوصية اخرى وجعل محمولها ما يطلق عليه الوجود اطلاق الاسم على معناه وبعبارة اخصر لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا بين الموجودات
او الموجودات لما كان له بعض واحد لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع ان يكون المتعدد من المفهومات نقيض واحد لا منع اولها
الا رفعها واما بطلان التالي فلانه ليس ح بين الوجود وبين شيء من المفهومات سوى رفع هذا المفهوم البديهي تناف ذاتي لا يمكن ان يتحقق
النقيض بدونه فمراده من اتحاد مفهوم نقيضه لا ما فهمه الشارحون الذاهب بعضهم الى ان مراده ان العدم واحد فلو لم يكن الوجود كذلك
لبطل الحصر العقلي بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما لجواز ان يكون موجودا بوجود اخر اذ ذاك مع ما فيه من انه لا مدخل لاعتبار وحدة
العدم فيه اذ على تقدير تعدده بطلان الحصر ظاهر على ما نص عليه الشيخ الرئيس بقوله ولولا هذا لما صح قولنا ان الشيء لا يخرج عن طرفي النقيض
فان كل واحد من طرفي النقيض كان يكون اشياء كثيرة ولم يكن بالحقيقة طرفا واحدا والجواب عنه بمنع بطلان الحصر على تقدير تعدد العدم
اذ لكل وجود رفع لا يرتفع عن موضوعه على تقدير ان يتصف بوجود اخر او عدم اخر وارتكاب الفرق بين كون الشيء موجودا بالوجود الخاص
معدوما بالعدم الخاص وبين كون الشيء موجودا بالوجود الخاص ليس موجودا به في دفعه مع ان لا فرق بينهما الا بالعبارة على ما نص عليه المص ايض
والتزام ان الحصر المطلق هنا هو كون الشيء موجودا بالوجود الخاص مثلا او ليس له وجود اصلا وهذه تكلفات لا يكاد يتم فيه ان ارادة هذا
المعنى من هذا اللفظ فرع اشتراك الوجود بين الموجودات المستلزم لانه لا يجتمع نقيضه مع موجود اخر من الموجودات فادعى ارادة هذا
المعنى منها مصادرة على المطلوب ان هذا المعنى ان كان مساويا لرفع الوجود الخاص كان حكمه حكمه وقد عرفت ما فيه وان كان اعم او اخص منه جاز
جمعهما او رفعهما ولم يناقض الحصر العقلي او المقطوع به المراد هنا وكذا الحال ان كان مباينا له نعم لو قيل ان الوجود اذا كان عين الخصوصيات
المترتبة في العموم والخصوص المنتهية الى ما لا اعم منه كان له لا محالة مقابل واحد لا يجامع شيئا من الموجودات ومراده من طرفي الحصر هذا المعنى لكان
اشد مما ذكره وكان لجواب الشيخ منه لا يرد على المص ما ذكره هذا القائل من انه لا مدخل لوحدة العدم في ذلك اذ هو على التقدير انما يتم اذا اقتصر على اثبات
وحدة العدم او كون المراد من الحصر كذلك فلا استدلال على ما ارتكبه اولا دون الثاني كان لا استدلال على ما ارتكاب

الثاني دون الاول وتحقيق ان الاولى والاحسن ان يقال ان وحدة العدم دليل مستقل لا توقف له على بطلان الحصر وتحريره ان العدم الذي
هو نقيض الوجود واحد فلو لم يكن الوجود كذلك لكان للاكثر من مفهوم واحد نقيض واحد وليس كذلك اذ لا يمكن ان يكون لاشياء
كثيرة مع واحد لا نعني بالنقيض الا هذا لا يقال ان الامر ان نقيض الشيء لا يكون الا رفعه اذ العدم مفهوم واحد له نقيضان احدهما الوجود و
ثانيهما عدم العدم لانا نقول ان الوجود ليس نقيضا للعدم بل هو مساو لنقيضه الذي هو عدم العدم فيكون حكمهما واحدا كيف لا وقد صرح
المحققون بان نقيض الشيء ليس الا رفعه وان اطلاق النقيض على ما لا يكون رفعه لكونه مساويا له وكان ذلك لانتفاء التنافي الذاتي الذي هو من
لوازم التناقض الا فيه رفعه على ما سيجيء في مبحث التقابل بل فلا حاجة الى ان يرتكب في دفعه ان العدم اذا اخذ بمعنى ثبوت السلب يكون في قوة
قضية سالبة فنقيضه الوجود وان اخذ بمعنى ثبوت السلب يكون في قوة موجبة سالبة المحمول فنقيضه سلب العدم الذي هو في قوة السالبة التي
المحمول الذي هو ما فيه من منع كون المفردات في قوة القضايا لا حاجة الى اندفاع السؤال ما ذكرناه على ان نقيض الشيء المفرد ليس عين ما ذكره القوم
في باب القضايا على ما نص عليه الشريف المحقق في سائر تصانيفه فيحتاج الى ارتكاب مثل هذه التكلفات وان فيه نظرا اما اولا فلان فيه استدلالا
اذ على تقدير كون العدم متعددا يكون المفسدة اكثر لاستلزامه تحقق التناقض بين الوجودات والعدمات على الفرق بينها لا وارتكب في دفعه
منع تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين اذ لكل وجود عدم يناقضه وذهب بعضهم الى ان ذلك يفضي الى ان لا يوجد عدم يكون مقابلا لجميع الوجودات
على ما ارتكبه لا تمام هذا الدليل على التقرير السابق ثانيا فلان وحدة العدم امر لم يستبعد على ان هو الدليل عليه لا في بيانه من عدم
تمايز السلوب على ما هو المشهور وهو لكونه منافيا لما سيصرح به المص بقوله والاعدام قد تتمايز لم يصلح ان يبني كلامه عليه ومنهم من قال ان السلوب ان
كان لها خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلبه لكان لا يكون نقيضا لها لتجويز العقل ح خلو الواقع عنها بخصوصية اخرى وذلك انما يكون كذلك
لو لم يكن هذه الخصوصية لازمة السلب او ما تنافيا بالمعنى الاخص الممتنع ان يتصور ملزومه بدون تصور اللازم والجزم بلزومه اياه على ان خلو الواقع
من النقيضين ليس هنا خلوها اذ كلام الثاني تناقض المفردات الحاصل لرفع النقيضين منهما على ما تقرر في موضعه مع ذلك فالعدم اذا كان
رفع الوجود وقد فرض انه كثير فيكون هو ايضا كثيرا كما لا يظهر ان تقريره بهذا الوجه مبني على المقدمة لم يتبين بعد بخلاف ما قررناه لك واما الدليل
الثالث فتحريره على تقدير ان يكون قوله وصول العدم معطوفا على قوله مطلق الوجود على ما هو الظاهر من البين ان لنا ان نقسم الوجود الى اقسام منها
الوجود في نفسه ومنها الوجود لغيره مثلا فهي اما من قبيل تقسيم اللفظ المشترك الى امور يحمل ما هو المراد من معانيه عند من يخاطب به كتقسيم
العين الى العين الجارية والمضيئة بالذات مثلا واما من قبيل تقسيم المعنى الواحد الكلي الى اقسام والاول باطل اذ لو كان تقسيمه اليها من باب
تقسيم اللفظ المشترك الى معانيه لما كان لنا ان نقسمه الا بعد العلم بوضعه لها لكن التالي باطل اذ لنا ان نقسمه مع كوننا مترددين في وضع هذا اللفظ
لها بمعنى الثاني وهو المط وبعبارة اخرى هي ان الوجود لو لم يكن مشتركا معنويا لما قبل القسمة الى الواجب والممكن والجوهر والعرض الا بعد العلم
بوضعه لها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجوب كون القسمة ح لفظية موقوفة على العلم بالوضع واما بطلان التالي فلانا نقسمه
اليها وليس لنا علم بوضعه لها بخصوصها او على تقدير ان يكون معطوفا على قوله وتردد الذهن فتحريره ان الوجود ان لم يكن مشتركا معنويا لم
يقبل القسمة معنويا لم يمكن احد قسميه خاليا من الاخر بدونها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلعدم صلاحية امتياز احد المفهومين المتغايرين
عن الاخر مثلا القيد او اضافة او تخصيص واما بطلان التالي فلان من البين انا نقسم الموجود الى الواجب والممكن والجوهر والعرض وكونهما
واضافتهما واشخاصهما وليس لنا ان نميز احد هذه الامور عما عداه الا بما يضاف هو اليه وبقيه مخصص هي عدم الاحتياج الى العلة والاحتياج
اليها والحدوث والقدم والاحتياج الى الموضوع وعدم الاحتياج اليه فلو لم يكن مشتركا معنويا لما قبل قسمة كذلك اذ لنا ان نوقف المعاني

المختلفة كالارض والسماء والماء والهواء مثلا من غير ان يلاحظ معها قيدا او مخصصا او غيرها فيكون معنويا وكانه اشارة الى ذلك قال
رئيس صناعة الحكمة في منطق الشفاء انه من قال ان الدليل على اشتراك هذه العشرة في معنى الوجود ان الجوهر موجود بذاته والعرض موجود
بغيره وان الجوهر لا يحتاج في وجوده الى وجود اخر والعرض موجود يحتاج في وجوده الى اخر فقد فارق الفطرة اذ قد اشرك هذه الاشياء
في خصوص لفظ الموجود ثم فرق بعد ذلك بانه بذاته او بغيره وانه يحتاج او غير محتاج فهذا الموجود المستعمل ان كان يدل على معنى يجمع الجوهر
والعرض ثم بعد فانه من بعد ينقسم تحصيل معنى جامع وان لم يدل على معنى جامع فكيف فارق احدهما الاخر بذلك بل لكل منهما معنى غير معنى الاخر
واحدهما بذاته والاخر بغيره فانه ليس يجب ان يكون شيء واحد له معنيان احدهما بذاته والاخر بغيره ولا يكون ذلك فرقا بينه وبين ذاته
اذ ليس لهم كلما يمكنهم ان يحصلوا معنى يدلون عليه بالوجود في احدهما غير المعنى الذي يدلون عليه بالوجود في الاخر والحق ان الاشياء اشتركت في
الوجود والوجود بمعنى يحصل عند الذهن وهذا بين بنفسه ومن ينكره فهو يصطلح بنفسه اذا تذكره عن الغرض الى غيره هذا كلامه وهو يؤيد ما
حققناه لك انه لا يحتاج الى بيان وايضاح واذا المراد من قسمة الوجود وقبوله اياها قسمة استقراء يفهم على حكم بديهي منها اشتراك لا
حساس ببعض حرارة من بات النار على حرارة جميع افرادها اذ حاصله انا اذا سمعنا جميع ما يطلق عليه الوجود واكثره كالمقولات العشر
وغيرها وجدنا ان وجود بعض منها لا يمتنع عن وجود ما عداه لا بالامور مضافة هو اليها فيكون اشتراكه بينها معنويا اليس لك ان تبطلها او
تمنعها لجواز تحقق قسم اخر لا يكون حكمه ذلك بخلاف ما حمل الشارح كلامه عليه فانهم يقولون انا نقسم الوجود الى الواجب والممكن والجوهر والعرض
ومورد القسمة مشترك بين اقسامه اذ لا معنى للتقسيم الا ضم القيود المتخالفة الى الامر المشترك فيكون القسم هو المورد مع قيد فيكون مشتركا
لا نقول ان مورد القسمة ليس يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه اذ الحيوان تقسيمه الى الحيوان الابيض والغير الابيض مع ان كل واحد منهما اعم من
المقسم اذ الاعم من المقسم انما هو الابيض والغير الابيض مثلا وهما الينا بقسمين لا بل هما قيداه فيه وقسماه الحيوان الابيض والحيوان الغير
الابيض ويرد عليهم ان اشتراك مورد القسمة بين اقسامه لا يوجب الاشتراك بين جميع افراد فيد قسمة الذي هو جميع الموجودات الذي هو المدعى
هٰهنا كيف لا وقد قلنا ان المدعى ان الوجود مشترك بين جميع افراد الجوهر والعرض والواجب فالاشتراك على الوجه المذكور لا يوجب الاشتراك
على هذا الوجه اذ لو قيل مثلا ان الابيض مشترك بين جميع الجواهر والاعراض لانا نقسمه الى الجوهر والعرض لا يلزم الاشتراك بين بعض افرادهما
وهو ظاهر لا يمكن ان يدفع بان المقصود المطلوب اشتراكه بين وجود جميع الموجودات لا بين الموجودات مع ما ذكرنا من شمول المقسم لاقسامه كافيا في
ذلك لان ذلك انما هو عن حاسم لمادة هذه الشبهة اذ يجوز ان يكون للوجود معنيان ويكون باحد المعنيين مشتركا بين وجود الواجب وبين
وجود بعض الجواهر وبعض الاعراض فيكون تقسيمه اليهما صحيحا مع انه لا يكون مشتركا بين جميع افرادها وبان المقصود مجرد اشتراكه بين الموجودات
ردا على من زعم عدم اشتراكه مطلقا وبان يقال لا نعلم الاشتراك بين البعض والكل وبان نقول لا نقتصر على الاقسام الاولية بل نقسم ثالثا ثالثا
لانا وثانيا ورابعا الى ان يستوفى الكل فيلزم الاشتراك بين الكل لانا نقول ان هذه مسامحات لا تقدح فيما قلنا هذه الاحتمالات اذ فيها التغيير الدعوى واخراج
الكلام عن البرهان الى الجدل وكل ذلك خلاف الظاهر اذ تقرير هذه الدلائل على وجه خروا لها ان الابد فعا احتمال كون هذه الامور يلاحظ
لا الالفاظ دون المعاني ليس لنا حاجة في دفعه الى ارتكاب الجزم والتردد والحصر والقسمة لا يحتاج الى ملاحظة الالفاظ ونحن نجزم بوجود الاشياء
ونتردد في خصوصياتها ونجزم بانحصار الشيء في الموجود والمعدوم ونقسم الوجود الى اقسام مع قطع النظر عن اللفظ ووضعه لمعنى الموجود
والمعدوم فيكون اشتراكه معنويا على ان رفع الاشتراك اللفظي مع قطع النظر عن اللفظ ووضعه لا يكاد ان يتصور وانما اطلنا الكلام
في هذا المقام لانه مما يشتبه على كثير من الاقوام ومع ذلك لم يقف احد منهم على ما هو المرام واذ قد اثبت اشتراك الموجود والوجود بين الموجودات

اثبات ان الوجود عارض لجميع الموجودات

وكان من جملة احوال المطلوب هٰهنا اثبات عروضه للماهيات وكان للاشتراك مدخلا في فرع دعوى عروضها عليه وقال فلما تبين ان الوجود
المطلق المشترك بين جميع الموجودات المشترك هو نفس الموجودات وذاتها ولو اذ ذاك دعوى لا تتم الا بابطال كونه نفس ماهيات الاشياء وجزئها
ايضا ولم يكن لهذين المطلبين دليل واحد لم يجعلهما مطلبا واحدا بل جعلهما مطلبين على ما ينبغي عنه فصل وبين الدليل الثاني المعطوف على
الدليل الاول بادخال الحرف الجر عليه وتبديل لفظ الفعل بمصدره لفظا ونقلها الدليل على انتفاء كونه نفس الماهيات وقال وكاني وان لم يكن مغايرا
للماهيات عارضا لها فهو اما نفسها او جزئها او الكل باطل اما الاول فلانه لو كان كذلك لزم اما عدم اشتمال الماهيات على فصول متباينة او الغناء المستلزم
لان محمولات الماهيات اي ماهيات الموجودات وهو باطل باتفاق العقلاء وشهادة الفطرة السليمة بخلافه او اشتمال الوجود على الفصول المختلفة لهذه الماهيات
واختلافها المستلزم لانه لم يحصر اجزائها الى اجزاء ماهية كل شيء في ذاتها لها اشتمال الوجود المفروض انه ماهية على ذاتيات ماهيات اخر وهو انه
نظر لا يستلزم ان لا يكون ماهية شيء منها او المفروض خلافه فانه وقد ان هذا الغرض يوجب في ذلك ان الوجود لا يمكن ان يكون نفسها الا بان
لا يكون لها فصول واحوال متمايزة او بان يكون لها كلاهما ويشمل الوجود على ذاتيات كل ماهية فلا يخرج عنه شيء منها والاول هو الاول والثاني
وانما الوجود ان لم يكن معارضا للماهيات فهو اما بان يصير عينه ويعرض لها وحدة حقيقية بها يتحد لا ينافي ما يعرض لها وحدة تركيبية يقتصر
امر مركب لا يخرج عنه شيء من اجناس الماهيات وفصولها فان كان الاول فهو الاول وان كان الثاني فالثاني وان حملنا كلامه على ذلك لا على ما
حمل عليه الشراح من ان احد شقي هذا الدليل اشارة الى نفي كونه نفس ماهيات الاشياء والاخر الى نفي كونه جزء الها اما اولا فلان فرض العينية
لا يستلزم اتحاد الماهيات بل احد الامرين الذين هما اتحاد الماهيات واختلاف اجزاء الوجود لا واحد منهما بعينه واما ثانيا فلان فرض كون الوجود
جزء الماهيات لا يستلزم كونه جزء الفصولها التي ليست ماهية افرادها على ما نص عليه المصنف واساس الاقتباس في جواب من اورد على القوم حيث قالوا
ان فصل كل جنس عالٍ لا يمكن ان يكون من مقولة اخرى بان فصل كل جنس من مقولته يستلزم ان يكون لكل فصل فصل اخر ضرورة وجوب
اشتماله على جنس المستلزم لاشتماله على فصل اخر حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية وهو باطل بالبراهين الموردة في مظانه حيث قال ان هذا انما يجب
ذلك لو وجب ان يكون فصل كل جنس تحته وليس يجب ذلك اذ يكون في كونه من مقولة جنس انه يصدق هو عليه صدق عرض وهذا الكلام منه
صريح في ان فرض كون شيء جزء ماهية او ماهيات الاشياء لا يوجب كونه جزء فصولها وكذا ما ذكره الشيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفاء بقوله ان
من الدليل على ان الموجود ليس بجنس انه لو كان جنسا لكان فصله اما موجودا او غير موجود وان كان موجودا وجب ان يكون الفصل مكان النوع
اذ يحمل عليه الجنس وان كان غير موجود فكيف يفصل وهذا الاحتجاج ليس يعني في هذا الباب فان فصول الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول فلم يجز
ان يحمل كلامه على خلاف ما هو عنده واما ثالثا فلانه لو حمل على ما حملوا عليه لا يكاد يتم بطلان الثاني عن ابطاله اعني قولهم ان الثاني باطل لاستلزامه عدم
انتهاء المركب الى البسيط ومن الواجب ان ينتهي المركب اليه ضرورة امتناع تحقق مركب الا من البسائط اذ ذاك لو تم فانما يتم في الاجزاء الخارجية لا في
الاجزاء المحمولة المطلقة التي منها الوجود لو كان من الاجزاء المحمولة على ما هو الظاهر من حمل الوجود على الموجودات لكان ان يقول ان اراد ان كل مركب
من اجزاء عقلية يجب ان ينتهي الى البسيط لا يمكن تحليله الى جنس وفصل مثلا فهو منقوض بالمركبات المحدودة بحدود مركبة من الاجناس والفصول
القريبة كتحديد الانسان بالحيوان الناطق من غير ان يحلل الحيوان الى اجناسه وفصوله اذ هو مركب غير منته الى البسيط كذلك ولو سلم فانه لا يلزم من
ذلك امتناع تصور مثل الانسان بكنه حقائقها لا امتناع تحققه في نفس الامر وان اراد به ما هو اعم من ذلك فهو لا يدل على امتناع كونه جزء الماهيات
ان منهم من ادعى في عجيبة هذا الانتهاء في المركبات الخارجية ايضا لان الكثرة والمركب لا بد له من واحد وبسيط حقيقة كان هذا الواحد والبسيط
ام لا فاستدعاء الكثرة الوحدة لا يقتضي ان لا يكون للوحدة جزء الا بها تركب المعادن الى العناصر الاربع التي هي بسائط عرضية في دفع ان

في الماهيات لم لا يجوز ان يكون الوجود الذي هو مختلف الحصول في افراده وعارض لها داخلا وهو افراده في الماهيات وانا منع اقتضا التشكيك
الخروج من الكل لجواز ان يكون اختلاف حصوله لكونه نفس الماهية في البعض من الموجودات جزء في البعض الآخر خارجا عنها على ان
ما ذكره في بيان عدم جريان التشكيك في الذاتيات من ان اختلاف الافراد فيها يوجب اختلافها في الماهيات وكون الموجود منها اولى
الاخر ماهية اخرى غير موجودة في البعض الآخر منها مردود بجريان العوارض المقولة بالتشكيك المختلف الحصول في افرادها ويجوز ان يكون زيادة
احد الفردين على الآخر في نفس الماهية المشتركة كزيادة الذراعين او العشرين على الذراع الواحد او العشرة فانها ليست الا نفس الذراع والعشرة
لا امر آخر خارجا عنهما فيلزم من الاختلاف فيهما اختلاف ماهية الافراد ويحتاج في دفعه الى بيان امور غير مناسبة لهذا المقام مقتضية الى
اخراج الكلام عما هو مقتضى المرام منها الثاني ان اردت انه دليل لجريان بعض العوارض فهو مسلم ولا يلزم منه انتفاء التشكيك وان
اردت انه جار في العوارض كلها فممنوع اذ العوارض الاضافية قد يختلف حصولها في افرادها ولا يلزم منه اختلاف القدر المشترك بينها كالاثنين
من الذراع الواحد او من العشرة الواحدة فان حصولها في افرادها مختلف ولا يلزم منه ان يختلف ما هو القدر المشترك بينها على ما يتحقق في
مباحث الاعراض منها الثالث انا اردت انه المقدار او العدد الزايد في الذراعين والعشرين المقدار او العدد الاضافي فهو مسلم ولا يلزم منه زيادة
احدهما على الآخر بما هو ذاتي له وان اردت ان الزايد في المقدار او العدد الغير الاضافي الذي هو ذاتي له فممنوع اذ من البين ان ليس منها زيادة فيه
قال الشيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفا واعلم ان الطول والعرض والعمق من حيث انه لا اضافة فيه من الكميات والمضافات منها العارض فيها
وان الكثير بلا اضافة هو العدد والكثير الاضافي عرض في العدد وكذلك القول في ما يشبه ذلك والفرق بينهما ان المقدار او العدد مثلا ان
اخذ بحيث فيه انقسام هو الذي فيه اضافيان كان يوجد المقدار بازاء نصف الذراع وما اخذ في العدد بان شاء في العشرة وما اخذ وان لم يوجد
كذلك بل اخذ المقدار بازاء نصف الشيء وشيء والعدد بانه نصف الوحدات فيها غير انها مع انهما باحد الاعتبارين يقبلان الزيادة و
النقصان ولا يقبلان بالاعتبار الآخر منهما لان المعين من المقدار او العدد يمكن ان يشار اليه بانه ما هو زايد عليه بخلاف الغير المعين منهما فانه لابهامه
لا يمكن ان يشار اليه بانه زايد عليه فلا يوصف بالزيادة والنقصان واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الذاتيات كلها لا يمكن ان يوجد بعضها غيرها
انما احد منها الثاني من الوجهين فلذلك لا يوصف بالزيادة والنقصان المتوقف عليهما الاختلاف في الافراد فيكون لا محالة متواطيا بخلاف العرضيات
فانها قد يوجد بالاول من الاعتبارين فيوصف بالزيادة والنقصان مثلا فيكون مشككا وقد يوجد بالثاني منهما فلا يوصف بها فلا يكون
مشككا وبعض المحققين من قال ان الكلي المشكك انما يكون عارضا لانه يحمل مواطاة على افراده لا يكون الحصول فيها في نفس الامر مختلف حصوله
فيها باحد الوجوه المعتبرة في التشكيك فيكون اختلاف حصوله فيها لاختلاف مبدا اثره فيها فيكون عارضا لها اذ ليس للذاتي مبدا وما اختاره
اتم مما اختاره بعض من مر اذ قوله هذا لو تم فانما تم في محمولات ذاتية او عرضية كان لها مبدا او لا يتوقف ما اختاره عليه فيكون اولى واتم واذ من
المتكلمين من تمسك في ان الوجود المطلق لافراده عارض للماهيات وليس له دليل سوى ما مر ولا شيء منها يدل على ذلك قال بعض المحققين ان هذا الدليل
لا يدل على ان الوجودات الخاصة زايدة على الماهيات في الحقائق الموجودة لانا اثبتنا ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزء منها وحسب بعض الشراح
ان مراده منه اعتراض على المص بان دلايله لا تثبت ما ادعاه فاعترض عليه بان المدعي هينا ليس الا ان الوجود المطلق زايد على ماهيات الاشياء على
ما يدل عليه عبارته حيث قال فيغاير المهية ولم يسلم بجواز المدعي هينا اعم من ذلك فهو فرع ان يثبت ان في الموجودات امرا وراء المهية والوجود
المطلق ومقصودنا بعد الهيام ليس البحث الا انه لما يرد على الذي كان مراده منه ما فهم ليس كذلك لما بيناه عليه من ان المراد المصنف ههنا اشار الى
فلا يحتاج في دفعها الى اثبات الافراد للوجود بكونه مشككا ليتوجه عليه انا لو سلمنا ذلك لكان كسبيا وقد تقدمت في اول البحث انه بديهي اذ النقا

انه لاحظ معنى المركب الموقوف على جزء لا يمكن ان يوجد بدون جزء ان كان مركبا وهكذا في كل جزء جزء حكم لوجوب انتهاء المركب الى جزء لا جزء له
على ما نص عليه المحققون وكذا الحال فيما انطبق به التالي بعض اخر منهم حيث قال ان الوجود لو كان جزء لجميع الموجودات لتركب كل ماهية من
الامور الغير المتناهية الموجودة معا اذ ذلك انما يلزم فانما تم في الاجزاء الخارجية لا في اجزاء الذهنية الا بالنظر لان مراده لو كان
ما حمل عليه كلام المص لم يغير اسلوب الكلام ولا يقول فيما ذكره بعد ذلك ولانفكاكها تعقلا بل يقول لما امكن تعقل احدهما عن الاخر لم يكون
عطفا على قوله الحدوث المهيات على ما هو الظاهر ولم يحتج الى تعديد ادلة وابطال ما خاص ما انتفاع اجزاء هذه الدلايل المذكورة عينية الموجودات
كلها اذ ما لا يكون لجنس على ما يمكن ان يعقل ويعلم ان الوجود جزء او عينه كالواجب تعالى لا يجري هذه الدلايل فيها لنا الوجود وان جاز ان يعقل
بعد ونتيح مثلا فمن الجائز ان لا يكون خارج كذلك وايضا لا يكون الامكان لا يمكن ان ينفي ان الوجود ليس جزء الا وغير ذلك مما سنبين
بخلاف ما اخترناه من ان هذا الدليل ينفي العينية الدلائل الاسبقي الجزئية في الممكنات او في الواجب تعالى ثم لو ابطل الثاني على تقدير ان
يكون مراده ما ذكره الشراح باستدلالها ان يكون الجواهر والاعراض جنس واحد لا مغايرة حدوث عن فصل ونوع لا بالاعتبار وملاحظة العقل ما
انص على المص في هذه المسئلة هو يوجب ان يكون امرا مغايرا بينه وبين الذوات الخارجية لا بمحل العقل وملاحظة مختلفا في الخارج الى الموضوع
تارة غير محتاج اليه تارة اخرى وهو باطل قطعا ولا لما كان جزء العرض او الجوهر عرضا او جوهرا او ما يصح ان يكون في وجود واحد تارة عرضا واخرى غير
عرض لا يكون في ذاته شيئان بما او في الوجود ان كان جزء المهية لكان جنسا لها فيحتاج الى فصل يحصل وجوده وهو لكونه ممنوع جنسا يحتاج الى
فصل اخر وهكذا الى غير نهاية ولا شيء بعدم انحصار اجزاء المهية لا بهذا او في لو كان الامر كذلك لكان كل ما هو جنس من نوع الوقوع الشيء الذي
يجوز ان يكون فصلا فلو كان الوجود جنسا للموجودات لانحصر اجزاء المهيات في الجنس والفصل وهو خلاف ما عرفت ظاهرا من ان كل ماهية جنس
وجب ان يكون لها فصل حتى لكان احسن مما ذكره ولا يتوجه عليه الا ما حملناه عليه كلامه ان هذا الدليل لو تم فانما افاد امتناع كونه جزء للجميع
المهيات او عين جميعها وهو لا يستلزم انتفاء كونه عين بعض الماهيات وجزء بعضها او خارجا عن البعض لاحتواء المهية النوعية او الجنس الجوهر
مثلا ليس يمكن ان يوجد تارة ولم يحتج الى موضوع ويوجد اخرى ويحتاج الى موضوع اما بذاته او بواسطة ما يوجد فيكون امتناع كونه تمام ماهية
المهيات او جزء بها فيستلزم الامتناع كونه جزء البعض خارجا عن البعض عينا للبعض وذلك ظ لا يحتاج   وكان من قال ان الاختلاف ما
لعروض النفي والدخول لا يتصور لانه   مع العروض سواء يكون في الجميع كذلك وان امتنع انتفاؤه او الدخول فكذلك اراد به الشرح الذي
من المتن ان كل ماهية اقتضت ان لا يكون موضوع في الخارج ليس يمكن ان يوجد فيها اقتضى ان لا يوجد الا بانضمام فصل واشتماله عليه لا يمكن ان يوجد
بدونه وما اقتضى ان يكون له مفهوم فصل خارج عنه كلا يمكن ان يضم اليه ليس يجوز ان لا كذلك في نحو خروج الوجود واذ المفهوم ما لم يتعين لم يكن
ان ينسب الى غيره واذا امتنع لا تخرج من احد هذه الامور ليس للثاني ان يقول لم لا يجوز ان لا يكون الوجود اقتضاء او يكون مقتضى احد هذه الامور نفس
مهيات الاشياء لانا نقول في نفي من ان الوجود اذا كان متساوي الحصول في افراده متواطئا بالنسبة اليها اوجب لا مستوزا ولما كان مشككا
زائدا في الكل لذلك مع انه صوص الذاتيات فانها مع كونها متساوية الحصول في افرادها فقد تختلف بالذاتية والعرضية اذا اخذت هذا الافراد
مع خواصها بها لا يمكن ان يكون ذاتيا لها ذاتيا لها كالانا مثلا افراد الانسان لهذا الموجود او ذلك الموجود او تلك الموجودات فان الانسان ليس نوعا
بالقياس اليها بحسب هذا الاعتبار مع انه متساوي الحصول فيها وكذا الحال الذاتي بعض من الذاتيات الى بعض اخر كالذاتي الجنس الى فصل
وبالعكس يتوجه عليه اما امتنع التشكيك خروج الوجود المشكك عن المهيات الموجودة لا يمنع التشكيك خروج المشكك عن افراده
المختلف حصوله فيها لا عن ما هو معروض له لعروض البياض لها ولا من الجائز ان يكون العارض عن المعروض كلاهما كالجنس العارض لفصل اذ خليتي

السلبية كما يقضى باشتراك جميع الموجودات في حالة بها تمتاز عن المعدومات مسماة في العربية بالوجود وفي الفارسية بهستي وبعيد كذلك يدرك
بالبديهة ان مفهومه خارج عنها عارض لها ويحتاج في دفعها الى ان هذا الاستدلال انما يكون منافيا لادعاء البداهة لو لم يكن ذلك لا بد له
حقا حاصل اليه عنده على ان ما ادعى بداهته انما هو ثبات الفرد للوجود وما ادعى بداهته اشتراكه وعروضه وليس احدهما منافيا للاخر ولو سلم فا
لمستدل عليه عروض افراد الوجود لها وما ادعى بداهته عروض الوجود لها فلا منافاة بينهما واما بطلان كون الوجود جزء المهيات فلان الوجود
ان كان جزء الموجودات المتاصلة في الوجود فهو اما جزء لجميعها او لجميع الممكنات فقط او لبعضها فقط او للواجب ايضا او للواجب فقط واذ ليس لنا
دليل واحد يدل على نفي هذه الاحتمالات كلها اورد اولا الدليل الدال على انتفاء كونه جزء المهيات الممكنة ثم دليلا واحدا دالا على انتفاء كونه
جزء الواجب او لكل من الواجب والممكن وقال اشير الى اول الدلائل الدالة على انتفاء كونه جزء المهيات الممكنة الماخوذة من خواص الاجزاء في
لوازمها ولا انفكاك لها تعقلا ذكره بقوله وان الوجود ان كان جزء المهيات الممكنة لم ينفك تعقل المهيات عن تعقل الوجود ضرورة امتناع
تعقل الكل بدون جزئه لكن التالي باطل اذ قد نتصور بذواتها لا بعوارضها كالاجناس العالية ولا يتصور الوجود معها كما يتصور الوجود ولم
يخطر بالبال شيء من هذه المفهومات فلا يكون الوجود جزء لها ولا المهيات نوعية مندرجة تحته اذ الوجود لكونه مشتركا بين جميع الموجودات
لو كان جزء المهيات لكان اعم الاجزاء فكان جنسا لها مع انها اجناس عالية وليس كذلك على ان الوجود اذا لم يكن جنسا لبعض الموجودات لا
يكون جنسا لشيء اذ المعنى الواحد المعين لا يمكن ان يكون في نفسه لا جنسا مرة وفصلا منوعا في بعض […] وجوده غير موقوف عليه في نشاته (?)
واثبات امتناع جنسيته بالنسبة الى بعض المهيات مع اشتراكه منها يوجب امتناع جنسيته مطلقا فلا توقف لهذا الاستدلال على تصور جميع
المهيات على ما توهم بعض هذا ما يتجه تحرير هذا الدليل على وجه ذهب اليه الظاهريون المعتمدون بظواهر العبارات وفيه نظر لان هذا الوهم […]
على ان الصور النوعية والهيولى والصورة الجسمية والجزء الذي لا يتجزى عند من اثبتها اجزاء من الاجسام ضرورة انفكاك تعقل
الجسم عن تعقلها لان التالي باطل ضرورة واتفاقا […] هذا ان كان مرادهم من الاجزاء الاجزاء الخارجية اعني الشاملة لها وللاجزاء الذهنية
وان كان المراد من الاجزاء الاجزاء الذهنية فالنقض ظاهر اذ كثيرا ما نتصور حيوانات كالاشياء مجملا ومفصلا ببعض التفاصيل ولم يخطر بالبال
كثير مما يعد فيها […] ثم الاولى ان يقال ان مرادنا ان الوجود ان كان جزء المهيات لم ينفك تعقل شيء من المهيات عن تعقلها بذواتها لا بعوارضها
وليس كذلك اذ كثيرا ما نتصور بذواتها الاجناس العالية ونشك في كونها موجودة اذ ذاك وان كان يوجب تغيير ما في عبارة […] التحقيق
اسهل اذ ما عد من خواص الذاتيات انما هو هذا المعنى او ان من جملة خواصها انه اذا خطر الذاتي وذو الذاتي بالبال الجزم بثبوت احدهما
للاخر لا ان تصور كل واحد منهما يستلزم تصور الاخر واذ مرادهم بذلك الا انه لا ينفك حمل الذاتيات على المهية المجملة على المهيات المفصلة
عن تعقلهما معا وليس لك ان تقول ان هذا الاستدلال انما يتم لو كانت المهيات متعقلة بكنهها وليس كذلك هذا وانما قلنا ان ذلك كذلك
لان ما يختص بها ولا يوجد في غيرها ليس الا هذا النوع من عدم الانفكاك لا عدم انفكاك احدهما عن الاخر اذا كانت المهيات متعقلة بكنهها
كيف لا وكان حمل الذاتيات على المهية المفصلة كحمل الحيوان او الناطق على الحيوان الناطق مثلا ضروري كذلك حمل العرضيات كحمل الماشي
على الحيوان الماشي مثلا ضروري ضرورة وجوب اشتمال المركب على اجزائه فلو كان المراد منه هذا دون ذلك لما كان من خواص الذاتي فلا يمكن ان
يستدل به على كون الوجود غير ذاتي للمهيات فاندفع ما في بعض الشروح من ان هذا استدلال صحيح لكن لا يلائم متن الكتاب اذ المتبادر منه لا
انفكاك تعقلا تعقل كل واحد منهما بدون تعقل الاخر لا الشك في ثبوت احدهما للاخر كيف لا والشك في ثبوت احدهما للاخر يستلزم اجتماعهما
في التعقل لا انفكاك تعقل احدهما عن تعقل الاخر اذ ذاك انما يكون كذلك لو لم نقل ان فيه جوابا وليس كذلك نعم لو كان الكلام […]

هذا

هذا الحذف لكان ارتكابا لارتكاب امر لا يلائم الكلام وقد عرفت ان ليس لي بظاهره هنا هذا ظن ان كلامه اذا بني على ما هو ظاهره لا يتم بما فيه
هذا الشارح فانه قال انا لا نعقل المهية ونغفل عن وجودها اما في الخارج واما في الذهن ومن البين ان الغفلة عن الوجود بين الخاصين لا يقتضي
الغفلة عن الوجود العام وليس لك ان تقول اراد بكونه في الخارج او الذهن كونها موجودة في الخارج او الذهن اذ ليس كلامه في التصديق بل
في التصور ولو سلم فاستغنا التصديق على هذين الوجهين لا يوجب استغنا تصور الوجود عند تعقل المهية بل قد يستلزمه كما في الشك ثم لو قيل
ان مرادهم من امتناع تصور ذي الخلق بدون ذاتياته انه لا يمكن ان يتصور المركب بخاصته لا بعوارضه الا اذا تصور معه جزؤه وان كان ذلك مجملا
على ما اليه الاشارة وصرح به بعضهم في تحصيله لكان احسن من توجيهه يوجب ان يكون في الكلام تقدير وانما قلنا ان ذلك كذلك اذ نحن نعلم
بديهة انا نتصور متصلا واحدا لا يخطر بالاجزاء الفرضية منفصلة متميزا بعضها عن بعض لكنا اذا فرض اجزاءه منفصلة واشير اليها
بوجه متميز بعضها عن بعض نجزم بان تصوره هذا الكل يستلزم تصوره وان كان لا على هذا الوجه يؤيد ذلك ما ذكره رئيس صناعة الحكمة في الشفاء
شفائه بقوله ولذلك ما اذا تصورت معنى المثلث فنسب الى الشكل ونسبت الى الوجود وحيث ان الشكل داخل في معنى المثلث حتى يستحيل
ان يفهم معنى المثلث بانه مثلث الا وقد وجب ان يكون قبل ذلك قد تصور انه شكل فكما يتصور معنى المثلث لا يمكن الا ان يتصور انه شكل ولا
ولا يجب مع ذلك ان يتصور انه موجود فلست تحتاج في تصورك مهية المثلث ان يتصور انه موجود كما يحتاج ان يتصور انه شكل هذا كلامه
وما يدل لما ذكرناه فلا تستبعد واما ما قيل من ان هذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص زائد عليها ايضا فغير ما ذكر من انه هذا انما يدل على ذلك
ان ثبت ان في المهيات وجودا خاصا وانه معلوم لنا بذاته او بعوارض تميزه عن جميع ما عداه لتيسر ان يقال ان احدهما معلوم والاخر ليس
بمعلوم لا يقال انه قولا هذا القائل حيث قال ان تم اي تحقق هذين الامرين فلا يتوجه ذلك علينا لانا نقول ان تمام الدليل انما هو باستجماع شرائط
وليس هذان الامران منها ولهذا جاز ان يجري هذا الدليل في الافراد كقولنا الهوية واجزاءها معقولة واللاشيء غير معقول فلا يكون احدهما
هو الاخر ولها ما قيل من انا لو سلمنا توقف تمام هذا الدليل على هذين الشرطين فلا تم بلا مانع بعد تحققهما ايضا لجواز ان يكون الشيء معلوما
بكنهه مثلا ولا نعلم ان كنهه هذا […] اذ لا منافاة لتوقف الدليل على تصور المحكوم عليه والمحكوم به لا في العلم بكون
معلوما فيمكن ان يقال هذا عليه وانما خصصنا الدليل المذكور بالمهيات الممكنة اذ ذات الواجب لامتناع تصوره وليس مندرجا تحت مقولة لم يمكن
ان يحكم عليه بانفكاك تصوره عن تصور الوجود ليتيسر لنا الحكم بكون الوجود ليس جزءا له بخلاف المهيات الممكنة فانها لا تندرج تحت اجناس
ما اليه يكون الوجود اعم منها يمكن ان نعقلها ولا نعقل معها الوجود فلا يكون جزءا لها ولا عينها الحسن تدبيره واذ قد عد من خواص
الشيء ان يكون واجب الثبوت يمتنع السلب عنه جزء الاستدل بتحقق الامكان على كون الوجود غير جزء للمهيات الممكنة وتحريره ان الوجود ان
كان جزء المهيات لم يتحقق وجود ممكن لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلكون الامكان كيفية نسبة الوجود الى المهية بمعنى عدم اقتضائها
الوجود والعدم وهو انما يتحقق ان لم يكن الوجود والعدم واجب الثبوت للمهيات وليس كذلك فانها لها من هذا القبيل الوجوب ثبوتها
للشيء ذاتية وامتناع سلبها عنه فلو كان الوجود جزء لها لم يتحقق الامكان واما بطلان التالي فلقيام البرهان على كون بعض الموجودات ممكنا
لذاته واذ قد علمت ان خروج الوجود عن الاجناس العالية للموجودات يستلزم خروجه عن انواعها فليس لك ان تقول ان هذا انما يكون كذلك لو
جاز لنا ان نعقل جميع المهيات بذواتها لا بعوارضها وليس لنا ذلك على ان ايه مهية لا يمكن ممكنة يجب ان يكون واجبة لذاتها او ممتنعة لذاتها فلو
كان مهية لا يكون ممكنة الوجود لكانت واجبة لذاتها او ممتنعة لذاتها فامتناع تصور الكل بدون تصور جزئه وان كان مجملا وكون الجزء بين الثبوت للكل
بعد تصوره وتصور الكل يستلزم التصديق الاجمالي بثبوته له وذلك يستلزم ان لا يكون للاخبار به فائدة كما لا فائدة في الاخبار بانه […]

الا ان وجه من الاحساس بها استدل بفائدة الحمل الموقوف على ان لا يكون المخاطب عالما بكون الوجود غير ثابت جزء للماهيات وتحريره ان الوجود
ان كان جزء للماهيات الممكنة لم يكن لحمله عليها فائدة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما اشرنا اليه من ان العلم بذي الذاتي يوجب العلم بالذاتي في
التصديق شوبه لو اما بطلان التالي فهو ظاهر وانما خصصنا بالممكن اذ ليس ذات الواجب تعالى معلومة لنا بهذا النوع من العلم المستلزم لان لا
يكون للاخبار بالوجود عنه فائدة بخلاف الممكنات المعلومة باجناسها وفصولها العالية الكافية في امتيازها ذلك على ما هنالك عليه وفي ان اسناد الحاجة
الى الاستدلال الجلي او اللائق من لوازم كون الذاتيات بينة الثبوت للماهيات المتعقلة بذواتها لا بعوارضها وكونها غير معللة بعلة خارجة عن موضوعها
استدل بانتفاء ذلك في الوجود على كونه غير ذاتي للماهيات وتحريره ان الوجود ان كان جزء للموجودات الممكنة لم يحتج اثباته لها الى الاستدلال لكن
التالي باطل لما احتيج الى الاستدلال اما الملازمة فلما علمت من ان من خواص كون الشيء بين الثبوت انه لا يحتاج الى الاستدلال واما التوضيح بطلان التالي
فلا يحتاج في ثبوت الوجود للماهيات الى برهان اني او لمي وهو ايضا مختص بالممكن اذ يمكن ان يعقل ذات الواجب لا بعوارضه فلا يجري في الواجب الغير الممكن
ان يعقل كذلك وما قيل من ان هذا الدليل ودليل الانفكاك بتعقل كل واحد منهما عن تعقل الاخر متوقفان على تعقل كنه الماهيات كلها فقد
اشرنا الى دفعه واذا كون الوجود جزء الماهية الممكنة يوجب ان يكون بين سلب الوجود عن الماهيات واثبات هذه الاجزاء لها تناقض وليس الامر في
سلب الوجود عن الماهية كذلك استدل بانتفاء التناقض على كون الوجود غير جزء لها وتحريره ان الوجود ان كان جزء للماهيات كان بين سلب
الوجود عن الماهيات واثبات جزء من هذه الاجزاء لها تناقض لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستلزام الفرض المذكور ان يكون الوجود
من جملة ذاتيات الممكنات فيكون سلبه عنها سلب بعض ذاتياتها عنها واما بطلان التالي فلانا نحمل ما يقع في جواب السؤال عنها بما هو على ما لا يكون
بين ثبوتها للماهيات وسلب الوجود عنها تناقض لا اجتماعهما في الصدق او الكذب على ما توهم بل لانتفاء المنافاة الذاتية بين ثبوتها له وسلبه
عنه لو ذلك كالانسان الواقع في جواب السؤال عن زيد وعمرو وبكر فانه اذا حلل الى الجوهر القابل للابعاد الثلث النامي الحساس المتحرك بالارادة
الناطق ونسب اليه شيء منها بالايجاب وبالسلب عنه الوجود كان يقال الانسان جوهر الانسان ليس بموجود لا يكون بين هذا الايجاب والسلب
تناقض لا يخفى على من له وقوف بشرائط اعتبر في ماخذ التناقض فلا يكون الوجود من هذا الجزء وكذا الحال في سائر الاجزاء فلا يكون الوجود جزء من
الانسان ولا غيره فظهر الجواب عما قيل من ان ذلك اي كون الوجود عين الماهيات يوجب الحكم باجتماع النقيضين في مثل قولنا السواد ليس
بموجود انه حيث قوم قولنا ان ما له السواد ليس بسواد وهو المراد من انتفاء التناقض هنا فقيل ان ذلك انما يكون كذلك لو وجب ان يكون في عقد الوضع
وكيف يمكن ان يقرا في حكم مركب خبري ولبس فيه ذلك لما بين في بعض كتب المنطقية وايضا لو كان مراده ذلك كان عليه ان يقول لانتفاء الحكم
بالتناقض هو ظاهر وكذا الحال في توجيه اخر ذكره بعض الشارحين وهو ان القضية صادقة حين ان السواد سواد فلو كان الوجود نفس ماهيات الاشياء او
جزء لها لاجتمع النقيضان اذ لو كان مراده ذلك لكان عليه ان يقول لاجتماع المتناقضين لانتفاء التناقض اذ احد المتناقضين ليس بلازم
للاخر ليكون انتفاء احدهما مستلزما لانتفاء الاخر على ان هاتين القضيتين على تقدير تسليم عينية الوجود ليستا متناقضتين اذ المراد بان السواد
ليس بموجود انه ليس في الواقع كذلك والمراد بان السواد سواد انه كذلك في حد ذاته ولذا يصدق وان لم يكن السواد موجودا فلا
يكون طرفا الحكم متحدا وهو احد من شرائط التناقض وايضا لو كان الامر كما ذكره لكان السواد حين عدمه سوادا وليس كذلك عنده هذا القائل
اذ هو نفسه قد صرح في شرحه بان مثل السواد حين عدمه ليس بسواد وليس ذلك الا انتقاضا ومن الناس من توهم ان ليس بين هذه السالبة والموجبة
تناقض ليكون هذا الحكم مستلزما للحكم باجتماع النقيضين او مستلزما لاجتماع النقيضين اذ الحكم في الموجبة انما هو على السواد الموجود وفي
السالبة على السواد المعدوم ولذا اقتضى صدق الاول وجود موضوعه دون صدق الثاني ولو سلم فالموجبة انما تصدق في السواد الموجود

السالبة

السالبة في السواد المعدوم فلا تناقض بينهما ولو كان الامر كما توهم لم يكن بين شيء من الموجبات وسوالبها تناقض وليس كذلك لما تقرر في موضعه
فهو من باب اشتباه صدق القضية بما يعتبر فيه بما يعتبر في مفهوم القضية من الشرايط الموجبة للتناقض وكذا الحال فيما ذكره هذا القائل على
الثاني من التوجيهين من ان الصادق في نفس الامر هو ان السواد سواد ما دام موجودا اي سواد اذ نقيضه انما هو السواد ليس بسواد حين هو موجود
لا انه ليس بسواد ولا يكون احدهما على منوال الصدق لا الاخر ولا يكون نقيضا له اذ ذاك ايضا ولو لم يكن شيء من الموجبات وسوالبها تناقض اذ
الصادق من الموجبات مقيد بما دام الذات عنده والصادق من السوالب غير مقيد به فهو ايضا من باب اشتباه صدق القضية بما هو حب الناقض
بينهما وبين غيرهما وحاصل ان ما هو معتبر في احدهما معتبر في الاخر وليس كذلك ولا ينبغي ان يلتفت اليه المحصل واذ قد وقع الفراغ عن اثبات
كون الوجود غير جزء للماهيات الممكنة استدل على انتفاء كونه جزء للواجب باستلزامه تركب الواجب لذاته تركيبا عقليا مما هو بصدده وتحريره ان الوجود
ان كان جزء للواجب او لجميع الموجودات لزم تركب الواجب لذاته مما به الاشتراك وما به الاختلاف لكن التالي باطل لما سيجيء فكذا المقدم وجه اللزوم
استدعاء كون الوجود المشترك بين جميع الموجودات جزء للواجب ان يكون له جزء اخر يتميز به عن غيره وهو ظاهر واذ مراده من الوجود على ما اشرنا
اليه كون الموجود لا يرد عليه ما قيل من ان بعضا من هذه الدلائل لا يثبت ما هو بصدده لانه الفرق البين بين اتصاف شيء بشيء اشتقاقا وبين حمل
شيء على شيء مواطاة وان لوازم احدهما غير لوازم الاخر فالوجوب يثبت الامكان بحمل الوجود على الاشياء اشتقاقا انتفاء الوجوب بحمله عليها مواطاة
كما لا يوجب ابطال حمل الشيء على نفسه مواطاة انتفاء حمله عليه اشتقاقا الذي هو محل النزاع فيه العقلاء والفضلاء نفيا واثباتا على ما يشهد عليه ذهاب بعض المتكلمين
الى ان الوجود موجود وذهاب البعض الاخر وطايفة من الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه غير موجود بل من المعقولات الثانية واظهر ان قولنا
السواد موجود وليس بموجود في قوة قولنا السواد سواد والسواد ليس بسواد اذ قولنا السواد ليس بموجود في قوة قولنا انه ليس بذي سواد لانه لا شك
ان هذا الحمل مفيد وكذا لا يتم ان السواد ليس بموجود مناقض لقولنا السواد سواد اذ معناه انه ليس بذي سواد لا انه ليس بسواد ونقيضه انما هو
الثاني لا الاول وكل الذي يدل على ذلك على كون المراد من الوجود معناه المصدري وليس كذلك على ان في امكان تحقق النسبة الاشتقاقية بين الشيء
ونفسه كلام ظاهر […] استدعاء ذلك مغايرة ما بينهما او اعتبار يكون لا يكون لاحد هذه لا يمكن ان يتوسط بينه وبين غيره كما ذهب اليه […] الفطرة
السليمة ولا يتصور ذلك الشيء ونفسه نعم لو قيل ان معنى قولنا الوجود موجود انه ذو وجود او انه معناه اتحاده مع مفهوم الموجود الكاين […]
بسيط ليس فيه تفصيل هو ما له الوجود […] وهذا المعنى ليس نفس الوجود ولا جزءه لكان احسن مما ذكره وكان جوابا لما ذكرناه من ان مراده
من الوجود ايضا هذا المعنى لا المعنى المصدري اذ من البين ان المعنى المصدري لامتناع حمله على ماهيات الاشياء حملا على سبيل المواطاة لا يشبه
بماهيات الاشياء واجزائها المحمولة عليها ومنهم من توهم ان الموجود اذا حمل على الوجود وعلى الماهية على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية لم يحصل
سوى ان الوجود لا امتناع اتصاف الشيء بنفسه فيكون بين سلب الوجود عن الوجود او عن ماهيات الاشياء وبين اثباته لها تناقض وهو من باب اشتباه
صدق القضية بمفهومها ولو سلم ان صدق […] انما يكون بهذا الوجه ليكون معنى قولنا السواد سواد موجود او ليس بموجود انه ذو وجود او ان لا
نزاع فيه العقلاء في النسبة بين الشيء ونفسه لو سلم انها متصورة فهي بينة الثبوت له فلا يمكن ان ينازع في نفيها او اثباتها ما في الشروح من ان هذه
الدعوى كدعوى الاشتراك بديهية وان هذه تنبيهات قصد بها ازالة الالتباس بالنسبة الى الاذهان القاصرة وكلام الحكماء في ذلك انهما يبتنى على
ان الوجود المطلق زايد على تمام كما انه زائد على الممكنات كلها فانهم قالوا ان الوجود فرد اهو صرف حقيقة الواجب ولم يفهم المتكلمون فيه بل قالوا انه
كما في الممكنات […] وجود مطلق وحصة لهما زايدان على الماهية عارضان لها كذلك الواجب له ماهية ووجود مطلق وحصة لهما زايدان
على ما يتبع اهتدوا لما اشارة وعلمهم […] بقولهم وجود كل شيء هو عين ماهيته […] انه لا تمايز بينهما في الخارج اي ليس في الخارج شيء هو ماهية

وشيء آخر هو وجودها فاما باقيا ما خارجيا كما يدل عليه تصفح ادلتهم فقيل لهم ورد ان هذه الدعوى دعوى البداهة فيما يكون معركة للاراء و
بحثا للعقلاء المستدلين عليها نفيا واثباتا ودعوى البداهة في امثال هذه المقامات غير مسموعة عند الفضلاء ومنها ان الحكماء ان كانوا
قائلين بان للوجود فردا موجودا في الخارج لم يحكموا بان الوجود من المعقولات الثانية اذ هي على ما ذهب اليه المتأخرون ووافقهم هذا القائل
من يجد وجودا وليس لها فرد موجود في الخارج فادعاء ذهابهم الى ذلك وادعاء انهم ذهبوا الى ان الوجود من المعقولات الثانية ليس الا دعوى
ذهابهم الى امور متناقضة لا يذهب اليها من له ادنى معرفة فضلا عن الحكماء ومنها ان توجيه كلام الاشاعرة بامثال ذلك توجيه لا يرضى صاحبه
لتصريحهم بان اشتراك الوجود بين الموجودات اشتراك لفظي غير معنوي ومع ذلك ليس له اختصاص بالوجود لان كل صفة معدومة اتصف
بها الاشياء على زعم المتأخرين حكمه ذلك فتخصيص هذا بالوجود دون غيره ترجيح لاحد الامور المتساوية على الاخر من غير مرجح وكذا ما ذكره
صاحب المواقف من ان مرادهم بكون الوجود عين الماهيات وغيرها انه عين في الخارج وغيرها في الذهن وذهب الى ان منشأ الخلاف اثبات الوجود
الذهني ونفيه وان القائل باشاعرة ذهب الى كونه زائدا على الماهيات والقائل بنفيه لا يذهب اليه اذ ذلك يكاد ان لا يتصور مع تصريحهم بان
المراد من الوجود معناه المصدري على ما هو الظاهر من كلام المتأخرين ومنهم صاحب المواقف والتصريح بان اشتراكه لفظي ومع ذلك المغايرة
بحسب المفهوم والاتحاد بحسب الذات لا يتوقف على اثبات الوجود الذهني الا ترى ان من لا يعرف منهم بديهيا يفرق بين المفهومات ويدرك
الكليات والامور الغير الواقعة في الواقع ويحكم بالمغايرة بينهما نعم لو قيل ان مرادهم من الوجود الموجود لصح ان يقال من المحال ان يكون مرادهم ذلك
ان لم يصرحوا بما ينافيه لكن هو ان اطلاق الوجود على الموجودات من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه واستعماله فيها وليس كذلك قال
الرازي في المحصل ذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة وجمع منا الى ان الوجود وصف مشترك فيه جميع الموجودات والاقرب انه ليس كذلك بل هذا كلام
وهو ظاهر صريح في خلاف ما حملوا عليه كلام الاشاعرة اذ عدم المغايرة الخارجية غير مناف لكونه وصفا مشتركا بين جميع الموجودات فهو ظاهر ثم اعلم
ان القائلين بكون الوجود نفس الماهية في الواجب والممكن جميعا استدلوا عليه بوجهين الاول انه لو لم يكن عين الماهية لكان اما جزءا لها او زائدا
عليها فان كان جزءا فالاول باطل لاستلزامه تركب الماهية الموجودة من الاجزاء الغير المتناهية وكذا الثاني فان قيامه ان كان بالماهية الملحوظة مع العدم
او المقارنة له لزم اجتماع النقيضين وان كان بالماهية الملحوظة مع الوجود او المقارنة له توقف الشيء على نفسه ان كان الموجود معها او المقارن لها
عينه او بعدد ان كان غيره ويعود الكلام فيه فيترتب من المراتب او يقف الى ما لم يعد فيه شيء من المراتب والثاني منهما ان الوجود العارض لو [illegible] فيتصف
الشيء بعضه حتى في المحل [illegible] في نفسه والموجود فيزيد وجوده على نفسه واجيب عن الاول بالنقض بالاعراض القائمة بمحالها اعراض
فيها وفرق بان الاعراض تعرض للماهية المقارنة لها ولا يلزم توقف الشيء على نفسه بخلاف الوجود فانه انما يعرض للماهية بشرط الوجود لان عدم الموجود
على عارضه من حيث انه [illegible] ضرورة [illegible] الوجود دون غيره من الصفات فاندفع ما قيل من ان الصورة مادية للهيولى مع ان الهيولى القابلة
ليست متقدمة عليها اذ تقدم المعروض على العارض من حيث هو [illegible] ضرورة في الوجود لا في غيره من الصفات نعم لو علل هذا الحكم بان ثبوت شيء
لشيء فرع ثبوت المثبت له لورد عليه ذلك ولا يندفع عنه بان المتقدم ذات الصورة والمتأخر اتصاف المحل بها اذ ذلك فرع ان يكون للصورة وجودان
احدهما الذاتي والثاني الغيري ليكون باحدهما متقدما وبالاخر متأخرا وليس كذلك اذ قد ثبت في مقامه انما هو حال في غيره ليس له وجود الا فيه وكذا ما
قيل من ان المتقدم اتصاف المحل بالصورة المطلقة والمتأخر هو اتصافه بالصورة المعينة اذ هذا الفرع اتصاف الهيولى بالصورتين وهو غير ممكن كما بين
على ان النقض حال والمعارض ان يثبت بالاولين انهما [illegible] ولا يتقدم عليه عرض بالوجود وليس لك ان تقول ان هذا الاتصاف ذهني والكلام
في اتصاف الهيولى بالصورة في الخارج وعلى الصورة [illegible] لهذا دفع [illegible] هذا المقام وثانيا بان قيامه بالماهية من حيث هي لا بالموجودة منها

ولا بالمعدومة ليلزم احد المحالين لان الماهية من حيث هي وان لم يكن الوجود والعدم ماخوذا معها الا انها لا تخلو عن احدهما في نفس الامر ولو وجد
المحالين بحاله الا انا نقول ان هذا انما يكون كذلك ان كان هذا الاتصاف واقعا في نفس الامر اذ هي فيه لا تخلو عن احدهما ليس كذلك لما تحقق ولكن لم
[illegible] بين عدم خلو الشيء من الوجود والعدم في نفس الامر وكون الوجود عارضا له وعن الثاني اولا بانا نختار ان الوجود موجود ولا نم انه لزم
لانه موجود بوجود هو نفس ذاته كما ان الضوء مضيء بضوء هو عينه وثانيا بانا نختار انه معدوم واستلزم ذلك اتصاف الوجود بنقيضه اذ نقيض
الوجود العدم واللاوجود لا المعدوم واللاموجود وغاية ما لزم من هذا اتصافه بالمعدوم او اللاموجود لا اتصافه بالعدم او اللاوجود وهذا
السند انما يصلح للسند لو كان كل المنافي الوجود بالمعنى المصدري لا الموجود وقد عرفت ما فيه وثالثا بمنع انه لا تحقق له في نفسه لا تحقق له في محله
اذ قيام شيء بشيء انما يقتضي وجود المثبت له لا الثابت هو وهم نشأ من حسبان ان وجود الشيء بمحله يجر وجوده في نفسه وليس كذلك اذ ليس للصفات
وجود سوى وجودها [illegible] بثبوتها للموصوفات ونفي وجودها [illegible] الاعتراف بوجود الشيء وانكاره على ان تحقق النسبة بين الموصوف و
الصفة في نفس الامر بدون تحقق طرفيها ليس له معنى [illegible] ما يشهد به الفطرة السليمة قال صاحب التحصيل في الهيات كما انه ان كانت الصفة معدومة
فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا لشيء فانه لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لغيره ومنهم من توهم ان الاتصاف قسمان احدهما
ما هو بانضمام امر الى امر وهو يقتضي وجود الموصوف والصفة معا كاتصاف الجسم بالبياض او السواد وثانيهما ما هو بانتزاع الصفة من الموصوف نحو
من انحاء الوجود الراجع الى كون الموصوف بحاله يمكن ان ينتزع منه هذه الصفة وهو لا يقتضي الا وجود الموصوف دون صفته اذ من البين انه لا يكون
لحوق انحاء الوجود لا يمكن ان ينتزع منه صفة ومن ثم ذهب المحققون الى ان اتصاف شيء بشيء يستدعي وجود الموصوف دون وجود صفته وذهب
عليك ان ذلك لا يوجب تحقق الاتصاف والموصوف في نفس الامر كيف ولو لا ان يتصور امور لا وجود لها في نفس الامر كنحو من الرق وجبل من الياقوت
ورؤية [illegible] مثلا [illegible] منها امورا وتصفه بما مع ان شيئا منها لا تحقق لها في نفس الامر واذ الذهن اعم من الموجود في نفس الامر نعم هذا القائل
واخر [illegible] ان يقول ان انتزاع هذه الامور من مثل هذه الامور [illegible] وتصورها المستلزم لوجودها في الذهن اذ ذلك انما يكون كذلك ان
ان كان كل متصور موجودا في الذهن موجودا في نفس الامر وليس كذلك ولا لكانت الثلثة زوجا في نفس الامر وليس كذلك على ان ما ذكره لو تم دل على
ان الاتصاف لا يستدعي الا وجود الصفة لا وجود الموصوف بان في الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الموصوف الى الصفة وبالعكس او انتزاع الموصوف
من الصفة اما الاول فكاتصاف الجسم بالبياض الموجود المنضم اليه واما الثاني فكاتصاف الماهية بالوجود المنتزع عنها منه فان الوجود مفهوم [illegible] يلاحظ
وينتزع منه الماهية وتصفها به ثم انهم لما استدلوا على بطلان كون الوجود المشترك بين الموجودات عين الوجود الخارج عليه [illegible] اعني كونه
زائدا عليها عارضا لها واثباتا لكيفية اتصافها به بقولهم [illegible] على الماهيات في التصور لا في نفس الامر فكان نوع القول فهو زائد عليها في التصور فيكون كلا
[illegible] فان الوجود المشترك [illegible] الماهية ولا [illegible] الماهيات ولم يحصر اجزائها [illegible] فيكون الجزء لها او زائدا عليها لكن الاول باطل لا [illegible] عملا الخ
وانما قال ان زيادته عليها في التصور لا في نفس الامر لان زيادته عليها في نفس الامر يستلزم الدور او التسلسل او توقف الشيء على نفسه [illegible] من ان ثبوت شيء
الشيء في نفس الامر فرع ثبوت المثبت له على ما هو المشهور او [illegible] على ما هو مقتضى قول من يقول ان الحالة في الشيء يتقدم عليه وجودا فالاشياء انما
تتصف بوجوداتها بحسب تصورها او انضمام احدهما الى الاخر في الملاحظة والتعقل واذ تصور الشيء لا يستلزم وجوده لا يحتاج ان يتوقف هذا
النوع من الاتصاف على وجود موصوفه ولزم الدور او التسلسل ان تصور الشيء يستلزم ثبوت المتصور للعقل ان يلاحظ الموصوف فيقطع النظر
عن وجوده ويحكم عليه بصفة فلا يقتضي اتصافه بها وجود آخر ليلزم الدور او التسلسل [illegible] الاشارة ان الماهية تجرد عن الوجود لا في التعقل
لا بان يكون في التعقل منفكا عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها

بان ان زيادة الوجود على الماهيات لا يكون الا في التصور

وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدمه اعتبار الشيء ليس باعتبار العدم هذا كلامه وصريح ان لا اتصاف الذهني بالوجود بما هو بحسب الملاحظة فقط وبعض
المحققين من قال ان العروض على نحوين احدهما ما هو بحسب نفس الامر كأن يكون في نفس الامر موجودان متغايران يقوم احدهما بالاخر ويحل فيه كاتصاف الجسم بالبياض
او اتصاف النفس بالعلم وثانيهما ما هو بحسب الاعتبار الذهني فقط كأن يكون في نفس الامر امر واحد يجزئه العقل بالملاحظة ويحلله الى امرين يحمل كل منهما على
الاخر بنحو هو هو ويصف احدهما الى الاخر في الذهن فان احدهما حينئذ عارض للاخر فيه ان لم يكن ذاتيا له ومعنى عروض احدهما للاخر فيه كون احدهما موصوفا
والاخر صفة واتصاف الماهيات بالوجود اتصاف كذلك فالوجود مثلا قد يطلق ويراد به معناه المصدري وليس للماهيات اتصاف به بالمعنى الاول والا لاستدعائه تقدم
موصوفه عليه بالوجود المستلزم لتقدم الشيء على نفسه او الدور او التسلسل بالمعنى الثاني لا امتناع حمله بالمواطاة عليها وقد يطلق ويراد به الموجود وللماهيات
اتصاف به بالمعنى الثاني اذ هو لا محالة بالمهيات في نفس الامر على ما هو مصحح حمله عليها لا يكون عارضا لها اما بانها لا اقتضاء حمله عليها مغايرة ذهنية
مع اتحاد خارجي كان لازما لها لا قدح فيه كان الوجود بما وصفناها ولا نعني بالعروض الثاني من العروض الا هذا فيكون عارضا لها ومراد المصنف من قوله
زيادته عليها في التصور هنا ان للذهن ان يلاحظ مفهوم المهية بدون مفهوم الوجود ح لا يكون متصفا به اسماعيل من ان المهية من حيث هي
ليست الا هي ثم يلاحظ معها الوجود ويضم اليها ويصفها به فيكون له عروض نحو اذ هذا النحو من العروض لا يكون الا بحسب التصور لا بحسب نفس
الامر اذ المهية فيها متحدة مع الوجود فلا يكون عارضا لها فيها اذ لا يمكن ان يكون احدهما وصفا والاخر موصوفا بخلاف تصورها فان للعقل ان يلاحظ
صفة الشيء بدونه كما ان له ان يلاحظ موصوفا بدونها وان كان احدهما عين الاخر في الوجود الذهني وكأنه اشارة الى ذلك قال سيد المحققين
في كان قيام الوجود بالمهية وقبولها اياه من حيث هي هي وهذه الحيثية انما هي في الذهن كان عروضه لا محالة فيه وفي التصور لا في الوجود الخارجي
فلا يرد عليه ما قيل من ان ثبوت هذه الحيثية لها في الذهن لا يقتضي ان يكون عروضه لها في الذهن والا لزم ان لا يتصف الشيء بالسواد والبياض الا في الذهن
لانه انما يعرض للمهية من حيث هي هي وهذه الحيثية انما هي ثابتة لها فيه لكن التالي باطل فكذا المقدم اذ مراده بالمهية من حيث هي المهية المجردة عن الوجود
والعدم وهي بهذا الاعتبار لا توجد الا في الذهن اذ الوجود انما يعرض لها حينئذ كذلك لما علمناه وليس كذلك عروض البياض مثلا فانه كذلك اذ هو
انما يعرض للجسم اذ يعرضه البياض لا للجسم المجرد عن البياض واللابياض ولا يلزم منه تقدم الجسم بالبياض على بياضه بالجعل لان الجسم يعرض البياض للجسم
من حيث هو هو اي عرض الجسم لا بيض بهذا البياض لا بياض اخر فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه بخلاف المهية العارض لها الوجود فان الوجود ان عرض
لها حين كونها موجودة لزم تقدم الشيء على نفسه اذ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له رشد الى ان التحقيق ما ذكره الحكيم المحقق حيث استدل
المصنف على كون الوجود غير زائد على الماهيات بقوله ان الوجود لو كان مغايرا للمهية لكان قائما بالمهية موجود فهو به فيعود الكلام الى الشك في وجود الاجسام
القائم بها الاعراض بقوله لو كان الوجود عرضا وحالا في موجود لكان تجويز ذلك يفضي الى الشك في وجود الاجسام لكن ليس كذلك فان محل الوجود
لما كان امرا متعقلا مع اعتبار الوجود المستدل على كون بينهما مغايرة ولا يلزم من ذلك كون احدهما حالا والاخر محلا فان كان المصنف يريد ان يسمى
الاجسام واعراضها على الماهيات ووجودها فيبنى ان يبطل المغايرة بينهما بان يقول لو كان الوجود على تقدير كونه حالا قائما بالمهية الموجود اي ليس تلك
الحال لكانت الاعراض الباقية فيها لا مدخل لها الاعراض في مفهوم الا بان يكون موجودا هذا كلامه وصريح ما حققناه وعن مؤيدات ما ذكره
الشيخ حسن بن يوسف المطهر الحلي قدس سره في مفاتيح اليقين بقوله ونحن نذكر ههنا ما هو اشد تحقيقا من هذا فنقول ان معنى زيادة الوجود
في الاعيان صفة زائدة على المهية حالة فيها والمهية محل له وقابل له كحلول السواد في الجسم قول له وخطاء والا لكان الوجود موجودا فيتسلسل
وان منع انها في الاعيان شيء واحد لكن العقل يستفصل كل واحد منهما عن الاخر كاستفصال المهية النوعية الى الجنس والفصل فهو حق و
بما بيناه يبطل كثير من هذا هذا ومنهم من توهم ان الجسم لا بشرط البياض ولا بشرط اللابياض موجود في الخارج بخلاف المهية لا بشرط

الوجود ولا بشرط العدم فلا نقض فذهب عليه ان البياض واللابياض كالوجود والعدم فلما كان الثاني لكونهما نقيضين لا يمكن ارتفاعهما عن المهية في
نفس الامر كذلك البياض واللابياض لكونهما كذلك لا يمكن ان يوجد الجسم بدونهما في الخارج ولو سلم جواز وجوده فيه بدونهما فالنقض بحاله
ولا يندفع بما ذكره اذ تسليم وجود المهية من حيث هي هي كالجسم في الخارج نافع للناقض غير مضر له وليس له ان يقول غرضي من ذلك الفرق بينهما الا ان
البين ان لا فرق بينهما في ذلك كيف لا والنقيضان ليس يمكن ارتفاعهما سواء كان طرفاهما الوجود والعدم او البياض واللابياض وتحقيقه ان عروض
شيء لشيء اذا كان بحيث لا يوجد الا في الذهن لا يكون المهية بحسبه الا في الذهن ولا يكون هذا العروض الا فيه وفيه نظر اذ هذا لو كان كذلك
لما عرض عروض لمحله ضرورة توقف عروضه له على عروض الوجود له لانه لا يعرض له الا في الذهن فقط لكن التالي باطل فكذا المقدم والحق فهذا العروض ما
قد مناه واذ قد تعرض للاشياء احكام لا يمكن ان يعرض لها الا بان يعرض للواحد منها الكثرة او للكثير منها وحدة وهما امران لا يمكن ان يعرضا لها
بنحو واحد من الوجود وذهب قوم زعموا ان ذلك انما يستدعي تميزا ومعلومية لا يتوقفان الا على ملاحظة الشيء وتصوره وذلك لا يستدعي وجود
المعلوم المتميز اذ لنا ان نتصور الاشياء لا وجود لها في نفس الامر ونميز بينها وبين غيرها الا ان ذلك لا يقتضي الا وجودا خارجيا يوجد به ووجود ذهني
ومعلومية وصحة لتعدد الواحد او وحدة الكثير ولا يكون للموجودات عندهم الا وجود واحد وذهب المحققون الذاهبون الى ان لا عدم المعدوم
من حيث هي معدومات ليس لها ان يتميز ولا ان يتعلق بها العلم الى ان هذه تستدعي ان يكون للموجودات نحوان من الوجود هي بحسب احدهما كانت على ما هي عليه من
الوحدة او الكثرة والجوهرية والعرضية ولا يكون بحسب هذا النحو من الوجود مترتبا عليها غير ما هي عليه فاحدهما يكون منشأ لا على ما هي عليه من الوحدة والكثرة
والجوهرية والعرضية فلا يكون بحسبه جوهر ويرى انها جواهر كما ان يكون بحسبه واحدة ويرى انها واحدة ولا يكون ابيض ويعلم انه ابيض فلا يكون لها
بحسب هذا الوجود تحقيق ويرى ان لها ذلك كما ان لها بحسبه عرضية مثلا ويرى اي ان ليس لها ذلك مع الجملة كانت المهيات بحسبه يعقل غير الاخر منها
انها من مقولة اخرى كالصور المنقوشة فانها في ذواتها قد يكون مهيات ما سوى تلك صورها وترى اي من النحاس وصورها الملابسة لها اذ الصورة
قد يكون في ذاتها حجرا او ذهبا او فضة او غيرها من الالوان او السطوح وتخالها تراى ويرى منها انها فرس او بحر او انسان وانكانوا يطلقون على هذه
الصور المرئية من حيث انها مرئية انها من الجواهر مثلا وليس لها هذه الجوهرية بل كانت موجودات عرضية كان لها في ذاتها ان يكون جواهر ومحصة
بنحو اخر من الوجود ذهبوا الى ان الموجود في نفس الامر قسمان احدهما لا يمكن ان يكون للاشياء مترتبا عليه بحسبه الا على ما هو عليه وثانيهما موجود يمكن ان يرى
الموجود بحسبه لا على ما هو عليه فاذ ليس المراد من حيث هو هو اي وجود بالحقيقة وان الموجود بالحقيقة امور اخر تصير منشأ لهذا التراءي ولا يكون له وجود
وجوده لا يكون له بالحقيقة مبدا له ولا غاية قولنا شيء يحل له فيه لا للفظ يكون له بالحقيقة هذا نحو من الوجود الذهني لا يكون مبدا لعلة ولمظهر حكم
الوجود الخارجي لا يكون له تحقق احد منهما او هم من نفس حدوثه الا ان الا يكون فاعلا للشيء ومن نفي كونه مظهرا للاحكام كونه خبرة الى ان لا يكون لها
لبعض الامور ولا قابلا لا يرد على التعريف انهم ان ارادوا بصدوره الاثار عدم صدور الاثار الخارجية عنه فالتعريفان دوريان وان ارادوا
ما هو اعم من ذلك فللاشياء الموجودة بالوجود الذهني مبدا لبعض لوازمها وعوارضها كيف لا وقد نص رئيس صناعة الحكمة في اشاراته بان الغاية علة
فاعلية لفاعلية الفاعل اذ لنا ان نختار ان مرادهم الثاني ولا نسلم ان الشيء الموجود في الذهن قد يكون له علية فاعلية وقابلية فكل ما في الذهن قائم به لا بمعروضه
فليس للاشياء في الذهن عوارض عارضة لها ليكون لها بالقياس اليها علية قابلية فضلا عن الفاعلية لا نم ان رئيس صناعة الحكمة قال ان الغاية علة فاعلية لفاعلية
الفاعل بل قال انها علة بمهيتها لها والعطاء اعم من الفاعلية لكلامنا في العلم لا يستلزم الخلق وكانه نظرا الى ذلك قال صاحب المقاصد ان الوجود
الذهني الظلي غير الظل للجسم يكون المتحقق به الصورة المطابقة للشيء بمعنى انها لو تحققت في الخارج لكانت ذلك الشيء كما ان ظل الشجر لو تجسم
لكان تلك الشجرة وقال بعض المحققين لا شبهة ان للنار وجودا يظهر عنها بحسب هذا النحو من الوجود الاضاءة والاحراق ولا اثر لا حد منها لاح

فلعلها وجود لمن لا ريب عليها بحجة الغنى عن الوجود هذه الآثار ولا يظهر منها هذه الاحكام هذا غاية تحرير ما تقرر عليه ... ما حققه
بعض المحققين قدس سره وفيه نظر والحق عندك ان مرادهم بالوجود الذهني وجود لا يكون الموجود بحسبه عين ما هو محمول بالمواطاة عليه ولا محلا لما
هو منسوب اليه بكلمة في والموجود الخارجي وجود يكون الاشيا بحسبه عين ما هو محمول بالمواطاة عليه ومحلا لما هو محمول بالاشتقاق عليه فالنار مثلا لها
وجود بحسبه لا يكون عين المضيء ولا محل الضوء ووجود هو بحسبه عينه ومحل له والاول وجود ذهني لها والثاني وجود خارجي لها فمرادهم بكونه
مبدا الاثر كونه عين محمول وبكونه مظهر الحكم محلا له ولذا وقد تقرر ذلك فنقول ان المص قد اختار من هذين القولين الثاني منهما ولذا قال وحواليه
ينقسم الى الذهني والخارجي والا اى وان لم يكن كذلك لبطلت الحقيقية اذ ... حاله ان احد الشيئين ... ولا يصح حمله حكم
فيها على ما هو ... بعنوان هو موضوعها في نفس الامر كما ذهب اليه الشراح لان المص بعد ان حقق معنى القضية الحملية الجزئية والكلية وحقيقتها ابطل قول
من قسم القضية الى الخارجية والحقيقية وجعل الحقيقية قسيم الخارجية في بعد الرسائل وقال ان الحكم في كل قضية على العنوان الملحوظ على ان يكون نفس العنوان
من غير ان يتقيد بالوجود او العدم لا على انه لا يمكن ان يكون كذلك على ما ذهب اليه الفارابي وقال ان من القضايا الصادقة ما لا يكون موضوعها لازم في نفس الامر
كقولنا الخلاء ابعد والجن الذي لا يتحرى جوهر فلو كان الحكم في القضايا على ما هو فرد موضوعها في نفس الامر للحكم بصدق هذه القضايا الايجابية بدون
ان يكون لافراد موضوعها وجود في نفس الامر وليس كذلك فمراده من الحقيقية ما ذكرناه وعلى هذا صرح ... ان الوجود اقسام ولو لم يكن كذلك
لبطلت هيئة القضية الحملية وحقيقتها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلان لنا ان نحكم على اشيا كثيرة بامور ثبوتية او سلبية حكما ايجابيا
او سلبيا صادقا او كاذبا ونحن نعلم ... القضية ... فيكون ثابتة واما الملازمة فلما ... ان احدهما ان القضية لا بد فيها من حكم هو ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة ... مطابقة للاشيا انفسها او ليست بمطابقة لها والعلم بالمطابقة والحكم بها لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقين على ما صرح
المص بعض تصانيفه وبه شهد الفطرة ولو لم يكن الوجود الا ... الحاكم لما تيسر له ذلك فلا يكون الحكم ... وثانيهما ان القضية
قد يكون صادقة كقولنا الكل اعظم من جزئه وقد يكون كاذبة كقولنا الكل ليس اعظم من جزئه ومن البين ان المطابقة واللامطابقة لا يمكن الا بين
الامرين شيئين على ما نص عليه المص في بعض الرسائل حيث قال ان قولنا كل كلامي اليوم كاذب ليس بصادق ولا كاذب اذ لم يكن للمتكلم في هذا اليوم كلام لا هنا
الكلام اذ المطابقة واللامطابقة يستدعيان امرين وليس هنا الا امر واحد وقال الفاضل الكاشي في الدليل ... الالفاظ موضوعة للصور الذهنية
لا للاشيا الخارجية عن الاذهان صدق القضية وكذبها لا يستدعيان امرين متغايرين احدهما ما في الخارج وثانيهما ما في الذهن فالقضية صادقة كانت او
كاذبة لا بد لها من امرين هو ... معلوم لنا منها ضرورة واشتراك كل من الصادق والكاذب في الثبوت العلمي واتيان بعض منهما عن البعض الآخر باتصافه
بالصدق والكذب فلو لم يكن الوجود نحوين كان صدق القضية وكذبها اللذين هما من لوازمها متحققين وانتفا اللازم ... ولو لم يكن
للوجود نحوان لما كانت القضية تتحقق وحصولها الآخر التي ادعيناها وبعبارة اخرى صدق الحكم الايجابي والسلبي او كذبه يستدعي امرين احدهما مغايرا
يمكن ان يتصور ... لا يمكن ان يوجد الحكم بدونها او بانها اتحاد او سلب اتحاد ... عليه الحكم فهما ان كانا من الوجود في نحو المطلوب الا الحكمي احد
من الوجود لزم ان يكون امر واحد بالعدد في نحو واحد من الوجود مغايرا لامر آخر ... لا يجوز ان يكون المطابق و
المطابق كلاهما موجودين في الذهن لان المص ... في بعض مصنفاته ان المطابقة ... متطابقين فان كان ذلك في ذهن غيره فعلى ان ... ذلك الغير
ذهنه حتى كان ما يتصوره مطابقا ... ولاى سبب اجتمعت الاذهان الصحيحة على التمايز بينهما ... لكون ذلك في الخارج وكل ما طابقه من
التصورات كان صحيحا وكل ما لم يطابقه كان فاسدا ثبت ان للوجود نحوين بهما ينقسم الموجود الى قسمين هذا نهاية تحرير كلامه هذا على وجه يكون
موافقا للواقع ولتصريحات المص في بعض تصانيفه وان كان فيه بعدا ... لما طول الكلام ... ذكره لما اختاره الشارحون حيث قالوا

ولو لم يكن للوجود نحوان لم يصدق القضية الحقيقية اذ ما ذكره مع كونه منافيا لاقواله في غير هذا الكتاب لو تم فليس فيه ما يوجب بطلان الحقيقية الا هو
اللازم في قوله والا لبطلت الحقيقية اذ انتفا صدق القضية لا يوجب انتفائها على ان الصدق المعتبر في القضايا اعم من مطابقة النسبة للواقع او لوضع ما فيها
ان يصدق بعض الحقيقيات لكون المطابقة لوضع او اعتبار وما لا يكون للمطابقة بها وجود في نفس الامر وايضا كلامهم لو تم فانما تم بعد تخصيصات
وتقييدات لا يحتملها في الكلام اثر ... لا نعم بعد ان فسروا القضية الحقيقية بان ... عرفت حاله قالوا ان الوجود لو لم يكن له قسمان لبطلت الحقيقية
الموجبة صدقا ضرورة عدم الاكتفا فيها بالحكم على الافراد الخارجية بل الحكم فيها على كل فرد لموضوعها في نفس الامر من افراده ما ليس له وجود في
الخارج وثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ومثلوا بالحكم على المثلث في قولنا كل مثلث له الزوايا الثلث فان ذلك الحكم
المشتمل هو عليه ليس مقصورا على المثلثات الموجودة في الخارج ولذلك لا يتم الا في القضايا الكلية الحقيقية اذ يكون في صدق الايجاب الجزئي وجود
فرد خارجي ... خصت بالكليات وذهب بعضهم الى ان الوجود ... لو لم يكن كان جميع افراد العنوان منحصرا في الخارج ولا يكون المثلث فرد اخر خارج عن
هذا الحكم لما صدق الكلية من الحقيقيات ولو سلم فمن المفهومات ما يجب ان ينحصر فرده في الخارج ولا يمكن ان يكون له فرد غير خارجي كالوجود الخارجي
والواجب لذاته فعدم صدق بعض الكليات الحقيقية لا يوجب انتفاء صدقها ثم ان بعضا منهم بعد الوقوف على ذلك خصص الحقيقية في قوله هذا بحقيقته
موجبة صادقة لا يكون لافراد موضوعها وجود خارجي وهذه تخصيصات لا يدل لها الكلام عليها ومع ذلك لا يلزم منها انتفا صدق الحقيقية
لما عرفنا من ان الصدق المعتبر هنا اعم من ان يكون بحسب الامر نفسه او بحسب فرض وتسليم ولو سلم فانتفا الصدق لا يوجب انتفاء القضية ولا
انتفا اعتبارها اذ من القضايا الوهميات والمشهورات الكاذبة وقد اعتبرها القوم وعدوها من المواد وبينوا احكامها ومواضع استعمالها فلا
يكون انتفا الصدق موجبا لانتفائها وعدم اعتبارها فبطل ما توهم من ان الوجود لو لم يكن اعم من الذهني والخارجي لما كان لاعتبار الحقيقية
فائدة اذ الانتفا المذكور ليس بلازم لانتفائها فائدة اعتبارها الا ترى ان قولنا الماهية من حيث هي ليست الا هي لا يصدق خارجية ولا ذهنية على
ما قيل ومع ذلك لا اعتبارها نعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون صدق امثال هذه القضية بالصدق الفرضيات منها القضايا الغير المقتضية
ثبوت موضوعاتها كقولنا الخلاء بعد وظهر ان ما ذكروه ليس شيئا الا قيل ولا دوا الا قليل وكذا ما ذكروه من ان ذلك الحقيقة الجليلة ما
استدل به الجمهور من ان الحكم بامور ثبوتية على السالب وانما لا يصح على امور لا وجود لها في الخارج حكما ايجابيا صادقا وثبوت شي لشي فرع
ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن واحترز بالثبوت عن الموجبة السالبة المحمول اذ هي موجبة لا يقتضي صدقها ثبوت موضوعها في نفس الامر
لكونها مساوية للسالبة على ما بين في موضعه ... ان كان ذلك كان على ما يقوله ... بعض الحقيقيات المعلوم الصدق ويتوجه
عليه ... ان صدقها جاز ان يكون من قبيل صدق القضايا الفرضية ... ما ذكر من ان بعض الموجبات لا يقتضي وجود الموضوع بعدم منا
ما ... على اثبات الوجود الذهني ... لا يخصص المقدمة المذكورة ولا يستدعي شي ... اذ اقتضا الموجبة وجود الموضوع ليس بضروري
الحولي ... لان نفس الايجاب لا يمكن ان تحقق بدونه وايضا انه كان سلب شي عن شي مقتضيا ... لما ثبوت هذا السلب له امكن ان يوجد بدونه
وليس كذلك انه يصدق السالبة في قولنا لا شي ... سلب شي من الاشيا ليس بسواد ولا يصدق ان لا شي ... سلب شي ثبت له الا سواد فان
بينهما هذا الثبوت ... لحكم عليه ... الشي ان سلب شي عن شي ان كان مستلزما للثبوت هذا السلب كان في كل شي امور غير متناهية
من امور غير متناهية ... هو بطل ... من توهم ... لا فرق بين موجبة وموجبة في استدعائها وجود الموضوع انا كانت ... عن
فرضها ان ... من ثبوت السلب ... الموضوع في السوالب من القضايا ... مفهومات ... مستدعية لثبوت موضوعاتها في
نفس الامر ... موجودة فيها ... لا يكون لموضوعها وجود لا يمكن ان ... هذه المادة يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول لاستعمال

موضوع او لو كان الامر كما ذكره لكان الممتنعات الوجود في الخارج والذهن متحققة في نفس الامر وليس كذلك لانا نقول انما يلزم ذلك ان لو يكون الموجودات
هذه الاشياء وجودا لا المفهومات الممتنعة اذ الحكم بامتناع الوجود انما هو على ما هو المعلوم من شريك البارى لا على مفهومه الممكن وجوده الموجود القائم
بالذهن ومنهم من استدل على هذا المطلب بانا ندرك امورا معدومة في الخارج من الرجوع وصلنا من السابق وكلا بد في ادراك الشيء من تميزه وتعينه
غيره من تعلق من العاقل والمعقول سواء كان العلم اضافة او صفة ذات اضافة او صورة حاصلة عند الذات المجردة والتعلق بين الشيء والعدم الصرف
محال فلا بد للمعقول من ثبوت في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وفيه نظر اما اولا فلما سبق في بعض ما ذكره كلام اخر وهو ان كلما تعلق العلم به فقد استلزم
عالما يتعلق العلم به ثم هذا الاستلزام اما ان يكون قد حصل له من جهة تعلق العلم او لا يكون كذلك بل كان حاصلا له وان لم يعلم والاول اما ان يكون
لحصة عند العالم فقط او يكون له حصة عند العالم فقطا ويكون مطلقا والاول يقتضي ثبوته في العلم فقط والثاني يقتضي ثبوته في العلم وخارج العلم معا
فاذن كل مفهوم ثابت اما في ذات العالم فقط وفي ذاته وخارج ذاته والاول هو المسمى بالوجود الذهني والثاني بالخارجي ايضا الثبوت المطلق اعم من القسمين
وان فيه نظر لجواب ولما كان يتكلف به يطبق ما في هذا الكتاب على ذلك وتحقيق ان كان للاشياء وجود ذهني فالموجود به اما نفس حقائق الماهيات و
حقائق المفهومات وما صورها واشباحها فان كان الاول لزم ان تصف الذهن بامور منافية كالحرارة والبرودة والاستقامة والاعوجاج مثلا
بطلا استلزم اجتماع المتضادين والمتنافيين وان كان الثاني كان المعلوم الحقيقي هذه الصورة لا غير وهو مناف للكيفيات النفسانية لما سنعلم
من ان هذه الصور ليست كلها ولو لم يكن الامر كذلك بل كانت هذه الكيفيات علما والمعلوم هو الامر الخارجي لما جاز لنا ان نعلم سوى ما هو موجود
فيه ولا سوى علمنا بالموجودات اذا عدمت او كان المعدومات بل الممتنعات هويات خارجية والكل باطل وجواب ما اختار ان الموجود في الذهن
من المعلومات والمفهومات هي الصورة المخالفة للماهيات والمفهومات الموجودة او المعدومة بذواتها الجنس والنوع او التشخص وكثير من اللوازم لى
من لوازمها لا كلها ان اختلاف الشيئين مثلا في الماهية لا يوجب اختلافهما في لوازمها كلها لظهور جواز اشتراك المختلفة من الماهيات في بعض
من اللوازم كالوجود والشيئية وهي كيف من الكيفيات النفسانية وان المعلومات بالذات ليست الا اياها ولا يلزم من ذلك انحصار المنكشف على
النفس في الكيف وهذه وان كانت مخالفة للماهيات جنسا او نوعا او تشخصا الا ان لها مناسبة ذاتية بها ينكشف على النفس نفس ماهيات الاشياء
المناسبة لها الغير الموجودة بالحقيقة فيها لو كونها بحالة اذا وجدت في الخارج كانت عين هذه الماهيات والمفهومات كان الماهيات تنكشف اليها
بسبب شبهة تلك الصور المنقوشة التي في صورها فانها وان كانت في نفسها ماهيات اخرى الا انها وقعت على وجه ترانى منها غيرها من الشجر والحجر وغيرهما
فالصور الذهنية المعلومة وان كانت في انفسها كيفيات نفسانية ترانى منها الماهيات الجوهرية او الكمية او الكيفية وغيرها من المقولات امثلة كثيرة سيما عند من ذهب
الى ان المدرك والمعلوم بالذات هو الامر الخارجي منها تخيل البياض من الاضواء الواقعة على البلوح ومنها تخيل الزرقة من الاضواء المختلفة المراتب
الواقعة في كرة البخار ومنها تخيل الحمرة والصفرة من الاضواء الواقعة على الاجزاء الرشية وغيرها من الامور المختلفة الغير الواقعة في نفس الامر فالحاصل
في الخيال حين ادراك الجبل مثلا كيفية ترانى منها حقيقة الجبل وكيفية اخرى ترانى منها حقيقة مقدارها وكيفية اخرى ترانى منها حقيقة النسبة الوضعية
بينهما او مجموع ما ترانى منه جبل بعينه بمقدار كبير ان الموجود في الذهن القائم به ليس الا كيفيات نفسانية هي العلم بل ولهذا اتصف الذهن بها لا بالمعلوم
بها وانما حمل لفظ الصورة في كلامه على الكيفية لا على نفس ماهيات الاشياء من غير ان حمله على ما ذهب اليه بعض الاذكياء وقد صرح اعترف
بان الموجود في الذهن من الماهيات مخالف لها بالماهية حيث قال والصحيح ان الصور ليست هي في تمام الماهية المثال
في تمام الماهية هو نفس الماهية وتشخص اشخاصها لا صورتها واذا كان من المرتبة وصورتها الذهنية اخس في النوع كانت الصورة غير الماهية انتهى كلامه
وقال ايضا في موضع اخر واما ابطال القول بالانطباع بانه يوجب ان يكون العالم بالحرارة حارا فليس بصحيح لانهم قالوا بانطباع صورة مساوية للحرارة

بيان ان الموجود في الذهن مفهومات الاشياء واشباحها

وفرق

وفرق بين صورة الشيء وشبحه فان الانسان ناطق وصورته ليس بناطق واتصف الشيخ كتاب قال الفارسي احساس
محسوسات بحصول صورت ماكيفنى توانيد بودكه حاسه حاصل شود ما سند ان صورت وكيفيت كه در محسوس باشد وتو لا كرحرارت آتش در حاسه
حاصل شود حاسه سوخته شود وازاد ادراك باز ماند هذا كلامه بعبارته وهو صريح في ان الصورة الذهنية مخالفة للصورة العينية ذاتا وهو صريح في ذلك
واحتمال حمل كلامه على غير ذلك لكان تفسير الكلام بما لا يرضى به صاحبه فالموجود في الذهن القائم به على راي كيفية نفسانية حاكية عن الماهيات المخالفة
المهية لكنها لا على ما هي عليه في نفسها بل على ما هي عليه في نحو اخر من الوجود وهي من حيث انها منكشفة على النفس معلومة لها قد يكون جوهرا وقد يكون كما و
قد يكون كيفا وقد يكون كلية وقد يكون جزئية ومن حيث انها موجودة في الذهن قائمة به علم وعرض وجزئي وكيفية نفسانية متشخصة
قبل مالها ولهذا ليس ما المراد من القول بالشبح والمثال او القائلون بالا يقولون ان بين الشبح وذي الشبح مناسبة كذلك وان المدرك
نفس هذا الشبح لا على ما هو عليه بل يقولون ان الشبح علم والمعلوم هو الامر الخارجي فالفرق احدهما عن الاخر وليس منافيا لما ذكروه من ان
صور الجواهر جواهر اذ مرادهم به على ما صرح به المحقق في تجريده المحصل بقوله ان الحاصل في الذهن من الجوهر صورة لو كان الشيء الذي هو صورته
موجودا لكان في هذه الصورة مطابقة له حيث نسب الوجود الخارجي الى معلوم الصورة لا اليها ان معلوم هذه الصورة جوهر فهي كان ان
نفس العرض قال الشيخ في الهيات الشفاء ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة
موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شانها ان تكون موجودة في الاعيان لا في الموضوع اي ان هذه الماهية معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان لا
يكون في موضوع انتهى هذا كلامه بعبارته وهو ايضا صريح في ان الصورة الذهنية مبائن اخرى حيث قال ان المعلوم بالعلا في موضوع لانه لا في
موضوع و في الشرح الالهيات ايضا زعم ان العلم بالجوهر يجب ان يكون جوهرا فانه لو كان عرضا لزم ان يكون الحقيقة الواحدة داخلة تحت مقولتين
ولكنا اذا عقلنا الجوهر انما عقلناه العرض لا ان الذي عقلناه ليس نفس الصورة الجوهرية وهذا الغلط انما وقع لهذا القائل من جهة اخذه حكم كذا
خلط مثال الشيء مجرى حكم الشيء من جميع الوجوه فان الصورة المعقولة من الجوهر حالة في محل هو العقل وهي غير مفهوم بتلك الصورة
لبطلانها انتزع بقائه فلا يكون جوهرا بل الصورة العقلية مثال الجوهر ومثال الجوهر لا يكون نفس الجوهر واذا حكمنا على هذه الصورة العقلية بانها
جوهر كان معناه ان الذي يطابقها في الخارج او الذي يكون الصورة مقولة عليه في الاعيان جوهر لا ان نفس الصور العقلية التي تكون جوهرا هنا
هذا عبارته وهي ايضا ناطقة بان الصور الذهنية الجوهرية ليست جواهر وان اطلاق الجواهر عليها لكونها صور جواهر ويرشدك الى ذلك ما ذكره حسن بن
يوسف بن المطهر الحلي في شرح حكمة عين القواعد بقوله ان الصورة الجوهرية العقلية الحالة في العقل مثال الجواهر وليست بجواهر في نفسها الا انها الجوهر
لما بينها مناسبة ثم قال في موضع اخر قال المص في كتاب عين القواعد ان حد العرض والجوهر كلاهما صادق على الصورة الجوهرية لانه في الموضوع بحسب
الوجود الذهني ولا يحتاج اليه بحسب الوجود الخارجي فيكون جواهرا واعراضا ايضا ان هذا الكلام لا يخلو من عدم التمييز بين الامور الخارجية
والذهنية فانا قد بينا ان الموجود في الذهن ليس هو الصور انفسها بل مثالها ورسمها هذا كلامه وهو ايضا صريح فيما املناك على ان من الحاضر ان يكون
المراد من جوهرية الصور وجوهرها من حيث انها ماهيات معلومة منكشفة على النفس لا من حيث انها موجودة في الذهن قائمة به او كان نظر الى ذلك
قال المص في شرح الاشارة ان المعقول من السماء نفس ماهية السماء وان الموجود فيه من حيث انه عرض قائم به ليس ماهية السماء بل من قبيل الاعراض
والكيفيات النفسانية وايضا هذه الصورة من حيث انها مدركة منكشفة معلومة لم يكن وجوده في الذهن فضلا عن ان تكون قائمة به وكان لها
مع ذلك نسبة الى الذات المدركة لها بانها حاصلة فيها قال المحقق فيما بين هذه النسبة التعريف الصور المدركة من حيث انها مدركة كنسبة البياض او الصورة
الى محلها لا من قبيل نسبة الحاصل الى ما حضر عنده لانا نقول لو كان الامر كذلك لما كان الشيء الواحد وجودان ولا يكون للاشياء وجود ذهني حقيقي وظ

من كلامهم حيث قالوا ان الشئ موجود بان الموجود في الذهن والموجود في الخارج امر واحد كيف لا ودليل الوجود الذهني لو تم لدل على ان الاشيا
انفسها موجود في الذهن ووجود في الخارج لانا نقول ان هذا انما يستلزم ذلك اذا كان مرادهم من الوحدة الوحدة الشخصية او النوعية وليس كذلك
اذ الظاهر القائم بالذهن والامر الموجود في الخارج سيان مختلفان في الوجود والبقاء والتشخص بل المهية ايضا ولا يتكثر الا موضوع لمهية كالمعقول
بانه عند ادراكنا اياها فمرادهم بها كون احدهما بحيث لو وجد بالوجود الموجود به الآخر كان عينه وهذا نوع اتحاد شبيه باتحاد الهيولى مع الصورة
المقارنة لها اذ كان الهيولى مع كل واحدة من الصور ماهية نوعية ما مع عدمها ماهية اخرى نوعية حاصلة من اقتران صورة اخرى نوعية بها كذلك حال
المهية الموجودين اذ هي مع كل واحد منها موجود اخر بان الموجود بذلك الوجود الآخر تخصا او ميزه مع ذلك يتعدد الحكم عليها الى الموجودات
لذلك العلامة المحقق منهما واذا كان مرادهم من وحدة الامر العيني والامر الذهني عدة كذلك كان الامر الخارجي والذهني واحدا بالحقيقة
العرفية لا بالمجاز ودلائل الوجود الذهني ان تمت فهو انما تدل على ان للاشيا نحوا اخر من الوجود ولا تدل اصلا على ان الامر العيني وصورته الذهنية يحدان
بالمهية ولم ينقل ذلك عنهم وكانه نظر الى ذلك التحقيق قال صاحب المحاكمات فيها ان لكل شئ من حيث هو ذلك الشئ كليا كان او جزئيا حقيقة
هو من حيث هو هي اعم من ان يكون خارجيا او ذهنيا وبعض طاعن صورتان متساويتان في المعنى احدهما خارجية والاخرى ذهنية لكن الدليل المنازع
الاول يكون قائمة بالذهن قيام العرض بمحله دون الاول ثم قال وهذا ما تقرر عليه راى الاولين والاخرين في الوجود الذهني وانكره طائفة من المتأخرين
وعين محل النزاع عن ان مراعهم ان كان لحصول صورة مطلقا فذلك انكار امر بديهي وان كان حصول الشئ الخارجي بعينه في الذهن فهذا
لم يذهب اليه ذاهب فان كان لحصول صورة ومثال كانت بحيث لو وجدت في الخارج لكانت عينه فلو وجد ثم هذا المعنى لما اقتضى انه لا يكون الموجود
في الذهن والخارج من الشئ الواحد من حيث انه موجود فيهما مهية واحدة وكان بينهما معنى مشترك هو هذا المفهوم الكلي قال استادنا المحقق قدس
سره ان الشئ الموجود في الخارج اذا حصل في الذهن انقلب مهية اخرى اذا وجدت في الخارج انقلب الى هذا الشئ فالى ان مراد من قال ان نفس المهية قد
حصل في الذهن ذلك لا ان معناه انما يحصل في الذهن امر يطابقه بحيث لو وجد في الخارج واستدل عليه قال ان القوم ذهبوا الى ان صور الاشياء التي
حقائقها قد يحصل في الاذهان وذلك يتصور على وجهين احدهما ان يحل فيها وهي هناك ينقلب الى حقيقة اخرى كما اذا وقع حيوانات مختلفة الحقائق في
معدن الملح وصارت ملحا والثاني ان يحل فيها ويبقى حقائقها هناك على ما كانت هي عليه في الخارج حتى لو كانت المهية في الخارج مما كانت في الذهن
ايضا كذلك ولكن الثاني ظاهر البطلان اذ لو كان الامر كذلك لكان الحال فيمن الواجب لذاته واحد القابل ومن شرك شريكه في نفي الامرين النقيضين
المجتمعين نقيضين مجتمعين وهو بديهي البطلان وكذا كان الحال فيمن النفلك في خيالنا فلكا محيطا بالارض ومن الجبال جبالا ومن الحيوانات
وغيرها هذه الاشخاص باعيانها فيكون كل واحد منها كثيرا بالعدد وهو باطل قطعا كيف لا ومن البين ان المتشخص الموجود في الخارج وجوده الحالة في
ليس الا واحدا بالعدد وصريح العقل حاكم باستحالة تعدد الشخص المعين وبان ما يحل في خيالنا ليس فلكا محيطا بالارض ولا جبالا ولا اشخاصا من الاشخاص
الموجودة في الاعيان المدركة بالحواس الظاهرة والقوم لم يذهبوا الى ذلك انما ذهب بعضهم الى ان العلم من مقولة الكيف وبعضهم الى انه من مقولة
الاضافة وعلى هذا التقدير يكون من مقولة المعلوم او خارجا عن المقولات ولم يذهب اليه القوم اصلا فلان الذهب القوم الى ان الموضوع من جملة مشخصات
العرض ولم يجوزوا ان يكون عرض واحد بالتشخص في محلين فكيف ذهبوا الى ان السواد القائم بالثوب حال عن السواد القائم بالجسم الخارجي بالتشخص وايضا قد صرحوا
بان الصورة الذهنية مطابقة للامر الخارجي بمعنى انها اذا وجدت الصورة في الخارج كانت عين الامر الخارجي واذا وجد الامر الخارجي في الذهن كانت عين
الصورة ولو كانت الصورة حال كونها في الذهن عينه عندهم كما حسب لم يكن لهذه الحيثية يعني اذا وجدت في الخارج وجه فلاح ان صورة الشئ الحاصل
في الذهن يخالفه حال كونه في العين بالتشخص والنوع ضرورة وانما قال من القوم قال الشيخ الرئيس في تعليقاته اذا كان المعقول من الشخص يكون كليا انه

تطابقه

تطابقه وكيف يحمل عليه غيره الا ان يكون احدهما حقيقة ما في عقلنا او حقيقة في امر واذا ابطل الوجه الثاني تعين الوجه الاول للذاهب الى ان حقائق
الاشيا اذا حصلت في الاذهان تنقلب الى مهية اخرى والظاهر ان سبب الانقلاب اختلاف الموضوع فانها في الذهن حالة في القوة العاقلة وفي الخارج اما
حالة في موضوع خارجي او ما يرشح من الموضوع ولا شك ان الموضوع من علل المعلولات فيتبدل بتبدله ملاحظة فيه فلا استبعاد في تبدل حقائق
الاشيا ذهنا وخارجا ولا يلزم السفسطة كما توهم وقيل ان ذلك مما يأبى ان حقيقة زيد حاصل في الدار حقيقة وليس في الدار حقيقة وهو كلام ساقط لان
الحصول في الذهن اعم من الحصول مع الانقلاب ولا يلزم من تحقق العلم تحقق الحاصل فاذا حصلت حقائق الاشيا في الذهن وانقلبت صدق انها حصلت في
ولا يلزم من ذلك الحكم بالحصول بالبقا وحصل حصول زيد في الذهن مثل حصوله زيد في الدار هذا خلاصة تحقيقه بعبارته وعلم منه ان الامر الذهني
والخارجي سيان من ذلك ذهب اليه المص ومع ذلك صح ان حقيقة الاشيا يحصل في الاذهان حقيقة وان الامر الخارجي والذهني امر واحد وان وحدته
الجولي وليس وحدة عددية على ما توهم عبارة بعض مستعملين الوحدة المعتبرة وصرحنا بالوحدة العددية وهو لا يضر اصلا طلوع الحق عن افق البيان بحول وهو
لم يتخطوا الشبهة واردة عند اهل العلم من الشراح من قال ان بعد اختيار ان الموجود في الذهن نفس مهيات الاشياء وشبحها ومثالها والزام قيام الغير
الى الجزم من ذلك اتصاف الذهن بالامور المتقابلة المتضادة اذ اتصاف شئ بهذه الاشياء فرع وجودها الخارجي من لوازمه وفيه نظر وجوه منها ما ذكره الفاضل
الرازي في نهاية المعقول من ان كل احد يعلم بالضرورة ان الصورة الحالة في النفس من الانسان ليست مماثلة للانسان وكيف يمكن ان يكون العرض الحال في المحل
لا يمكن ان يحس او يبصر مثل الانسان المحسوس القائم بنفسه وهذا لا يقول عاقل لا بالانسان ومنها ان هذا القائل قد التزم في كثير من المواضع ان اتصاف
الاشيا بالموجودية ليس يستدعي وجودا ثابتا فاذا جاز ذلك عنده فليت شعري كيف يجعل اتصافات لا تام يحتاج الى الوجود الصفة في العين من الا
معنى القيام لا الاختصاص الناعت فلا يلزم قيام الاشيا بالذهن مع وجودها الا ذهنيا وهو اتصاف المحل به من باب الاعتراف باللزوم وهو لا يضر وهو كما
ترى ومنها ان الوجود دليل على عرض الاشيا في نفس الامر ليكون ان يصير اذا ما اثنان امرا واحدا لا اخر لو سلم فالمحل ان يتشبث بالجواز المهيات الغير المشترك
اتصافه بها الا بما وجودها العيني اوضح لا يتمشى هذا الجواب فيه لا يتوافى الا انه قدم تمشي الجواب المذكور بجواز ان يكون مراد المحقق قدس سره من الوجود
الخارجي ما يشتمل الوجود الاصلي والظلي عبر له بالاصيل من الموجودات الذهنية فقد يصير مطابق الحكم الايجابي على ما ذكره قدس سره في حواشيه على
شرح المطالع من ان المراد بالعلم في الذهن نحو من الوجود هو احدهما يترتب الاثار ولا اخر غيره مثل ما لان ذلك فرع اسبات ان للشئ وجودين
احدهما يترتب الاثار والاخر غيرها الجامع انه لا فرق بين الوجودين الا لكونه احدهما يترتب الاثار دون الاخر ومنهم من منع ان قيام شئ بشئ يوجب اتصافه به
بل حمل المشتق منه على المحل الحمل الاتحاد في الوجود والتغاير في المفهوم لا قيام مبدأ الاشتقاق بل المشتق من الشئ ما يصدق على شئ وهو
ليس يتعلق بمبداه بل وقد يقوم به مبدؤه ولا يحمل عليه ما هو مشتق منه كالمكان فانه قائم بالحاوي ولا يوصف به ومنها انه ذلك على عدم كفاية القيام للاتصاف
مع ان لا يحصل سوى ذلك كما انه يقول من قال انه حلول بعين الشئ في شئ يجب بوجوده العيني يوجب اتصاف المحل به وحلوله في محل بوجوده الذهني لا يوجب
الاتصاف فعلى هذا يبطل الذي هو العلم برهانا وهو ان يكون القائم بالشئ امرا وهو متصف بامر اخر والمحقق قال ان الموجود في الذهن امران احدهما كيفية نفسانية
جزئية قائمة بالذهن هو العلم وثانيهما موجود فيه غير قائم به ووجوده فيه كوجود الماء في الكوز وهو كلي وجوهر وعرض فلا ان الموجود الغير الاصيل الا
هو الثاني لا الاول واستدل على ان الشئ الواحد لا يمكن ان يكون كليا وجزئيا وموجودا في الخارج بكونه علما غير موجود فيه لكونه معلوما لا يترتب عليه اثره فانا
عن كون الشئ الواحد من مقولتين متباينتين اذ العلم من مقولة الكيف فاحرى المعلوم بالنسبة ان يكون منها في قولنا ان الموجود في الذهن امران
بان كان وجودا سابقا بالذات للعلم الموجود في الخارج القائم بالذهن ما هو مقتضى كون العلم من مقولة الكيف والمعلوم من مقولة اخرى فهو بالحقيقة جمع
حصول نفس الاشيا واشباهها في الذهن واثبات في الكلام ليس عليه برهان على ان الوحدة والوجود والتشخص من الامور المتلازمة فكيف يمكن ان يكون

شئ موجود في الذهن ولا كونه جزئيا وان كان امرا غير متناهي الذات بل كان متغايرا للمبدا باعتبار الرجع هذا القول الحاصل فرعنه وايضا المصرح ما صرح
في شرحه للاشارات بان هذه الصورة الحاصلة في النفس جزئية من وجه كلية من وجه حيث قال انه من حيث كونها صورة واحدة في عقل بعينه مثلا
ضرب ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس مثلا كلية ثم ان محل الصورة الذهنية الواحدة كلا منها على نحو اخر غير ما هو عليه في الخارج فذلك
يوجب ان يكون المعدومات بل الممتنعات حولات قائمة بذواتها بل وجب ان يكون الاعراض قائمة بذواتها اذ من البين ان اما ان يتصور الماهيات
العرضية من غير ان يتصور معها موضوعاتها واذ ليست عرضية العرض مشروطة بالوجود الخارجي ليس له ان يقول ان العرضية يجب ان يكون لها
موضوع في الوجود الذهني وفيه نظر بعد اذ لقائل ان يقول ما ذكرتم من ان الوجود في الذهن انما هو للصورة المخالفة لماهية الشئ لم قائما لم
لم يكن الوجود ما يحصل به الشئ او ما يترتب عليه في العين لكن الشارط لما مر من ان الوجود هو المبدا العيني المستلزم لان يكون الوجود بحيث يترتب على
الشئ ماهيته قال وليس الوجود امرا يحصل به المرتبة في العين على ما هو مقتضى تعريفنا باطل لما يجب في الشان لا يحقق الشئ بصورته في الذهن بل الوجود
هو الحصول المطلق الشامل لما يحصل به عين الشئ وماهيته وما يحصل به صورته ايضا فلا يكون منافيا لحصول صور الاشياء في الذهن و
منهم من قال ان ذلك اشارة الى بطلان قول من ذهب الى ان الوجود امر يترتب عليه حصول الشئ الذي هو وجوده ولو كان المراد ذلك لكان المنظور العيني
في قوله وليس الوجود امرا يحصل به المرتبة في العين مستدركا اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للوجود العيني والوجود الذهني لا في الوجود العيني
فقط اللهم الا ان ... لما ذهب اليه انحصار الوجود في العيني لكونه من المتكلمين النافين للوجود الذهني ثم اختلاف
انواع الموجودات في الاثار والاحكام والشدة والضعف والزيادة والنقصان واشتراك الوجود بينها بما يوهم ان المطلق القابل لان يقع فيه الحركة
قال ليس الا ان فاخم هذا الوهم بقوله ولا يرا انه فيه ولا اشتداد لان المراد فيه حركة الشئ في وجوده على نحو حركة الجسم في مقداره كما ان الاشتداد
حركته في وجوده على نحو حركته في كيفه وهما امران لا يمكن ان يتحققا الا في امر له في نفسه لا من وجوده في غيره وان يكون له فرد في كل آن يمكن ان يفرض
لم يوجد قبل في زمان بان يكون له في كل جزء منه كالان فانه امر موجود عارض لوجود آخر هو الجسم له فرد مع هوية واحدة حاصل الجسم من
مبدا حركته الى منتهاها ولا يمكن ان يكون له في الان الا في زمان واذ ليس الوجود بمعناه المصدري عارض للاشياء في نفس الامر لا يتصور ان
يقع فيه حركة واما الوجود بمعنى الموجود وان كان له فرد الا انه فرد ماله كان نفس ماهيات الاشيا وهوياتها لم يجز ان يقع للاشياء حركة فيها ايضا
ولا لتشخصات ماهية المتحرك او هويته حين حركته ومن الواجب ان لا يكون الامر كذلك واما في الشروح من ان ... الحركة فيه مع لا متقوم
الماهية المستلزم لتبدلها المتحرك وانعدامه حين حركته فيه وهو يستلزم استغناء المتحرك حين حركته ومع استلزام ذلك استغناء المتحرك
حين حركته مستند ... بمقارنة تواردها الوجودات عليه كبقاء الهيولى المتقومة بالصورة بتوارد الصور عليها فبناه على ان يكون الوجود
عارضا للماهيات في نفس الامر وقد مر ان ليس له هذا هذا واما سند المنع فهو انما يصلح له اذا كانت الهيولى الباقية بتوارد الصور عليها شخصا
واحدا وليس كذلك لما نص عليه المعلم في شرحه للاشارات بقوله واما الحالة التي يتبدل هوية المحل بتبدله وهي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد
وضعف لامتناع تبدله وتوارده على شخص واحد متقوم يكون هو هو في الحالتين ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشئ هو هو وبين كونه
ليس هو هو هذه عبارته وصريحها ان ذات الهيولى وتشخصها عند توارد الصور عليها امر واحد ... بهذا السند لا امكان اجتماع تحقق
المقدمة الممنوعة ... لا يصلح للسندية ولا حاجة لهذا السؤال الى جواب ... وورد علينا ما عليه ان لا يكون للمتحرك حين
حركته اتصاف ما يقع فيه الحركة كالاين والوضع والكيف والكم مع ان كون المتحرك متصفا بهذه الامور وان كان في حال الحركة مما تشهد به
الحس فان يكون واسطة بين وجود الشئ وعدمه بعد تمهيد مقدمة هي ان الحركة انما تقع في حال متوسط بين محوضة الفعل وصرافة القوة في تحقق





بين المبدا والمنتهى الذي هو اين ووضع او كم او كيف ... ولو كان ينقسم الى اجزاء غير متناهية لما يكون الواحد منها حين حركته فلا يلزم الا استلزام
اما الترجيح بلا مرجح او كون الامور الغير المتناهية محصورة بين الحاصرين هو ان الماهية المفروض الوجود ان تحركت فيه لم يكن لها حين حركتها
فيه وجود بالفعل لكن التالي باطل لان ... الحركة متحركا ما قاس مبدا الحركة الى منتهاها او فيه سوى ما قدمناه انه ان اراد بقوله لا يكون للمتحرك
فيه وجود بالفعل ان هذا يوجب انه لا يكون له ذلك قبل وجوده لم يرد عليه ... وغير نافع بجواز ان يكون موجودا بوجود سابق عليه وان اراد
ان لا يكون له ذلك اصلا وروده عليه ممنوع اذ الوجود اذا حل في شئ صار موجودا به وما ذكر في المقدمة من ان هذا يوجب ان يكون لما فيه الحركة
افراد غير متناهية بين المبدا والمنتهى فهو انما يوجب ذلك لو استلزم فعلية ما فيه الحركة فعلية افراده مفصلا وليس كذلك ثم لو سلم ان الوجود
لما كان من العوارض الغير المتميز بعض افرادها عن البعض الاخر الا بالاضافة الى معروضاته لو وقع فيه الحركة لم يكن معروضه واحدا لاستلزامه تبدله
وتوارده على الاشياء بدل معروضه لكان احسن من ذلك واذا امتناع تحقق شئ من الموجودات بدون الوجود وتوقف ... الكمالات عليه
استلزم ان لا يكون تحقق الاشياء وترتيبها الكمالات المطلوبة لها الا به وان لا يكون وجودها منافيا لذواتها وكمالاتها وذلك من ... الامور
لها الغير المصادم لها على ما نص عليه في الشجرة الالهية بقوله كيف يمكن ان لا يكون الشئ مقتضيا لكماله ومع كون جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ...
بها و... الالهية لا ... الشئ بل يوجب ايصال كل شئ الى كماله فيكون ... بطبايعها وغرايزها طالبة لكمالها لا تقتضي عدمها قال
والوجود اي وجود كل شئ هو خير محض لا شر فيه بالقياس اليه لكونه ... غير ضار به ... لكمالاته المكثر للثبوت له بخلاف العدم فانه
لكونه موجبا لانتفاء الشئ ... لا يكون له بالقياس اليه خيرا بل كان ضارا به وبكماله فيكون شرا لا خير فيه ... هذا معنى قولهم الوجود
خير والعدم شر وقال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح لحال الجوهر ... الوجود العدم
واذ ليست الخيرية والشرية المختصان بهذا المعنى منافيين لشريته او خيريته بعرض للوجود او العدم بالقياس الى وجود شئ اخر او عدم كوجود السم
المجيب المانع عن انصافه ... الذي هو شر بالقياس اليه ... كما انه وكعدم المانع الذي هو خير بالقياس الى موجود يتوقف تحققه
في نفس الامر عليه لا يمكن ان ... ههنا ان وجود كل شئ انما يكون خيرا محضا لو لم يعرض له شر وليس كذلك اذ وجود شئ قد يكون شرا بالقياس الى
شئ اخر لكونه شئ شرا بالقياس اليه فلا حاجة الى ارتكاب ان الوجود لا شر فيه وان العدم لا خير فيه نظرا الى موضوعه وغيره ... اذ ذلك لم يكن ان
يتم كيف لا وقد يكون بعض العدمات خيرا لبعض الاشياء ... كما ان بعض الموجودات قد يكون ضارا لها ... بالنسبة الى اخرى لا يمكن
ان ... حكم كلي كالقتل مثلا ... ان شريته ليس لقدرة القاتل عليه ولا لحدة السيف ولا لنعامة الجلد القابل لنفوذ السيف فيه فيكون
شريته لازالة الحيوة وهو امر عدمي ... عليه انا نعلم بديهة ان بعض الموجودات شر بالقياس الى وجودات او عدمات كما ان بعض العدمات قد
يكون خيرا بالقياس الى عدمات او وجودات وما ذكره من المثال لا يفيد ... الدليل ان شرية القتل مثلا
لازالة الروح عن بعض فهو شر بالقياس اليه لا بالقياس الى غيره لئلا يكون فيه خيرية ويكون شرا محضا كيف لا ومن الجائز ان يكون هذا الشخص
خيرا نظرا الى نظام العالم كقتل الزاني وقطع يد السارق فانهما وان كانا شرين نظرا اليهما فهما خيران نظرا الى نظام الكل كما ان وجود
مع كونهما خيرين نظرا اليهما قد يكون شرين نظرا الى ... ما ذكره الشيخ الرئيس ... بقوله واما حديث القتل
ايضا فانه ليس شرا ... لان قتل من ينبغي على الوجه الذي ينبغي حين ينبغي هو من افعال الشجاعة ومن الواجب في حفظ المدينة وهو خير كما ان
ترك قتل من ينبغي قتله على الوجه الذي ينبغي حين ينبغي هو شر هنا كلامه وهو يدل دلالة ظاهرة على ان العدم قد يكون خيرا كما ان الوجود قد يكون
شرا وان شرية القتل ليس لازالة الروح ولو سلم فلا يجوز ان يكون هذا الامر العدمي كاشفا عن امر وجودي هو شر بالذات ... اتمام الكلام

[illegible] ... القابل

الى ارتكاب تكلفات وتمحلات لا يكاد ان يتم الا بما يدعى بداهة المدعى وكون هذه الدلائل والامثلة تنبيهات او دليل الامر فيما حملنا كلامه
عليه بحسب اللفظ الى كان ارتكابه اولى اذ على هذا كان هذا المطلب برهانيا والبرهان لا يرد عليه شيء بخلاف ما حملوا كلامه عليه اذ من البين
ان بديهة العقل حاكمة بان كل ما هو تام لامر غير ضار به هو خير محض لا شر فيه بالقياس اليه لا يقدح فيه كونه عدم ضره بالقياس الى امر آخر كان شرا
بعض اعضاء المركب بالقياس اليه لا يقدح في كونه خيرا محضا بالنظر الى العضو المركب اخر ومن المحققين من قال ان مراده منه كون خيرية الوجود بالذات
وكون خيرية غيره من الموجودات الى المعدومات بالعرض وكذا قال في ما اسلفنا قولا انه يجدهما الخير ... لا خير الشر ... ذكره بعض ناظري
هذا الكتاب في ذكره والدعوى ههنا على ما ذهب اليه هذا المحقق ان الوجود خير بالذات لا خير بالعرض وان العدم شر لذاته لا لغيره ولا شك ان الكلام
لا يفيد ذلك وطائفة نظروا اذ العدم بمعنى يستدعي موضوعين لا يمكن اجتماعهما في موضوع او محل واحد وذلك يستلزم ان لا يكون الوجود عارضا
لموضوع ضده ان كان له ضد وهو ضاد لكونه مشتركا بين جميع الموجودات ... الوجود لا ضد له اذ لو كان له ذلك كان له محل لا يكون له
وجود لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لو لم يكن الامر كذلك لوجد في الوجود وضده وقد ثبت امتناع اجتماع المتضادين في
محل واحد واما بطلان التالي فظاهر من كونه مشتركا بين جميع الموجودات لا يقال هذا انما يستلزم ذلك لو وجب ان يكون لضد الوجود محل لا شك
في ذلك لانا نقول لو جاز ان لا يكون لضد الشيء محل لجاز ان يتصف امور يمتنع ان يحصل في محل بالتضاد وليس كذلك ... واذا ثبت وجب
امتناع حمل احد المثلين على الآخر وقد ثبت ان الوجود محمول على الموجودات كلها فالوجود لا مثل له اذ لو كان له مثل الوجود له لا يكون له
وجود لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع حمل احد المثلين على الآخر واما بطلان التالي فظاهر من اشتراكه بين جميع الموجودات
وحمله عليها وايضا الوجود ان كان له مثل كان له حصة نوعية شاملة له ولمثله وليس كذلك لان اشتراك الذاتية الحقيقية بالوجود الممتنع اي يكون شرطا
لما هو اعم منه واذ قد تحقق انه ليس من جهات الاشياء ولا حر بها ولا مثل له ولا ضد لها فصفت مخالفة المعقولات من الماهيات والجنا...
وفصولها وانواعها واصنافها واشخاصها وانما فرع المخالفة على نفي التضاد والتماثل لئلا يتوهم ان مخالفة المعقولات بشاملها وكانه اشارة
الى ذلك عطف عليه قوله وكان ايا ما كان فهو مخالف غيرها فظاهر فيكون عطفه عليه من باب عطف التفسير وما ذكره الشارح من ان نفي التنوع على حصر
الرسم المتكلين على ان النسبة بين الشيئين اما بالضدية او التخالف او التماثل فرع انما يصح لذلك لو كان الحصر ذاهبا اليه وليس كذلك لما يدل عليه ...
في مبحث التماثل وما تقدم عليه لحمل كلامه على مثل ذلك كحمل كلام احد على ما هو باطل عنده وهو كما ترى لما استدل كلامهم على نفي الضد بان الوجود لو
كان له ضد لكان موجودا لكن التالي باطل لكونه من المعقولات الثانية فكذا المقدم وجه اللزوم كون الضدين موجودين متعاقبين على موضوع واحد
فمن كان يبتغي ضديته وما ذكره حصر في مخالفة المعقولات ومع ذلك لو ... الوجود اذا قصد منه معناه المصدري والظاهر كلام الشارح ارادة الموجود
فهو غير صالح لان توجيه كلامه وكذا ما قيل من ان الوجود لو كان له ضد لكان له محل يتقوم بدونه وليس كذلك لعدم تقوم محل بدونه فلطيف غير صالح
لذلك اذ الظاهر كلام المصنف حيث قال والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحلوله في المحل لمغايرته الوجود محال يحتاج الى محل ولا
المحل يحتاج اليه كما قيل من ان الوجود عرض لجميع المعقولات والضد لا يعرض الضد الآخر ... ما قيل لان هذه المقدمة لم يثبت بعد انما الثابت ان
الضدين لا يعرض احدهما للآخر ... لان مراده ان الضد لموضوع ضده اذ لا يلزم ان الضد لا يعرض ضده لموضوع اذ من شرائط التضاد ان يكون موضوع
المتضادين امرا واحدا وذلك يقتضي ان لا يعرض الضد لموضوع ضده ولو تقيد المحل بالتضاد لا سيما التضاد اذا امتنع عروض السواد المحل الباقي بشرط
عروض البياض له لا ينفي التضاد بين السواد والبياض وقال بعض المحققين ان الوجود لو كان له مثل لكان له محل كما كان للوجود محل لكن التالي باطل لا
ستلزامه اجتماع المثلين في محل واحد لمعقدة ذهب اكثر المحققين من الحكماء والمتكلمين الى انه ليس المعدوم الممكن حين عدمه شيئا وحقيقة ومتقررا خارجا

وذهب

وذهب كثير من المعتزلة الى اصعبها اليه الى خلافه وقد حقق المصنف المحقق في شرح الاشارات وغيره ان الماهية والذات والحقيقة من اللوازم
المتاخرة من الوجود في خارج الذهن كما ان الوجود لكونه من الصفات اللازمة للماهيات العارضة لها في الذهن متاخر عنها في تحققها اولا وصف
من المبدأ الاول حتى كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول ... ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية فاذن ههنا امران معقولان
احدهما الامر الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية فهي من حيث الوجود تابعة لذلك
الوجود لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها قال المشرح الى العلة والمعلول
الواقعين بهما الموجب لانه لا يوجد ماهية الشيء بدون وجوده في الخارج ردا على من زعم خلافه ونصا على المختار من المتقابلين وبيانه اي الوجود
الشيئية اي الماهية والذات والحقيقة من ساوقه اي صاحبه ولازمه مصاحبة وملازمة موجبة لامتناع تحقق كل واحد منهما بدون الآخر ... الشيئية
بدونه اي بدون الوجود لامتناع تحقق المعلول بدون تحقق علته وان وجوده لكونه علة مستلزمة لها لا يمكن ان يحصل بدون ماهيته ثم اشاره
اجمالا الى ما وقع ... المنازع فيه كان مقتضى عقله اذ مقتضى عقل على ما ... ان بعض الممكنات المعدومة المقدور عليها المتميز عن الممتنعات
... حين عدمها ثبوتا خارجيا مع ذلك يستدل بها ولكونها معدودة عليها ولكونها متميزة على ثبوتها ولا معنى للمكابرة ههنا الا هذا لانا نقول كلام
ان مراده من المكابرة ههنا الجواز ان يكون مراده ان الحكم بوجوده حين عدمه اذ لا معنى لثبوتها الا وجودها ولا انا نقول انه من ذهب الى انا
لثبوت اعم من الوجود واستدل عليه كيف يسلم ان لا معنى للثبوت الا الوجود وكانه نظر الى ذلك قال المص في نقد المحصل معترضا على ما صنف حيث
قال المعدوم اما ان يكون ثابتا في العدم او لا يكون فان كان ثابتا لم يكن المعدوم لانا اثبتنا الثابت واذا كان كذلك استحال ان يكون معدوما
وان لم يكن ثابتا كان هذا اعترافا بان المعدوم غير ثابت ... لا يمكنهم الاستدلال بكونه مقدورا عليه على كونه ثابتا اقول الذي يقول ان اثر القدرة
والارادة في المعدوم الثابت هو جعله موصوفا بالوجود الذي هو امر وراء الثبوت وانما ابطلت ذلك ولو كان مراده ان ذلك بديهي لما قال ان
المستدل لم يبطل ذلك والمراد ... بعض من الشروح ان ما ذهب اليه المعتزلة على ما ... الحكماء الوجود الذهني
احدهما ان معنى الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر وبينهما ان ثبوت امر لامر فرع ثبوت المثبت له بان قالوا انا نحكم بامور لا وجود لها في الخارج
حكما ايجابيا صادقا ولو ثبت امر الامر فرع ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهي في الذهن والمعتزلة فانهم يقولون ان هذه الاشياء ليس لها وجود خارجي
فرضا ذهني له الا ان الحكم على امتناع تحقق هذه الامور في الذهن فيكون لها ثبوت خارجي فكل واحد من الطائفتين على ان للاشياء ثبوتين احدهما
ثبوت ... عليه ... وبانها ثبوت لا يكون كذلك غاية الامر ان الحكماء يقولون ان كلا الثبوتين وجود وان احدهما في المدرك والآخر في
الخارج والمعتزلة يقولون ان كلا الثبوتين في الخارج وان احدهما هو الوجود دون الآخر فانه ثبوت لا يوجب وجودها وادعوا ان لا واسطة
بين الثبوت والنفي وان الثابت اما موجود او معدوم على ما ذهب اليه بعض منهم او اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم على ما ذهب اليه
الآخرون ثم قالوا ... ان المقدمتان لو ثبتا للزم على المعتزلة القول بثبوت المنفي وعلى الحكماء الاعتراف بوجود هذه الاشياء خارج القوة المدركة
اذ نحن نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين ... وشريك الباري ممتنع ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فيلزم لحكم هاتين المقدمتين ان يكون لها
ثبوت في الخارج وانهم ان لنا احكاما صادقة لا يكون لصدقها مناط لا كون نسبتها موافقة لنسبة خارجية فلو صح المقدمتان لزم ثبوت موضوعاتها في
الخارج وهو باطل لاستلزامه ان يكون للممتنعات والمستحيلات وجود او ثبوت خارجي بل لهم ان يقولوا ان مطابق هذا الحكم في العقل الفعال
ولا التوقف الحكم بصدقها على العلم بان في العقل الفعال وليس كذلك على ان من العقلاء من ينكر ثبوته ولا ينكر صدق هذه القضايا اللهم الا ان يقال
ان ما في العقل الفعال مطابق للصادق او البرهان وانه لو صح ما ان المقدمتان لزم صحتها بطلان المقدم لا ولى اذ على هذا لا يمكن ان يحكم على شيء

الا ان ثبوت الموقوف على ثبوت الموقوف عليه بثبوت آخر وهكذا فلزم ثبوتات غير متناهية فيقتضي برهان التطبيق استحالتها ثم قال ولا مخلص عن ذلك
الا بتصرف في احدهما اما اولا فلانا نقول ليس معنى الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر بل معناه ان ما هو الموضوع هو غير ما هو محمول عليه واتحاد عبارة عن الثبوت
من حيث الصدق واعتبار الوجود الذهني واما ثانيا فلانا نقول ان ثبوت شيء لشيء انما يستدعي ثبوت المثبت له اذا كان من قبيل ثبوت الاعراض لمحالها وفيه نظر لا
منها انه ان اراد انا نحكم بصدق امثال هذه القضايا من غير ان يجوز ان مطابقها جاز ان يكون في قوة مدرك فممنوع اذ لا يقتضي العقل من ذلك وان
اراد انا لا نشك في كون مطابقها في غيرها فلا يستلزم ان لا يكون مطابقها فيه ومنها ان ما ذكره من ان صدق القضية يقتضي تحقق النسبتين فانما يكون كذلك
ان كان الحكم في القضايا بالنسبة واقعا او ليس بواقع وليس كذلك اذ الحكم الحملي هو الحكم بالاتحاد او ليس مع تصديقه لا يقتضي الا كون احدهما عين
الآخر اذ ليس للنسبتين احدهما في الذهن والاخرى في الخارج اللهم الا ان نقول ان مبنى ذلك على تقدير ان يكون معنى المقدمتين ما هو المفهوم
منهما بحسب بادي الرأي ومنها ان عدم العلم بما في العقل الفعال مع الجزم بصدق القضية لا يقدح في كون مطابق الحكم فيه لا يرى المنجم بان المبادي
وسر ده في تجرده بل بكرة وهو لا يقدح في تجرده ومنها انه ان اراد ان مقتضى الدليل هو النسبة الدال عليها التصديق لا يتوقف على نظر وفكر فهو لا
يستلزم ان يكون الحكم مطابق فضلا عن ان يكون ذلك في الخارج وان اراد به نسبة كذلك صادقة فالعلم بصدقها يتوقف على العلم بالمطابق في
المطابق بها وكذا الحال في مقتضى البرهان الذي اسس على البديهيات وفيه نظر لجواب منها ان صدق هاتين المقدمتين انما يوجب بطلان المقدم
الاولى لو كان هنا التغير بتغير مطلق الايجاب والسلب الا الايجاب المستدعي الذي هو عليه مركب لان الحمل البسيط الموجب يجاب وهو ليس ثبوت
امر لامر لامتناع كون الثبوت واسطة بين الشيء ونفسه على ما يشهد به الفطرة السليمة وما ذكره المصنف بقوله واذ لم يحمل الوجود ان حيث بطل واذ لم يكن
لا يلزم من كون الحكم في الحملية المركبة ثبوت امر لامر او نفيه عنه واستدعاء ذلك تقدم ثبوت موضوعه عليه ان معنى هذه الثبوت الحملية
ليس الا انه لا يكون صدقها متوقفا على ثبوت موضوعها ومنها انا لو سلمنا توقف صدق كل ايجاب على ثبوت موضوعه لنا ان لا نسلم ان صدق هاتين
المقدمتين يستلزم بطلان الاولى منهما اذ ترتب الحكم على الامرين او الامور لا يوجب استحالة وجودهما ومنها ايضا ان ما ذكره من
المخلص فهو الحقيقة قدح في احدهما ولو سلم فهو يتم ببيان ما استدل عليهما فلا يكون فيه مخلص اللهم الا ان يقال ان مراده المخلص عن نقض هذه
الامور المتوجهة عليهما وهو كما ترى واذ قد تبين عدم تحقق الشيء بدون الوجود بما هو الحق عنده وعند سائر المحققين لم يكن الفاعل المختار المراد
اثره ليس يجوز ان يكون دوامها الكون الا اذ غير مقدور عليه ولا وجودها لما سنعلم من انه لا يرد على القسم ولا اتصاف الماهية بالوجود لا يستلزم انه
التأثير لا معنى للتأثير فيه الا التأثير في اتصافه بالوجود فيكون اثره ويستلزم الاتصاف الآخر حكم وهكذا الى غير نهاية وفيه نظر اذ لو كان مراده منه
ذلك كان لنا ان نمنع لزوم التسلسل بعد ان التأثير في الاتصاف في الماهية نفس الاتصاف لا اتصافه بوجوده ولو سلم فلا يجوز ان يكون اثره
اتحاد الماهية بالوجود وجعلهما واحدا بعد ان لم يكن كذلك او جعلها بوجه يمكن ان ينتزع منها الوجود فلم يلزم بخلاف ما ذكرناه الا ان يستلزم المعدم
ليس هو الا الاتصاف بما اوضحنا لو ان يختار ان التأثير في الوجود لكن لا في جعله موجودا وموجودا بل يكون منشأ للوجود والقسم على ما في ذاته كما قيل في
الاتصاف واذ ليس ذلك منافيا لما تقرر من ان الماهية غير مجعولة على ما سنعلم البتة ان يقول ان هذا بطلان لكون المجعول نفس ماهية الشيء وقد
ثبت بطلانه وفي بعض آخر من الشروح ان اثر المؤثر على هذا التقدير ليس في ذاته لا بنفسها ولا في الوجود لكونه من الاحوال ولا في الاتصاف لا متناع
والامتناع تحقق لزوم التسلسل واعترض عليه بانه ان اراد ان ذلك لبعض كرامات القدرة او يكفي ان يقول كان الامر كذلك لم يحصل اثر كالاثر ومع ذلك لم
فانما يقوم حجة على ما اقره يكون الوجود من الاحوال لا يبقى ان ذكر القدرة والتسجيل على الخصم المعترف بالقدرة واثرها هو الان هذا استحيل على
نكذا سفاء التاثير والتاثر وعدم اعترافهم بها التهم ولا ان ذلك بوجه لا شفاء تاثير القدرة اذ لم يكن لمؤثر لا يكون القدرة لمراد الاولى كان فيه

ظلا احتياج الى الثاني ولا حق للموجب الاهنا هنا واذ كان لهذا الدليل لاجلاله على كون الفاعل قادرا مختارا خصوصية ما اورد بعض الدليل الآخر هم
منه مركبا من مقدمات مسلمة عندهم ليكون اشد الزاما للخصم وهو ان الاشياء ان كان لها ثبوت كما قالوا ينحصر الموجود في الواجب والممكن لكن التالي باطل
عند الخصم انه يلزم انحصار الموجود فيهما مع اعترافهم بان هذه الحصر استقرائي يمكن ان يكون القسم آخر يحكم عقل بمقرون بعدم بعقل الرابع بل يكون
ما بين الثبوت والماهيات المسمى ان يكون بينهما واسطة اذ الموجود ان كان له علة كان ممكنا وان لم يكن له ذلك كان واجب الذات وجه الملازمة ان الماهيات
الممكنة انه كان لها ثبوت خارجي وكانت بتقدير عدم صالحة لان تؤثر المؤثر فيها كان اثر المؤثر لا يحصر فيها ولا يكون له ثبوت او وجود لامتناع التأثير فيها وفيهم ذاتا
او وجودا فهي حوالة كان اتصاف الماهية بالوجود او انضمام اليها او اتحادها معه او امر آخر لا يجوز ان يكون له شيء قبل تأثير الفاعل فيه ويكون له ذلك بعده
ولا يكون من المسميات في الواجب لذاته والا لكان معلولا لغيره هذا خلف ولا ممكنا والا لكان له ثبوت حين عدمه فيكون منافيا للتأثير فيه فيكون قسما
آخر ولا نعني بعدم انحصار الموجود فيهما الا ذلك وتوجيه آخر انه كان للاشياء ثبوت حين عدمها لما انحصر الموجود في الواجب والممكن لكن التالي باطل فكذا المقدم اما
المقدم فلانه لو انحصر فيهما كان الممكن فيهما حادثا لا قديم عندنا وعندهم الا الباري تعالى فهذا الحادث ليس يجوز ان يكون ذوات ماهيات الاشياء من حيث هي
هي فانه لا اولية لها عندهم فيكون ما اتصاف الذوات بالوجود والذوات من هذه الحيثية شيء منها ليس على ما عندهم والا لكان له ثبوت حين عدمه وليس الا الوجود هذا
عندهم وفي بعض الشروح ان مراده ان الوجود منحصر فيما عندهم برهان التطبيق ولا معنى لماهيات الا الكائن ولا يجوز هاتين المقدمتين الا بوجه المعدوم
اما اذ لو كان ما بها الكائن له افراد غير متناهية على ما هو مذهبهم فيكون ثابتا في الاعيان اذ لا معنى للثبوت الا الكون وهو باطل بالمقدم الاولى وفيه بالاعيان
من عدم الا الانحصار على ما سوى الافراد ما قيل عليه ان ما لا نسلم المقدمة الثانية بطلان هذه المقدمة لو ثبت صحتها استعمالها هو ما الحق الا الثبات هذه المقدمة
الذهني والخارجي ليكون ان ثبوت الا انه من الثبوت الا الوجود واضح انه صح هذا كان الاولى الثاني بان المعدومات الممكنات حين العدم ما انحصر الموجود في الواجب
والممكن او القديم والحادث لكن التالي باطل بالاتفاق فكذا المقدم وجه اللزوم ان ثبوتها حين عدمها لو كان ثابتا بالموجود فيكون كلها موجودات قديمة
اذ لا معنى للثبوت الا الوجود فلا يكون شيء منها ممكنا او حادثا وهو لزوم اذ عباده وفي بعض آخر منها ان الوجود منحصر التطبيق فكذا الثابت لاشتراك
حد في اجل من البرهان وهو مبني على ما ذهبوا اليه من عدم تناهي افراد الماهيات الثابتات فيه الينا كالعقرب فالمراد استدراك وكيف فانه نفي وانحصار الثابت
بالتطبيق الجاري في المعدوم والموجود عندهم فبطل الى ان نقول انما قال مع عدم تعقل الرابع يكان برهان التطبيق الذي هو عندهم في غير الموجودات
المرتبة الموجودة سيما ما في الباب على الوجود ليكون الزاما لهم ولو كان مراده ذلك لكنى انبني على المذهبين اولا ما ثبت منه من غير ان يكون قائلين فيه
لا يستعمل في مقام كان المقصود منه الزام الغير ولو سلم فهو من الطرق الضعيفة والظاهر انه لا يحتاج الى قوي اعتمادي عليه الا لا يكون في كلام شيء اذ ذلك يرجح ذلك
موجبه عليه قيل من انه لا معنى لذكر لفظ منها لكان على ان يقول وعدم تعقل الرابع وبحاج الى الاعتدار آخر لا يكاد يتم هو ان هذه الدعوى لكان معلوم
ضرورة وما قيل الى البيان فضلا عما قبله استحضر الاسلوب وفي ابطال ثبوت الماهيات وحقائق الموجودات حين عدمها لمعدومات بجانية ومسلمة عندهم ايضا الامر
ان شرح الحال ان لهم من الخلل والفساد تنبيها لما هو بصدده فقال مشيرا الى الفساد ما قالوا من ان المعدوم الممكن متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم الممكن ثابت
اما الصغرى فلانا نعلم ان بعضها معلوم دون بعض وان بعضها مقدور دون بعض كان بعضها مراد دون بعض ولا كان بينها عدم التميز ذلك وأما الكبرى
فلان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وقد يلو افقض التميز الثبوت فيما لزم منه محالات منها ثبوت شريك الباري جل وعز ومنها اجتماع النقيضين او
الضدين لكونها متميزات ومنها ثبوت جميع ذوات الماهيات وصفاتها اللازمة والغير اللازمة لابعالها ووقوع كل ما يمكن من صفاتها من اتصافها بالوجود حال
ومنها عدم تناهي الماهيات الثابتة بالبرهان الساقط ومنها عدم الاحساس في الاحساس بالمحسوسات منها حين وجودها وعدمها مع انه لا فرق بين الحالتين
الا بمرض مرارتها ومن الاجسام للاعيان وفي بعض من الشروح ان ثبوت المركبات الحاصلة بعد الوجود والتركيب اللازم منها الحربان هذا الدليل فيه هو فيه بين

حاصل هذا الاعتراض منع ... هو ان دليلكم لو تم لزم منه هذه الامور وهو ممنوع واما النقض التفصيلي فهو انه ان اريد تميز المعدومات عن غيرها في التصور فلا
نم ان كل ما هو متميز كذلك فهو ثابت في الخارج اذ الممتنعات والممكنات ... كذلك وليس لها ثبوت في الخارج وان اريد به معنى آخر فلا نم ان المعدوم ...
هذا النوع من التميز ... دليل آخر هو ان المعدوم الممكن حين عدمه متصف بالامكان وكل ما هو متصف بشيء ثابت فالمعدوم الممكن ثابت اما
الصغرى فلانه لو لم يتصف به حين عدمه لكان اما واجبا او ممتنعا ضرورة انحصار المواد في الوجوب والامكان والامتناع ويصير ... وهو
وهو باطل لما تقرر من امتناع الانقلاب واما الكبرى فلان الاتصاف ... محال اذ لو كان كذلك لما كان فرق بين اتصاف الشيء بامر وعدم اتصافه
به فيكون النفي في نفس الامر ... موصوفا لا يمكن ان يكون ... المعدوم لامتناع قيام صفة الشيء لا بموصوفه وهو المطلوب والامكان
اعتباري يحدثه العقل عند نسبة الوجود والعدم الى الماهية على ما سيجيء ولا نم انه يستدعي ان يكون للموصوف به تميز خارجي ... وقد يعرض ... الذي
على ما ... في الخارج فلا يكون ثبوته لموصوفه مستلزما لثبوت موصوفه كالمركبات الخيالية كبحر من الزئبق وجبل من الياقوت وقد يجعل هذا نقضا
اجماليا والمعدوم ... ان الامكان امر اعتباري ... وقيل ... ان كان ذلك كان ... تقديم قوله ويعرض ... على قوله
والامكان اعتباري ... على الاولى وهو دليل آخر ان احدهما عقلي هو ان الوجود زائد على الماهية فان لم يكن بينهما تلازم
جاز وجود كل منهما منفكا عن الآخر ... وان كان بينهما التلازم استحال ان يكون من الطرفين والا لزم الدور واستحال ان يكون الملزوم هو الوجود والا
المرتبة ... فتعين العكس فيكون الماهية ثابتة ... الوجود فيكون ... قبل الوجود ثابتة ... الكلام ... بزيادة الوجود لتحققه
... ولا يسقط ... وهو انه ... عظيم ... على معناه الحقيقي
المجازي ... فلم يلزم ... والثبوت ... بين الوجود والعدم
دون الثبوت والنفي وكان الحق عنده ... ان ما يفهم من الوجود والثبوت معنى واحد ... الثبوت والعدم النفي ولا واسطة
بينهما اي بين الوجود والعدم كما لا واسطة بين الثابت والمنفي والنفي والثبوت ... وان كان لا يتوقف ... على الواحد
المساوي ... بين نقيض واسطة ليس يمكن ان يكون بين الآخر ونقيضه واسطة والا لزم وجود احد المتساويين بدون الآخر وهي
باطل ... بعض من الاشاعرة وكثير من المعتزلة من ان بينهما واسطة سموها بالحال ... بانها صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة ... بعض
... بصفات الاجناس ... كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد ... عندهم ولا يصدق عليها ... التعريف
وجوابه ان هذا ... الى ... المعدومات ... وان للصفات ... ذات
فضلا عن ان يكون ... للصفات ... صفات الموجودات ... وجوهرية
الجواهر ... الموجودات وان كان ذلك ... لا يوجد ...
فاما ... هذا الحصول ما ذكره بعض المحققين ... نظر ... اليقين ... الحال ... فلا ان يكون
ذلك ... الى الاثبات ... الى النفي والذي يكون راجعا الى الاثبات ... لا اتصاف ... الى غيره ... لا يضاف الى
غيره فهو الذات ... بعلم ... الى غيره ... الى غيرها ... ان كان مضافا الى غيره ... متصورا
على ما يضاف اليه ... المحل او يكون منفصلا عنه كالفعل ... الفاصل ... منفصلا ... كان مقصورا على المحل
وهذا ... الذات مقصورا عليه فقولنا ... الذات ... على الذات ... مقصورا ...
المنفصل التي يضاف الى غيرها كالافعال ... الصادرة من الفاعل ... الحال ... والفرق بين الصفة والحال

... بان لا واسطة بين الوجود والعدم ... الاحوال

فرقا بين العام والخاص فان الصفة اعم لانها يطلق على كل امر مضاف الى غيره سواء كان ثابتا او غير ثابت وسواء كان مقصورا عليه او غير مقصور
هذا كلامه بعبارته ثم مثبتوا الاحوال لما ذهبوا الى ان الموجود ذات لها الوجود وان المعدوم ذات لها العدم والى ان الوجود من الصفات
ليس الذات على ما نقل عنهم المصنف في هذه المحصل وخرج بهذا التفصيل الوجود عن كونه موجودا او معدوما واحتج الامام الرازي في المحصل
دليلا على ذلك لا يوافق ما ذهبوا اليه وقال ان الموجود لم يجز ان يكون له وجود والا لزم تقدم الشيء على نفسه ... والحال ان يتصف
الشيء بنقيضه قال المصنف في هذه المحصل ... بل لان المقسم الى الوجود والعدم هو الذات وليس الوجود بها
فخروجه عنهما العدم شمول المقسم اياه لا لامتناع كونه موجودا او معدوما في نفس الامر ليكون واسطة بينهما ... فالحق ان الخلاف
في هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ يعني تفسير لفظ الوجود والعدم وتفسير لفظ الذات المعتبر فيهما وكما اشار الى ذلك ... الوجود
عندهم لا موجود ولا معدوم لانه لا يرد عليه هذه القسمة العقلية الدائرة بين النفي والاثبات فيكون خروجه عن الاقسام لكونه خارجا
عن المقسم المنقسم اليها لا لامتناع كونه موجودا او معدوما ليكون دليلا بما ذكره الرازي وكان واسطة بينهما في الواقع والحق ان المنقسم الى
الموجود والمعدوم ليس يجب ان يكون هو الذات ... المعاني ... الموجودات بالاتفاق ... الذوات
... في هذه المحصل ... الذات ... بالاستقلال ... الصفة ...
هذا كلامه وهو ... لم يكن المعنى ... من الذوات مع اعتراف الموافق والمخالف لوجوده او عدمه ولو سلم فلا نم ان الوجود من الصفات ...
... عندهم لكن لا ... كونه موجودا او معدوما
على ما ذهب اليه الرازي بل لان المقسم المنقسم الى الموجود والمعدوم عندهم هو الذات والوجود ليس ... لكونه خارجا عن المقسم الوارد
عليه هذه القسمة لكونه ممتنع الوجود او العدم ليلزم منه كونه واسطة بينهما في نفس الامر ... الوجود ... القسمة ... فيكون
... راجعا الى تفسير هذه الالفاظ ويمكن دفعه بانه ... الوجود او المعدوم ... لكونه ذاتا ... ان الوجود ليس ...
هذا اعتراض على من قال ان بين الوجود والعدم واسطة هو الوجود ... الاقسام بان ... هذا انما يوجب ذلك لو كان المنقسم
اليهما هو مطلق الثابت وليس كذلك ... ان المنقسم اليهما الذات ... الوجود غير موجود ولا معدوم ... قسم آخر
حقيقة كيف ولو كان هذا يوجب ذلك كان لنا ان نجعل بعضا من الذوات من الاحوال بان تخصص الذات ... بعض من الذوات
فيقسمها الى الموجود والمعدوم وايضا لما كان من شرائط القسمة والترديد ان لا يكون بين المحمولات المرددة وبين موضوعها منافاة ...
... ان يقول ... الا ... ان يكون ... قائمة بذاتها او لا ... ان يكون ... قائمة ... الوجود ...
من الصفات والموجود والمعدوم من الذوات ... منافاة ... ان مراده ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة الزم
ابطال بعض الاقسام ... الدليل ... دليلا ... هذا ... عنده ...
... على المحصل ... في شرح ... المقام ... الشيخ حسن بن ...
بن المطهر الحلي ... في شرحه لهذا الكتاب ... ان يقسم الوجود ... الاقسام ... تقسيم الشيء الى نفسه والى ... نقيضه ... سيما
كذلك اذ الترديد انما يتصور فيما يحتمل والموجود لا يحتمل المعدوم ... المفهوم الموجود وهو يحتمل كونه غير موجود كما ان مفهوم
الجزئي يحتمل كونه غير جزئي ... المفهوم الموجود الصورة الحاصلة في العقل من حيث انها ... هذه ... موجودة

للاشياء وكلامنا ليس كالنفيا وان اراد سلب المنكشف على العقل الحاضر عنده من حيث هو كذلك فلا يحتمل كونه غير موجود ولا امتناع سلب الشي
عن نفسه وان كل امتناع سلب الشي عن نفسه فللحمل معنيان احدهما كون مفهوم الموضوع عين مفهوم المحمول وثانيهما كون احد المفهومين المتغايرين
عين الآخر ذاتا ووجودا على ما هو المتعارف في المتعارف من القضايا وسلب الشي عن نفسه انما يستحيل في الاول من الوجهين دون الثاني وايضا هذا
مع غير مضر لان هذه المقدمة مقدمة بديهية يقبلها الجمهور ويشهد بها الفطرة السليمة فطلب الدليل عليها من باب طلب الدليل على الامور
الضرورية وهو غير موجه واما ما ذكره من السند فهو انما يتم لو ثبت ان للحمل معنيين وان سلب الشي عن نفسه في احد الوجهين دون الآخر
وكلاهما في محل المنع كيف ولو جاز سلب الشي عن نفسه يستلزم جواز كون الشي مباينا او اعم من نفسه ولم يذهب اليه احد وايضا لو صدق
شي على شي آخر مواطاة لا يكون ذات احدهما عين ذات الآخر المستلزم لان يكون وجودهما واحدا بل السابق يجوز كون الشي اعم من نفسه ونقول
ان المفهوم والمعلوم والشي وامثالها من هذا القبيل لصدقها على نفسها ونقيضها وغيرها فيكون اعم من نفسه فهذا من باب القول بوجود
الشي واسقاطه معا ومنها ما ذهب اليه اكثر الشارحين وهو ان قولهم ان الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم فصاحب الحاصل من
المعاني المعقولة ومراده من عدم ورود القسمة عليه انه ليس لها معان يحصل اللزوم من بطلان بعض اقسامها تعيين بعض وانما قلنا ان ذلك
كذلك اذ الوجود موجود يتضمن نسبة الشي الى نفسه وهي من المحالات فلا يكون له نحو تحصل ليمكن رفعه ويحصل لنا الوجود معدوم والوجود لا
موجود ولا معدوم وقيل عليه لا نسلم ان قولنا الوجود موجود يتضمن نسبة الشي الى نفسه وانما يكون كذلك لو كان المحمول هو الوجود وليس كذلك
اذ المحمول فيها الموجود ولو سلم ان قولنا الوجود موجود يتضمن نسبة الشي الى نفسه لان معنى الموجود ما له الوجود لنا ان لا نسلم ان معنى قولنا الوجود معدوم
يتضمن سلب نسبة الوجود الى نفسه وانما يكون كذلك لو كان هذه القضية سالبة بل هي ليست كذلك اذ هي على ما هو الظاهر معدولة لان السؤال البسيط
ولو سلم فلا نسلم امتناع تصور نسبة بين الشي ونفسه اذ ذلك مما نازع فيه العقلا كيف لا وقد ذهب بعضهم الى وقوعه والبعض الآخر الى امتناعه وما يكون
كذلك ليس مما لا يمكن ان يعقل بل نقول ان من المفهومات ما هو ثابت لنفسه كثبوت المفهوم له وثبوت الكلي لنفسه ومنها ما هو غير ثابت له كثبوت
الجزئي لنفسه مفهوما وليس ثبوت بالقياس اليه كما ان اللاشي واللامفهوم مسلوبان عن مفهوميهما ودفع المنع الاول بان مبنى كلام المستدل
على ما اشتهر بينهم ان الموجود ما له الوجود او ذو الوجود فيكون نسبة الموجود اليه يتضمن نسبة الشي الى نفسه استحقاقه والمنع الثاني بان قولنا
الوجود معدوم ان معدولة لا سالبة لم يكن الترديد حاصرا وهو ظاهر والمنع الثالث بان العقلا انما يجوزون نسبة الشي الى نفسه اذا كان بينه وبين
نفسه مغايرة ما عبارة وما نحن فيه ليس كذلك بان الشي ولهذا تأتي في قولنا الكلي كلي والجزئي جزئي ليس يجري نسبة الشي او اردنا به على شي واحد اذا حصل من حيث اللفظ
في الذهن غير ما هو المعروض منه على ما بيناه عليه في مباحث تقدم ذكرها فلا يكون هذان القولان من باب ثبوت الشي لنفسه ثم يرد عليه ما
ذكره بعض المحققين من ان هذه القضية انما يتضمن ثبوت الشي لنفسه لو سلم ان الموجود معناه ما له الوجود او ذو الوجود ولنا ان لا نسلم ذلك او معناه
امر اجمالي ليس فيه التفصيل فلا يكون نسبته الى الوجود من باب نسبة الشي الى نفسه ولا من باب ما يتضمن نسبة الشي الى نفسه وعلى هذا لا نسلم ان منع عدم ورود
القسمة حال هذه القضايا من المعاني المعقولة وفيه نظر اجوابه ومنهم من قال ان الوجود معدوم ولا يلزم منه الاتصاف الشي بنقيضه اشتقاقا
وهو جائز او كل صفة قائمة بشي فرد من افراد نقيضه مرضيا كالسواد القائم بالجسم فانه فرد اللا جسم قيل عليه ان هذا الشي من باب اتصاف الشي
بنقيضه بل من باب اتصاف الشي بما يصدق النقيض عليه والا كان الجسم الاسود القائم به الحلاوة غير اسود لاتصافه بعدم السواد وحمل عليه ان اللا اسود
محمول على الحلاوة حمل هو هو فيكون من افراده ويكون ثبوته للجسم ثبوت اللا اسود له وهو ليس نقيضا للحمل الاسود عليه مواطاة اذ نقيض كل شي رفعه لا

نقيض له

اثبات

اثبات نفسها شيئا فاشيا اذا كان ذلك بواسطة وادعى هذا المجيب على ان يكون الكلام في الوجود بمعناه المصدري وقد عرفت انه ليس كذلك ولو
سلم فذلك لو تم انما تم اذا كان دليلهم على كون الوجود كذلك كما ذكره وقد عرفت انه ليس كذلك اذ الامام الرازي لما قرر كلامهم هذا الوجه وبني على الحال
المقسم عليه هذا حجة علماء الهم من غير ان يرضوا به فان الموجود والمعدوم لما كانا نقيضين عندهم فان طرفي النقيضين يجب ان يقتسما الاحتمالات
كلها وعندهم ان الممتنع ليس بموجود ولا معدوم فقوله الموجود ثابت الحصول وسيره والشي لا يكون عين نقيضه لا يوافق اصولهم هذا كلامه
وهو صريح في ان ما كلام الامام ليس في هذا ليكون جوابه ذلك كان تغيير كلامه باشباه ذلك من باب تغيير الكلام بما لا يرضى به صاحبه ولو جاز ذلك
لجاز ان نقول ان مراده من عدم ورود القسمة عليه قسمة حاصرة يوجب بطلان القسمين الاولين تعيين الثالث ويبطل هذا التقسيم بما انه سال عليه من
ان لا يقسم الاحتمالات كلها في الجائز ان لا يكون موجودا ولا معدوما ولا حالا بان يكون منفيا اذ ان نقول ان دليلكم هذا لو تم لم يرد قسمة
انبطلت بكون الوجود حالا عليه لكن المقسم حق عندكم فكذا التالي الملازمة فلان ما يستلزم كون الوجود مع الوجود والا لما لزم من فرض وقوعه
محال وليس كذلك فلا يكون ما اسماه قسم الممتنع ولا يرد عليه هذه القسمة اذ الثابت عندكم هو الموجود او المعدوم الممكن او الحال وليس الوجود سالبا ومنهم
من توهم ان احد المحالين انما يكون لازما لا حكم هذا الترديد ان كان مرادهم من الوجود في كلا طرفي الموضوع والمحمول معنى واحدا وليس يجب ذلك
لجواز ان يكون المراد من الموضوع والمحمول او من كليهما الوجود الخاص فلا يلزم شي من هذه المحالات واجاب عنه بتكلفات باردة لا يكاد يتم والذي
كلامنا الا في الوجود المطلق ومقابله لا حكامهما ليس علينا ان نوجه الجواب ما له ذلك وما يرد عليه فيه مع ان الوجود الخاص لم يثبت بعد ليمكن ان لنا في
ان مرادنا من اللفظ هذا اذ ذلك ولو سلم فهذه مناقشة يمكن دفعها بتعيين المعنى المراد من اللفظ احسن تدبره واذ قد نقل منهم ان الكلي الذاتي
هو انما يعني به انا لاشيا الوجد ليس يجوز ان يكون له وجود والا لكان محصلا لافراده بعوارض او لوازم توجب تعيينها وتشخصها ولا كان يكون
لعدم اذ المعدوم ليس يجوز انه يكون نفس ماهية الشي ولا جزءها فيكون لا موجودا ولا معدوما هو حال وقيل عليه انا الكلي الذاتي ليس جزء الوجود
في نفس الامر الا لم يجز ان يحمل هو عليها او انما هو في العقل الذي يجب تحليله وتصور الاشيا الموجودة فان له ان يعقل الاشيا تارة بوجه ذاتي
بوجه آخر من غير ان [illegible] لا يمكن ان يحمل احدهما على الآخر فهو ثابت ذهنا حاضر عنده منكشف عليه من غير ان يكون له وجود منفرد عن
عوارضه او عن جزء الآخر وهذا النحو من الحضور لا يستدعي الامر الحاضر عند الذات المجردة وليس يوجب ان يكون له سوى ذلك ثبوت آخر كما
ان كون المركبات الخيالية المعلومة لا يستدعي الامور المتخيلة في الخيال الا في خارجه ولا يجب كون بعض الكليات جزء الجزئيات ان لا يكون له وجود
ولا عدم لجواز ان يكون الشي مع كونه موجودا في الخارج مقرونا بعوارض فيه كان له ذلك التجرد عند تصوره وقال الشارح في ذلك العليل(?) في وجود
الكلي ثابت ذهنا وانما قرر كلامه بذلك لئلا يتوجه عليه ان من يبطل وجود الاشياء في الذهن كيف يسلم ان الكلي ثابت ذهنا ولو سلم فلان يقول ان
الموجود سواء كان وجوده في الذهن او في الخارج له تعين ينافي كليته ولو كانت الكليات موجودات ذهنية لكانت جزئيات فلا يكون موجودها
ذهنا موجبا لان لا يكون جزئيات اذ ذلك انما يكون كذلك لو كان مرادنا من ثبوتها ذهنا وجودها فيه وليس كذلك اذ مراده على ما قلناه كونها
حاضرة منكشفة على العقل وهذا النحو من الثبوت لا يستلزم وجود الشي ولا افراده بالعوارض الموجبة لجزئية الشي ومن دلائلهم الدالة على الحد
المذكور ان الحقائق المختلفة كالسواد والبياض والجوهر والعرض قد يشترك في امر كاللونية والموجودية مثلا وتختلف بامور كقابل البصر وعكسها(?)
وقبول القسمة وامثاله وليس هذا الاشتراك لفظيا او لم يكن لفظا ووضع كان هناك امران نحالها وانما به الاشتراك وما به الاختلاف والتميز
او لاشيا العرضية او الجوهرية ليس يمكن ان يكونا موجودين لاستلزام وجودهما قيام العرض بالعرض او قيام الجوهر بموضوع او محل ويوجب ذلك حمل
احدهما على الآخر ولا ان يكونا معدومين لانا نعلم بالضرورة ان هذه الامور ليست اعداما صرفة لا يكونا موجودين ولا معدومين ولا يبقى الا الواسطة

هذا هذا تقريره على وجه حرره الامام في المحصل وقال عليه المص في نقده ان الصفات المشتركة لا تخلو من ان يكون ثبوتية او لا يكون ثبوتية والثبوتية
لا تخلو من ان يكون داخلا في مفهومات ما يشترك فيها كاللون المشترك بين السواد والبياض او خارجا عنها او لم يكن كذلك فان كان الاول لا يلزم
من اشتراك المختلفات قيام العرض بالعرض لان جزء الشيء ليس عرضا قائما به وان كان الثاني كمفهوم العرض المشترك بين السواد والحركة العارض لهما
كان غير داخل في ماهيتهما وعروض شيء لشيء بهذا المعنى لا يوجب قيام احدهما بالآخر فضلا عن ان يوجب ذلك قيام عرض بعرض ولو كان يوجب فذلك كان
لدليل منفصل واما الصفات السلبية فهي غير ثابتة فلا يلزم من اتصاف شيء بها قيام عرض بعرض هذا محصل كلامه ثم اعترض عليهم بما رأى ذلك زائدا فيه
امر آخر توهم ان ذلك يوجب قيام العرض بالعرض وقال ان جنس العرض وفصله ان يحتج احدهما الى الآخر لم يجز ان يلتئم منهما حقيقة واحدة لوجوب
الاحتياج بين اجزاء الماهية المركبة من المتعالقة من الامور ورد على ذلك ان الماهية العرضية ان كان لها اجزاء وجب ان يقوم احدهما بالآخر وجوابه
انا لا نسلم ان جزئي المركب ان احتاج احدهما الى الآخر لزم ان يقوم احدهما بالآخر لجواز ان لا يكون لكل منهما وجود على حدة ليمكن ان يقوم احدهما بالآخر و
لو سلم فلا نسلم ان قيام احدهما بالآخر قيام العرض بموضوعه ولو كان الامر كذلك لم يكن الفصل مقوما لوجود جنسه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون
الاحتياج بينهما بوجه آخر وهو امتناع تحقق احدهما بدون الآخر لتلازمهما او اشتراط وجود احدهما وقيام محله بوجود الآخر وقيامه به ولو سلم
فلم لا يجوز قيام العرض بالعرض قولكم القيام هو التبعية في التحيز والعرض اذ ليس له في ذاته تحيز لا يجوز ان يتبع غيره فيه قلنا لا نسلم ان القيام هو التبعية
المذكورة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون تحيز عرض انما هو تبعا لعرض آخر على ان ذلك الدليل منقوض بالاجزاء العنصرية المركب منها المواليد الثلث الغير
المحتاج بعضها الى بعض ثم حاصل السلم هذا واشار على ما نقض عليه الرازي في المحصل بما كان يرجع الى امر واحد هو ان الحقائق مختلفة بخصوصياتها
مشتركة في عمومياتها وما به الاشتراك غير ما به الافتراق وهما لا يكونان موجودين ولا معدومين فيكونان حالين وهذا الوهم لكان للحال حال اخرى لان
هذه الاحوال المختلفة خصوصياتها مشتركة في كونها احوالا وما به الاشتراك غير ما به الافتراق فيلزم ان يكون للحال حال اخرى وهكذا الى غير نهاية وتوضيح
الحال بعضها وان ما ذكره الرازي لدفع هذا النقض من ان هذا الالزام غير لازم لنا لان السواد والبياض يشتركان في الموجودية ويختلفان بالسوادية
والبياضية فعلمنا ان ما به الاشتراك وما به الامتياز لا يجوز ان يكونا سلبيين لا جرم ذهبنا الى ان ما به امتاز احدهما كونه سوادا والآخر كونه وجوده
واما الموجودية والسوادية فانهما وان اختلفا بحقيقتهما اشتركا في الحالية لكن الحالية ليست ثبوتية لانه لا معنى للحال الا ما لا يكون موجودا ولا معدوما
وما به الاشتراك اذا كان وصفا سلبيا لا يكون له ثبوت فلم يلزم ان يكون للحال حال اخرى لا يكاد يتم عند المص لما ذكره في نقده المحصل بقوله لانهم لا
يقولون ان الحال سلب محض بل يقولون انها وصف ليس بموجود ولا معدوم اذ المستحيل عندهم ليس بموجود ولا بمعدوم مع انه ليس بحال فاذن الحال
يشتمل عندهم على معنى غير سلب الوجود والعدم ويختص بتلك الامور التي يسمونها حالا ويشترك الاحوال فيه ثم [illegible] المص هنا الى ما اورده عليهم هذا
المعترض نعم ما قيل من ان الحال لما كان خارجا من الوجود والعدم فلا عليهم ان يجوزوا عموم الحال للمعدوم اذ المعدوم والموجود على ما حققه المص وصفان
خارجان عن الحال فلا يلزم من عمومها للوجود والعدم ان تقوم الحال بهما او بواحد منهما [illegible] وكذا ما قيل من ان الاحوال لا توصف بالتماثل والاختلاف
لان المثلين والمختلفين امران موجودان مشتركان في صفات النفس وغير مشتركين فيها والحال ليس بموجود ومن ان الكلي السوادية [illegible] لكونها
ما قيل من ان القول بالحال [illegible] لا يوصفان بالتماثل والاختلاف جميعا فان كل ما اشترك فيه العقل بين الشيئين اذا لا شيء الا ان يكون المتصور من
احدهما هو المتصور من الآخر [illegible] والثاني هو المختلفان ومن ان الرازي [illegible] الاحوال يوجب انسداد باب اثبات الصانع اذ لا اول
منها [illegible] في نقده المحصل بقوله انهم يقولون ان المتماثلين ذاتان يفهم منهما معنى واحد وان المختلفين ذاتان لا يفهم منهما معنى واحد والحال ليس
بذات اذ الذات ما يدرك بانفراده والصفة عندهم ليس كذلك فلا يكون المعقول من احد الحالين هو المعقول من الآخر ضرورة اشتمال كل واحد

منها

منهما على ما لا يشتمل عليه الاخرى والثاني انا لا نسلم ان القول بالحال يوجب انسداد باب اثبات الصانع وانما يكون كذلك لو لم يوجد فيما سوى الصانع
مقدمة اخرى بين احتياج كل واحد منها الى علة لا يوجب [illegible] الغير المتناهية وليس كذلك لما عرفت في مطاوي [illegible] ان عدم اطلاق لفظي التماثل و
الاختلاف على المتماثلين والمختلفين لعدم ادراكهما مستقلا لا يوجب ايضا انتفاء الواقع في وصف تلك الحال ويشترك فيها الاحوال بان الثبوت [illegible]
الوجود على ما نص عليه بقوله وهو يرادف الثبوت كان الشيء في [illegible] الموجودات وهو اظ بالنطق وكان اشاره الى [illegible] والعدد معدوم [illegible]
التماثل والاختلاف والزام [illegible] على ان مدار بطلان [illegible] كون الاشياء ذوات عدد او مقدار [illegible] التساوي والتفاوت فلا يتوقف اجراء البراهين
الدالة على امتناع [illegible] الاثبات على البراهين بعد عروض العدد والمقدار لها وقد تبين ان الدليل المذكور فيه بيانا احدهم كون تلك الحقائق موجودات
وبانها ما كون تلك المفهومات ذات ثبات لتلك الحقائق اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يلزم تقوم الموجود بالمعدوم ولا شك ان القيد الاول [illegible]
الاحوال ليست بموجودات في العدد [illegible] الخارج ان لا يكون هذا المفهوم ذاتيا يحتاج الى [illegible] هذا انما يكون كذلك لو لم يكن
من ابطال احد شقي الترديد الواقع في هذا الدليل الا تقوم الموجود بالمعدوم وليس يجب فيه لما تمسك به ومن ان الكلام لما كان في الاحوال
[illegible] الموجودات [illegible] القيد الاول اذ لو تقوم هذه الاحوال بالمعدومات لزم تقوم الموجود بالمعدوم واما القيد الثاني [illegible]
الدليل [illegible] كان الكلام في الذاتيات فقط وليس كذلك لما نادى عليه عبارة المص في نقده المحصل فبطل ما فرعوا عليه الى القول بان المعدوم الممكن
شيء وبان الواسطة بين الوجود والعدم متحقق لها ما يترتب على الاول [illegible] تحقيق الذات الغير المتناهية وثبوتها في العدم فانهم اتفقوا على ان المعدوما
[illegible] الوجود ذواتا واعيانا وحقائق الثابت من كل نوع من الذوات المعدومة غير متناهية ومنها انتفاء تأثير المؤثر فيها فانهم يعقون
على انه لا اثر للمؤثر في تلك الذوات لكن [illegible] من ان التأثير انما هو في اخراجها من العدم الى الوجود لا في ذواتها الثابتة حين العدم اذ كونه تأثير
الفاعل في الاخراج المذكور لا يوجب ان لا يكون المعدوم ما [illegible] ان لا معنى للتأثير في الذات الا بان يجعل الذات ذاتا والجوهر جوهرا والسواد
سوادا والبياض بياضا وهو غير معقول اذ هذا نوع من التأثير وامتناع تأثير المؤثر في ماهيته هذا الوجه لا يوجب انتفاء التأثير فيها مطلقا ان هذا ان كان
كذلك لا وجه [illegible] ابطال ثبوت الذوات حين عدمها اذ من لا يقول به [illegible] المجعولة عنده [illegible] بهذا المعنى [illegible] الاحتياج الى الفاعل
عندهم انما هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث وليس للذوات الثابتة حين عدمها حدوث ليمكن ان يكون لها حاجة الى الفاعل [illegible]
انتفاء [illegible] اتفقوا على ان الذوات المعدومة متساوية في كونها ذواتا وان الاختلاف بينها انما هو بالصفات ومنها اختلافهم في اثبات صفة الجنس [illegible]
ذهب جمهورهم الى انها موصوفة بصفات الاجناس ومرادهم منها ان ذات الجوهر موصوفة بصفة الجوهرية وذات السواد موصوفة بصفة السوادية وهكذا في
الذوات كلها الذي لو لم يكن بصفة باسم كونها ما هو مشترك في مفهوم الذات لكان الكل نوعا واحدا وذهب الآخرون الى خلافه وكذا في اثبات ما يتبعها
اي تابع صفات الاجناس كالحلول التابع للتحيز [illegible] السوادية انها ثابتة لها في حال الوجود فقط او في حال العدم ايضا فذهب ابو اسحق بن عياش الى ان تلك
الذوات المعدومة عارية عن جميع الصفات في حال العدم وان الاتصاف بها انما يكون في حال الوجود وذهب ابو يعقوب الشحام الى اتصافها بصفات
[illegible] حتى الزم رجلا معدوما [illegible] على راسه قلنسوة معدومة وبيده سيف كذلك ثم القائلون باتصافها بصفات [illegible]
الاجناس [illegible] الى الحال [illegible] وكل ما يكون مشروطا بها كالاعتقادات والظنون والانظار والقدرة والارادة والشهوة والنفرة والالم
والكراهة واما [illegible] الى الافراد [illegible] لا عراض [illegible] صفات حاصلة لها حين الوجود والعدم معا كالجوهرية ومنها الوجود الحاصل
[illegible] التحيز التابع المحدوث الصادر عن صفة الجوهرية بشرط الوجود ومنها الحصول في الحيز المطلق المحصر ثم قالوا وذهب
الجواهر المفردة صفة زائدة على هذه الاربعة ليس لكونها اسودا وابيض [illegible] صفة اخرى وكذا في كل عرض لا يكون مشروطا بالحيوة ولما كانت الصفات

الفائدة الى الجملة حتى لها معنى ليس فيها الفائدة الى الافراد وعلمه منها صفات ثابتة له حالتي الوجود والعدم ومنها صفات صادرة عنه في حالة
ومنها صفة الوجود وهذا هو الذي استقر عليه راي جمهورهم كابي علي الجبائي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار وغيرهم ومنهم من خالف هذا الفصل في
مواضع احدها ان ابا يعقوب الشحام وابا اسحق بن عياش وابا عبد الله زعموا ان الجوهرية هي التحيز ثم اختلفوا بعد ذلك فزعم الشحام وابو عبد الله ذهبا
الى ان ذات الجوهر كما انها موصوفة بالجوهرية موصوفة بالتحيز ثم اختلفا فذهب ابو يعقوب الشحام الى ان الجوهر حال عدمه حاصل في الحيز وذهب ابو
عبد الله الى ان الشرط في كون المعدوم حاصلا في الحيز هو الوجود وقبل الوجود ان كان له تحيز لكنه غير حاصل في الحيز وزعم ابن عياش ان الجوهر حال عدمه
كما يمتنع اتصافه بالتحيز يمتنع اتصافه بالجوهرية فلهذا اثبت الذوات خالية عن الصفات واشار المصنف الى ذلك بقوله ومنها اختلافهم في عبارة التحيز
ومنها اختلافهم في اثبات صفة المعدوم لكونه معدوما حيث اختلفوا في ان المعدوم هل له لكونه معدوما صفة ام لا والكل لم يره الا ابا
عبد الله البصري فانه قال بها ومنها اختلافهم في امكان وصفه بالجسمية يعني الجواهر حين كونها معدومة حيث اتفقوا على ان الجواهر المعدومة لا
يوصف بانها اجسام حال العدم الا ابا الحسين الخياط فانه جوز اتصافه به وفي بعض الشروح ان ابا يعقوب الشحام حيث التزم رجلا على فرس وعلى راسه
قلنسوة وبيده سيف قال بهذه لكون الاشياء اجساما حين عدمها وذلك انما يكون كذلك لو كان القول بالالزوم [illegible] وليس فيه [illegible] ومنها
اختلافهم في وقوع الشك في اثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحيوة فان بعضهم لم يجوز اتصاف المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم
عندهم من اتصافه بالعالمية والقادرية وغيرهما كونه موجودا وقيل عليه ان ذلك انما يكون كذلك لو علم لكن الشك المذكور متفق عليه على ما نقل عنهم صاحب
المحصل فيه انهم قالوا ان بعد العلم بان العالم صانعا قادرا عالما حيا حكيما مرسلا للرسل يمكننا الشك في انه هل هو موجود ام لا وهو يحتج لهم
من لم يجوز اتصاف المعدوم بصفة وكيف جاز ان يتفق معهم فيه والاولى ان في [illegible] اخرهم لما ذهبوا الى ثبوت ذوات عارية عن الوجود [illegible]
ان هذا الثبوت كاف لثبوت [illegible] اتصافه بهذه الاوصاف فيمكن الشك في وجود الموصوف مع علمهم بالاتصاف بهذه الاوصاف [illegible]
مفصلا وفيه نظر والجواب ثم قال صاحب المحصل فيه واتفق الباقون من العقلاء على ان ذلك جهل وكالالزم ان لا يعرف وجود الاجسام المتحركة الا بدليل
وفي بعض من الشروح ان من قال منهم باتصاف المعدوم بالصفات لا يلزم وجود تلك الصفات في الخارج بل يقول كما ان الموصوف معدوم كذلك
الصفات ايضا فيلزم على هذا القول كون محال الحركات المعدومة متحركة والالوان المعدومة مسودة ولا تسلط في ذلك فانما يلزم في القول بكون محال الحركات
والالوان الموجودة في الخارج امورا معدومة وليس يلزم من كلامهم هذا وهذا انما يكون كذلك لو كان فرق بين تصور الموجودات المتصفة بالصفات
الموجودة وتصور المعدومات المتصفة بالصفات المعدومة في الوجود الذهني وليس كذلك على ما يشهد به المنامات واغلاط الحواس وغيرهما واذا كان
كذلك وجوزنا في الموصوفات بعد اتصافها بالصفات الموجودة ادى ذلك الى الشك في محال الحركات والاوصاف الموجودة فالحق في الجواب ان
ذلك انما يؤدي الى السفسطة لو كان حكمنا بوجود الموجودات المتصفة بالصفات بمجرد ادراكنا اياها وليس كذلك لما نص عليه بعض صناعة الحكمة
في شفائه من انه لا بد لنا من دليل على وجود الكيفيات المحسوسة كما انها في الخارج اذ الادراك لكونه نفس الصور الحاصلة في الحواس [illegible]
والموجودات في ذلك فانا لا نعلم بمجرد ادراك شيء ان له تحققا في الخارج واما المتنوع على ما في الكتب المعقول بثبوت الحال فهو ايضا موضع الخلاف
الى المعطل وغيره فان منهم من اثبت الاحوال ذهبوا الى ان الكائنية حال معللة بالكون والاسودية حال معللة بالسواد وطرد القول في جميع الاعراض وابو هاشم
نفى نصف القول فيه وقال الاعراض التي لا يكون مشروطا بالحيوة فالكون منها يوجب حالة عائدة الى المحل وحده واما الكائنية فانه يكون كاللون والطعم
والرائحة فانها لا يوجب حالا واما الصفات والاعراض المشروطة بالحيوة وكذا الحيوة فانها يوجب حالا عائدة الى الجملة فالعلم يقتضي [illegible]
حال هي العالمية القدرة يقتضي حالا هي القادرية وكذا القول في سائر الاعراض المشروطة بالحيوة فهم على ان الحال قسمان احدهما معلل كالكائنية

مباحث الاعدام واحكامها

والاسودية واما انها لا تكون للذات كالكون والوجود ثم انهم بعد ذلك اتفقوا على ان الموجودات متساوية في الذاتية مختلفة في الحال والمثبتون قالوا
وتعليل المختلف بها اي بالاحوال وفي المحصل ان الوجود بزعم غير شيء لاحوال النفس دون الاشياء وزعم المعتزلة انه صفة لها والقول بانها تكون
المعدوم شيئا ثابتا وهو على هذا ثم قال والذي اختاره وهو ترتيبها على القول بالحال بطل لان الذوات لو كانت مشتركة في الذات مختلفة بالاحوال سواء قلنا
الوجود هو الذات على ما يقوله اصحابنا او غيرها على ما يقوله المعتزلة صح على كل واحد منها ما يصح على الاخر لاستوائها [illegible] في اللوازم كلها فكان
يلزم صحة انقلاب القديم محدثا والجوهر عرضا وبالعكس مع ان [illegible] لم يصح انقلاب العرض انسانا وبالعكس لاشتراكهما في الحيوانية [illegible] الجواب
عن هذا هو جواب عما ذكروه وغيره ذلك مما لا فائدة فيه فانه في عده المحصل ان اول كل قوم منهم والكلام فيها وعليها كثير لكنه قليل الفائدة
ولما عرض صدة الوجود سواء توقفت تصوره على تصور العدم او لم يتوقف عليه فقد توخذ على الاطلاق من غير ان يتخصص بامر اخر [illegible]
هو بعينه [illegible] هذا الاعتبار عدم هو مطلق وهو رفع المضاف الذي يرفع عن مضاف [illegible] الرفع الغير المضاف [illegible]
ان اضاف اليه اضافة [illegible] ان لا يجمع المضاف مع المضاف اليه كذلك جاز ان يضاف الى غيره اضافة كذلك سواء اجتمع مع الوجود ام لا [illegible]
الغير المضاف الى شيء جاز الاجتماع معه فلا يكون مقابلا له فيتوقف كونه مقابلا للوجود على الاضافة اليه فيكون من جنس هذا النوع من شرائط
فلا تخصص حصوله ولا يخرج عن اطلاقه كما لا يخرج الفصل [illegible] عن اطلاقه فلا حاجة في بيان كونه مطلقين الى
دعوى تعقل كل واحد منهما بدون تعقل [illegible] الوجود او غيره ليتوجه عليه انه خلاف الواقع اذ العدم مثلا اذا كان هو ارتفاع المضاف
الى الوجود لا غيره [illegible] كما ان الوجود اذا كان [illegible] لم يجز ان يعقل بدون [illegible] لا يمكن ان يعقل [illegible]
الوجود الموجود والعدم المعدوم صح هذه الدعوى في الوجود لا في العدم [illegible] الكليات من المعاني [illegible] ان يتحقق متعددة وتحققها كذلك
يوجب صدقها على ما يتحقق فيه وكان الوجود كلية واشتراكه بين جميع الموجودات [illegible] لا محالة تحققات حقيقية او اعتبارية فيكون له بحسب كل
تحقق [illegible] الوجود لما كان [illegible] تعدده بتعدد معروضاته تعددا حقيقيا او اعتباريا وجب ان يتعدد [illegible] حيث تعدده
وصف مقابله الذي هو رفعه [illegible] صدق العدم على الاشياء التي لم يكن له معنى سوى نفي الوجود عنها او كونها
لا هو على ما يتضح [illegible] في مثل قولنا [illegible] ما هو غير الوجود من [illegible] والماهيات [illegible]
حلها بما يوجد [illegible] في محل واحد كالجسم المتصف بالوجود والحال فيه السواد الذي هو [illegible] مفهوم العدم قال وقد يجتمعان اي
الوجود والعدم في محل واحد ولذلك توهم جواز اجتماع المتقابلين من حيث هما متقابلان في محل واحد قال لا باعتبار التقابل بان ذلك بعد
تمهيد مقدمة هي ان [illegible] كثيرة [illegible] كذلك وما يكون كذلك لا يكون كل واحد من [illegible] مقابلا لكل واحد من تحققات [illegible] المقابل
كل واحد منها [illegible] ان الوجود لتحققات كثيرة حسب موضوعاته فيكون له باعتبار كل تحقق [illegible] هو مقابل له [illegible]
[illegible] العام [illegible] لكل واحد من الماهيات [illegible] مقابلا للتحقق [illegible]
يكون يجتمع مع تحقق الوجود في محل واحد اجتماع المتقابلين من حيث هما متقابلان [illegible] قولنا زيد موجود فان رفع وجود زيد الذي
هو نوع الوجود المطلق [illegible] السطح [illegible] البياض [illegible] اجتماع الوجود والعدم في امر واحد
هو السطح [illegible] الرفع المذكور رفع عن هذا التحقق لا يكون اجتماعه مع الوجود المطلق فيه اجتماع المتقابلين من حيث هما متقابلان في محل واحد
لو سلم ان البياض المذكور فرد من افراد رفع هذا التحقيق المتحقق معه في محل واحد فحلولهما فيه انما يكون اجتماع المتقابلين في محل واحد لم يكن
حلول احدهما فيه بالواسطة وليس كذلك اذ لو لم يكن في السطح المذكور البياض لم يكن فيه الوجود [illegible] اذا كانت [illegible]

موجودة في الذهن معدومة في الخارج متصف لا محالة بالوجود المطلق والعدم المطلق انه لا اتصافه بالعدم الخارجي وهو الفرد العدم المطلق وما
يستلزم متصف العدم المطلق بجميع الاحتمالات ولا يتوجه عليه ما قيل من ان الوجود اذا كان له افراد هي الوجود الذهني والخارجي وكان لكل واحد منهما
مقابل غير ما هو مقابل له من حيث هو شامل لهما هو عدم الوجود ذهنا او خارجا والبريء وهو العدم الخارجي لزوم العروض في هذا العدم لما مر من ان
نقيض الاخص اعم ونقيض الاعم اخص لم يلزم من اتصاف الشيء بالعدم الخارجي اتصافه بالعدم المطلق اذ ذلك انما يكون كذلك ان لم يكن رفع الخاص عين
رفع العام ومستلزما له وقد عرفت انه ليس كذلك وما قيل من ان نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فمعناه انه كذلك اذا اخذ واحد منهما مطلقا و
الاخر مستغرقا كما حقق في موضعه هذا اذا كان مراده من الوجود معناه المصدري واما اذا كان مراده منه الموجود على ما هو الظاهر فلا يصح حمل صحيح اذا
قلنا زيد موجود زيد معدوم الظاهر وعلى هذا الموضوع الموجود والمعدوم معا وهو المراد من اجتماعهما لا باعتبار التقابل لصدق احدهما على الذات
وصدق الاخر عليه بحسبها على ان هذه المقدمة على ما نص عليه المص في بعض كتب المنطق من المشهورات الكاذبة المبنية على ظواهر الامور ولا يحتاج
في تصحيحها الى شيء من هذه التوجيهات واذ في هذا الكلام المبني على امتناع اجتماع المتقابلين من حيث هما متقابلان انا لا نسلم امتناع تعقلهما من جهة
الجنس معا والوجود يعقلان معا اذ التعقل على ما هو الحق ان يحصل عند المدرك صورة الشيء لا نفس الاشياء المتعقلة وليس بين صورة الوجود
وصورة العدم مثلا تقابل فلا يلزم من تعقلهما اجتماع المتقابلين من حيث هما متقابلان وان لا اعدام على ما علمت انما تحدد وتتعين باضا
كالنفي الى الوجود يمكن ان يكون مراده من كونهما يعقلان معا هذا النوع من الاجتماع التعقلي اللازم لتصور اعدام الملكات الوجب ان يدل
الاعدام على الملكات ح لا لما ذكره بعض الشراح من ان اجتماعهما انما هو بحسب العروض لا غير فانا اذا حكمنا بكل معدوم مطلقا بنح
على الحكم حصل لا محالة فيه هناك عند الحكم المذكور ذات موصوفة بالعدم المطلق فيكون موجودة في نفس الامر لما تقرر في موضعه وما يكون كذلك لا يعرض
له العدم المطلق فلا يكون له عدم في نفس الامر نعم قد يعرض له ذلك بالعرض في الحد العقلي معه العدم فيه سوى الحمل عليه من ان ذلك الوهم لما
احتاج الى مقدمة انا اجتماع المتنافيين فرضا لا يحتاج اليها يرد عليه ان ذلك انما يكون كذلك لو استلزم تصور الشيء وجوده في الذهن بذاته
لا بصورته وليس يستلزم ذلك هنا والا لكان الممتنعات المتصورة موجودة في نفس الامر وليس كذلك وكذا ما ذكره بعض اخر من ان هذا المقصود
يوجب عروض الوجود للمعدوم المطلق ومراده من اجتماعهما هذا النوع من الاجتماع ولذا قال ان اجتماعهما في الجزء على وجه التقابل الداخل معا
معا لعروض الوجود له معتقلا باه لكونه سلب له فلا يكون جهة الاجتماع عين جهة التقابل فيرد عليه سوى منع ان تصور الشيء يوجب وجوده في نفس
الامر ان هذا الوهم لما احتاج الى اجتماع المتنافيين في محل واحد نفيا بينا ذكره في وجه اجتماعهما في المعدوم المطلق المتصور ومع ذلك يبنى اجتماع المتنافيين
ليحتاج الى صدقه اذا اجتماعهما الحصول وعرض كل واحد منهما لمحل واحد وليس الامر هنا كذلك فلا حاجة الى الاعتذار وقد يوجد الى الوجود
معنى مضافا الى امر كوجود زيد او موصوفا به كالوجود الذهني والخارجي فهو بهذا الاعتبار ليس له مقابل هو رفع مضاف الى وجود مضاف
ما مضاف هو اليه كعدم زيد او موصوف بما هو موصوف به كالعدم الذهني وكان ذلك لوجوب اعتبار كل ما يعتبر في احد المتقابلين بالايجاب في السلب
الاخر منهما على ما نص عليه المص في كتب المنطقية فاضافة مقابل الوجود المضاف الى الامر الى الامتناع تحقق التقابل بينهما بدونه لا لان يصير مقابلهما تقابل العدم
والملكة على ما توهم بعض فان الظاهر من كلام المص ان الوجود والعدم اذا اضيفا الى امر صار تقابلهما تقابل العدم والملكة لان المتقابلين بالايجاب و
السلب ان اعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودي كما هنا الى السلبيات القابلة للوجود والعدم صار التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فالمراد بالملكة
هنا معناها المصطلح ذاهلا عن ان القابلية المذكورة من الواجب ان يدخل في مفهوم العدم في المتقابلين بالعدم والملكة ولهذا لا يخرج العمى
مثلا بالاضافة الى امر غير قابل له كالسواد عن العدم والملكة ولا يدخل في مقابل السلب والايجاب الاضافة المذكورة لا يوجب ذلك وان القيد المذكور في

معتبر في مفهوم عدم الملكة هنا والظاهر من كلام المص حيث قال ومقابله اي مقابل هذا المضاف عدم مثله اي مثل الوجود المضاف في هذه الاضافة الى
المضاف اليه وبعبرته الموضوع كافتقار الملكة اليه اعتبر في كل واحد من الطرفين ذلك اما على سبيل الحرشية او اللزوم واما فهمنا ان اللازم من كلام
احدهما من ان مراده من اخلاج كل واحد منهما الى الموضوع ان كان احتاج مفهوم كل واحد منهما اليه فهو لا امر الاول على الاظهر الثاني فمراده من
الملكة المفهوم الوجودي ومن العدم سلب المضاف الى ما هو مضاف اليه لا سلبه مع اعتبار استعداد المحل فيه باحد الوجوه المعتبرة في مقابل العدم
والملكة واشار بقوله عدم مثله الى ان عدمه انما يكون مقابلا له اذا كان مضافا الى ما هو مضاف اليه الى ان خصوصه يوجب خصوص مقابله وعلى هذا يكون
قوله وقد يوجد تحصله نوعا وجنسا اشارة الى تفصيل هذا الوجود المقيد بان قيده اما ان يكون هذا او ذاك او ذلك الى ان القابلية المعتبرة
في مفهوم العدم والملكة اما بحسب هذا او ذاك او ذلك وكانه قال الوجود قد يوجد مضافا الى شخص وقد يوجد مضافا الى نوع وقد يوجد مضافا الى
جنس وصرح بكون شخصيا ونوعيا وجنسيا واعلم انه لم يكن مراده ذلك بل كان مراده الاشارة الى تقابل العدم والملكة وما هو معتبر فيهما او فيما
لا يصلح الكلام لما مر اعترض عليه من حمل عليه وانه اذا اقتضى المركب من الجنس والفصل بل من الاجزاء المحمولة ان يكون المركب منهما وجودان ليكون
واحد منهما بين اجزائه وبالامر هو على ما هو مقتضى حمل الجزء على كل وليس الوجود على ما نص عليه المص بقوله والوجود من المحمولات العقلية لامتناع
استعماله عن المحل وحصوله فيه محقق في الذهن وتحقق في الخارج ولا الوجود لا جنس له لانه بسيط ليس له جزء فصلا عن ان يكون بعض اجزائه جنسا
ولا فصل له هذا ان كان مراده من الوجود المعنى المصدري واما اذا قصد منه معنى اخر يحمل على الموجودات بهو هو على ما هو الظاهر من قوله والوجود
من المحمولات العقلية فغرضه ان مراده ان الوجود لا جنس له اذ لو كان له ذلك لكان مشتركا بينه وبين ما يباينه واذ ليس له مباين سوى المعدوم المطلق
لاشتراكه بين جميع الموجودات كان حقيقة مشتركا بينه وبين المعدوم المطلق فيكون له فصل لامتناع تحقق الجنس بدونه لكن التالي باطل لاستلزامه ان
يكون للمعدوم المطلق الذي هو لا شيء محض فصل يميزه عن غيره وهو يستلزم لتميزه وقد ثبت انه ليس له ذلك هذا وقد قيل من ان من الجائز ان يكون له
جنس منحصر في نوع واحد فهو ما يشمل لا المعنى التحصل وانه ان كان للوجود فصل كان فصله مقوما للوجود جنسا لا مهيته لما مر تحقيقه في موضعه
لكن التالي باطل لاستلزامه ان يكون للوجود وجود سبقهم من قال ان الوجود ان كان له جنس كان له وجود عارض له لما تقدم من الدلائل لكن التالي باطل
لاستلزامه المعروض الشيء لنفسه ان كان الوجود عرض له تمام جزئه او كان العارض غير عارض بتمام جزئه ان لم يكن كذلك واعترض عليه بان هذا انما
يستلزم ذلك لو اقتضى عروضه لمركب عروضه جزئه وليس كذلك اذ الكثير يعرض الكثير ولا يعرض جزئها فجاز ان يكون عروض الوجود جزئه بان
يعرض بعضه لبعض ويعرض بعض اجزائه لبعض اخر من هذا الجزء وهذا المعروض لبعض جزئه عارضه عروضا على سبيل التبادل فكل جزء عرض الاخر لنفسه
مع كون العارض غير عارض بتمامه كما اذا عرض لانسان الحيوان بان يعرض الطول ويقسم الحيوان الى جزئين احدهما الحساس ويعرض له الجزء الاخر الخارج
الذي هو الحساس الذي يعرض الحساس له او جزئه هو الباقي فيكون الشيء عارضا لجميع اجزائه لجزئه ولا يلزم شيء من المحذورين المذكورين الا ان العارض يخرج الخارج
عن الشيء المحمول عليه يجب ان يكون اجزاؤه عارضة لموضوعه كالانسان العارض للحيوان الذي هو جنس الفصل الذي هو الناطق وليس عرضها لجملته
اجزائه ولا حاجة الى التزام انه من المفهومات ما يعرض لنفسه كالكلي والمفهوم والمعلوم فلا يكون عروض الشيء لنفسه خلفا لامكان ان يرد عليه
منع استحالة كون الوجود عارضا لجزئه اذ عروض الشيء لنفسه من المحالات لاقتضائه مغايرته لما يكون العارض عين معروضه وان كان ذلك بلا
عبارة فانه ما توهم من ان عروض الشيء لنفسه انما يتوقف على مغايرة اعتبارية وهي يمكن ان يتحقق بين الشيء ونفسه ولو سلم فهو لا يوجب كون الشيء
خارجا عن نفسه او ساسا لتصور عروض احدهما للاخر ومن الناس من توهم من عدم توقف عروض مركب عروض جزئه له ان عروض الشيء بتمامه
لجزئه لا يستلزم عروض الشيء لنفسه لجواز ان يعرض بعض اجزائه لبعض الاخر لجزئه وهكذا الى غير النهاية فيعرض الجميع بهذا النوع من غير ان

بأن الوجود بسيط لا جنس له ولا فصل له

يكون ذلك المروض في شيء من المراتب على سبيل التسلسل او اعتذر عنه بان عروض الشيء على الوجه المذكور يوجب ان ينتهي الى امر يكون اما عارضا لنفسه
او لا يكون عارضا في شيء من هذه المراتب فيوجد احد المحالين وذلك لامتناع تحقق الاجزاء الغير المتناهية في كل امر ثم قال ولكنه يشكل الامر اذا كان
اجزاء الوجود من الاجزاء الذهنية اذ ما يجوز تحليل المعروض الى اجزاء غير متناهية عند حد والبراهين الدالة على امتناع تحقق الامور الغير المتناهية
المترتبة لا يوجب امتناع ذلك ولم يفطن بان هذه المعروضات لما لزم منها ان يعرض المعروض تمام اجزائه المعروض بحيث شيء من هذه المراتب لم يلزم ان يكون
العارض عارضا بتمام اجزائه فيحتاج ذلك الى ما حذره وذكرها وقد يستدل عليه بان جزء الوجود اما ان يكون موجودا او لا ان يكون معدوما او لا كلا نظر
فكذا مقدم اما بطلان الشق الاول من الترديد فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه ان كان وجود الجزء بجزئه او كون الجزء معروضا للكل ان كان بجزء
عارضا له واما بطلان الشق الثاني منه فلاستلزامه الدور لما هو الشيء بالنقيض لانه كان العدم جزء هذا الجزء او كان الشيء متقوما بما هو مع نقيضه ان كان
العدم عارضا له وهو ظاهر وقيل عليه اولا ولا انه منقوض بالمركبات كلها واما ثانيا فلان الامر استحالة تقوم الشيء بالمتصف بنقيضه مع الاخر كون الكلام
في الاجزاء المحمولة والدليل جواز كون الشيء عارضا للجزء اذ كل نوع عارض لكل واحد من اجزائه المحمولة عليه لا نوله لم يلزم على هذا التقدير ايضا تقوم الشيء بما اتصف
بنقيضه اذ الجنس ليس عين نوعه فيكون غيره وهو جزء المركب فيلزم تقوم الشيء بالجزء ولا يلزم تقوم الشيء بما اتصف بنقيضه لا هذا الا امثل من ان يحمل
معتبرين احدهما كون مفهوم الموضوع عين مفهوم محموله كالقول الوجود هو الوجود ونقيضه ان ليس هذا المفهوم ذاك وثانيهما كون المحمول صادقا على
افراد موضوعه على ما هو المتعارف الشايع المعتبر في المتعارفة من القضايا كما في ان الانسان ضاحك ونقيضه ان هذا الشيء لا يصدق عليه هذا المفهوم
وان جزء الموجود ان لم يصدق عليه الوجود حملا اوليا يصدق عليه الوجود حملا ثانيا فلا يلزم من ذلك تقوم الشيء بما اتصف بنقيضه اذ ذاك مع ما
فيه من عدم استقامته فرع ان الحمل معتبرين وهو لم يثبت بعد اذ ليس ما يفهم منه الا معنى واحد وهو ان احد الشيئين هو الاخر ولكن يصدق على
ما يشهد به التعبير عنه بهو هو عند تجريده عن الخصوصيات الا ان الجنس عين نوعه على ما حقق في محله حملا على الاخر فلا يلزم تقوم الشيء بما اتصف بنقيضه
ومنهم من قال الاشتراك اراد بالعروض الخروج على ما سبق عن حمله مقابلا للجزء فلا يلزم ان ذلك يوجب قيام الوجود بجزئه لجواز ان يكون محمولا عليه بالمواطاة كحمل
الذاتيات النوعية على الحصص الذهنية وان اراد به القيام فالترديد غير حاصر لجواز ان يكون نسبة الوجود الى جزئه كنسبة الخارج المحمول الى معروضه واجاب عنه
بان من راجع وجدانه علم ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات معنى مصدري لا يمكن ان يقوم بذاته فهو قائم بها قيام العرض بمحله الا بانه وذلك
كونه باعتبار الجزء محمولا بالمواطاة على بعض من الموجودات كالواجب تعالى وذهب عليه ان دعوى ضرورية قيام الوجود بالموجودات بعد قيام البرهان على اساس
ما مر باعتبار مسموع وان حمل الوجود بالمواطاة على شيء يستدعي اتحاده معه بحسب الامر وهو مناف للقيام به ضرورة اقتضاء مغايرة منافي للاتحاد هو
مقتضى حمل احدهما على الاخر كالاول انه لو ان الوجود للجنس لما ذلك كان اجزاء الفصل ان يكون محمولا عليه كالاول بطلان الملازمة والثاني فلانه جزء للماهية
ان كان منفصلا عليه الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان متاخرا عنه لم يكن الحقيقة جزء الا على ما حقق عليه الحصص في سائر الاعراض وان كان معه ففي الجزء
معه فاته كان المركب ما من الاضافات وليس الموجود منها وان الوجود لعروضه لجميع الموجودات وكونه خارجا عنها غير ذاتي لها لم يمكن ان يتحقق بعض جميع حصص
الاشياء التي هي معروضات له وذلك يستلزم انه لا يكون له تعدد وتكثر بحسبها قال فيتكثر اي الوجود بتكثر الموضوعات التي هي ماهيات الاشياء ومنها التي تحمل
هو عليها او الحال هو فيها او المضاف هو اليها او بالجملة الوجود سواء قصد منه الوجود او مصدره مما كان من المعاني المحتاجة الى موضوع يحمل هو عليه حملا اوليا
هو فيه ونقوم هو به لحمه لتبعيض لكثرته الا بكثرة ضرورة توقف كثرته على تحقق المتوقف على تحقق معروضه الذي هو متبوعه وقد بين ان الوجود المطلق يكثر
افراده بحسب تكثر موضوعاته لا بسببها الذاتية على ان من الحاجز ان تكون الوجود افراد بسيطة او مركبة تختلف الماهيات منكثرة بذواتها او فصولها من
من غير ان يكون لموضوعاتها مدخل فيها اوليه نظر او وقد علمت امتناع ذلك بعد ان يكون لموضوعاتها مدخل فيها او لا حاجة الا هذا الا الزام الموهم لان يكون

الوجود

الوجود المراد منه حصة مطلقة لم يثبت بعضها فيها على ما نقص عليه هذا القائل انه ثم بعض من الشراح لما حمل الوجود على المعنى المصدري وراى انه ليس لهذا
المعنى عروض للاشياء في نفس الامر على ما هو مقتضى البرهان القائم على امتناع عارض الوجود للموجودات عرضا كعروض الاعراض للصور لموضوعاتها
وان الكلام في الوجود المطلق لا في اقسامه وانواعه وقال ان الوجود لبساطته لا يتكثر بالفصول فيتكثر لا محالة بموضوعات مضافة حمل ثانيا فلا يرد
عليه انما ثبت بالدليل ان الوجود المطلق بسيط لا جزء له الا ان افراده كذلك فلم لا يجوز ان يكون له افراد مركبة مختلفة الماهيات او بسيطة او لم يلزم
يجوز ان يكون له افراد كذلك متميزة بانفسها لا بالاشياء ولا يكون تكثرها بموضوعاتها اذ ليس كلام هذا القائل الا في الوجود المطلق الذي مشترك وزايد على الماهيات
واذ كون الوجود خارجا عن ماهيات الاشياء وحقايقها عارضا لها لا يوجب كونه غير داخل في شيء من المفهومات لجواز كونه داخلا في عوارض المحمولة عليها
كالكاتب والضاحك بالنسبة الى الانسان ان اراد انه خارج لكونه غير داخل فيها هذا فالوجه ان اي الوجود بالتشكيك على عارضها اي عوارض هذه المعروضات
التي هي الماهيات الحقيقية من الجواهر والاعراض الموجودة بالذات كما ان التشكيك عليها ايضا لكونه غير متساوية للحصول فيها على ما هو مقتضى تقدم
بعضها على الاخر كتقدم المتعجب على الضاحك وتاخر الضاحك عنه ومقتضى كون ثبوت احدهما اللهم الا لعلة ثبوت الاخر لها بعلة ومقتضى كون واحد
منها اولى من الاخر بالنسبة الى معروضه اذ ايجابه تحقيقه له لا بواسطة امر وثبوت الاخر له بواسطة او بواسطة امر اخر كون الجوهر ممكنا وموجودا اذ
من البين ان ثبوت الاول اليه اولى من نسبته الاخر اليه واذا ما يحمل عليه الوجود المتفرع عن وصلته المتاصلة في الوجود او العوارض المحمولة عليها وقد ثبت
بذلك وما تقدم من الدلايل الدالة على كون الوجود عارضا لجميع الماهيات انه ليس داخلا في شيء منها ترتب عليه ذلك وقال فليس الوجود المطلق من
غيره مطلقا اي لا يكون جزءا من الماهيات ولا من عوارضها وايضا لما قال انه يتكثر بتكثر الموضوعات فذلك توهم ان لا يحمل على عوارضها حمل الحو
شان كالاعراض الحالة في محل واحد وقال هذا القول منها على انه عروضه ليس كعروض الاعراض لمحالها فليس مراده من كونه مقولا بالتشكيك على عوارضها
كونه مقولا بالتشكيك بالقياس الى افراده العارضة لموضوعاتها على ما ذهب اليه الشارحون اذ ذاك فرع ان يكون له افراد عارضة لهذه المعروضات
وهو لم يثبت على ما اعترف به الشارح في الشرح الجديد كيف لا وقد قام البرهان على امتناع قيامه بالماهيات ولو سلم ان له افرادا قائمة بمعروضاتها فالظاهر ان
الوجود المطلق متساوي الحصول فيها فلا كونه مقولا بالتشكيك بالقياس الى الماهيات الموجودة من حيث انها موجودة على ما ذهب اليه بعض المحققين
وقال ان القول بالتشكيك ليرجع الموجود بمعناه المصدري الى الوجود بمعنى الموجودية وقال فان قلت فمفهوم الموجود كما يصح ان يقال على الموجودات
يصح ان يقال على الماهيات ايضا فلم قال المصنف ويقال بالتشكيك على عوارضها ولم يقل ويقال عليها قلت لان الاختلاف المعتبر في التشكيك يجري فيها من
حيث الموجودية لا من حيث الخصوصية مثلا تقدم الجوهر على العرض في الموجودية لا في الجوهرية والعرضية من يدعي تقدم وحد الجوهر في حد العرض ولم
يصح ان يقال ان شيئا صار جوهرا ثم صار عرضا انتهى اذ مراده من الماهيات الموجودة ان كان نفس هذه المفهومات المركبة فلا نسلم ان الوجود المطلق ليس جزءا
منها وان اراد به ما صدق عليه هذا المفهوم فهو نفس الجوهر والعرض فلا يصح ان يقال ان الجوهر مقدم على العرض وان اراد به ما صدق عليه هذا المفهوم
من حيث انه صادق عليه فلا نسلم ان الوجود المطلق خارج عنه اذ الجواهر والاعراض اذا اخذت على الوجه المذكور كانت حقيقتها المفهوم الموجود المطلق او
انواعه اذ الوجود المطلق ليس خارجا عنها بحسب هذا النحو من الاعتبار وذلك يوجب ان لا يترتب عليه ما رتبه عليه من كونه غير جزء للغير مطلقا ولو سلم
فانما يحتاج الى تمام الكلام المشار اليه ان لو كان قوله هذا يوجب كون بعض الموجودات متقدما على بعض اخر منها وفي هذا الامر المقول عليه بالتشكيك
من البين ان هذا لا يوجب ذلك فان قلت ما ذكره انما يلزم لو لم يكن الماهيات عوارض كون الموجود المطلق جزءا منها وليس كذلك اذ لا حد الموجود
امر اخر ويحمل كلامها على الماهيات الموجودة كان الوجود لا يجزي ان المركب منه ومن غيره واحد هو عارض لجميع الموجودات كان المركب منه ومن غيره ايضا كذلك
فيكون من عوارضها ولم يكن الوجود خارجا عنه قلت ان اردت ان الماهيات مصدقة بالمركبات من الوجود وغيره من حيث انه مركب فلا نسلم ان شيئا من

المفهومات تتصف بمفهوم كذلك وان اردت ان الماهيات موصوفة بوجود مقيدة بهذه القيود موصوفة بها فلا نم ان ذلك يوجب كون الوجود
جزء شيء من العوارض المحمولة على معروضات الوجود ثم اعلم ان الوجود وان كان يقع على الماهيات وعوارضها بالتشكيك ويأتي التشكيك على الافراد
على ثلاثة اقسام منها بالتقدم والتاخر كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض ومنها بالاولوية وعدمها كالوجود بالنسبة الى الموجود بالذات والموجود
بالعرض ومنها بالشدة والضعف كالنور بالنسبة الى نور الشمس ونور القمر مثلا الا ان الوجود لا يختلف في افراده الا على الوجهين الاولين مع
تحقق الثالث على انواع مختلفة يمكن ان تتوارد على موضوع واحد على الاستعمال والحمل الوجود من حيث هو وجود انواع كذلك ولذا لم يذهب احد
من المحققين الى ان الوجود يختلف افراده فيه بالشدة والضعف قال رئيس صناعة الحكمة في الشفاء ان من المعاني المقولة بالتشكيك هو الوجود
فانه ليس موجودا فيها على صورة واحدة من كل وجه فانه موجود لبعضها اقدم ولبعضها ابعد فان الوجود للجوهر قبل الوجود لسائر ما بعده وايضا
فان الوجود لبعض الجوهر قبل لبعض كذلك الوجود لبعض الاعراض قبل البعض فهذا طريق التقدم والتاخر وكذلك يختلف من طريق الاحرى
والاولى فان الوجود لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره وكل ما هو متقدم بمعنى فهو اولى به من غير عكس فقد يكون شيئان شركا في معنى
من المعاني ولا يكون لاحدهما اقبل بل احدهما اولى به لكونه اتم فيه واما الشيء الذي يختلف فيه بالشدة والضعف فذلك انما يكون في المعنى
الذي يقبل الشدة والضعف مثل السواد وفي تحصيل بهمنيار ان الوجود بما هو موجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاكمل والانقص
وانما يختلف في ثلثة اشياء في التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان هذا كلامهما صريح ان الوجود لا يقبل الشدة والضعف
والمتراءى من عبارة المعلم في شرح الاشارات انه يقبلهما وكانه نظر الى ذلك ذهب الشارح الى انه يقبلهما ومثلوا بوجود الاشياء المفارقة والاشياء
الغير المفارقة والحق هو الاول لما استعملوا الشدة والضعف لما عدا من خواص الكيف ومن البين ان المقادير والاعداد تتخيلان بالزيادة والنقصان
توهم بعض ان التشكيك فيها لانه مسموع من القوم دخول الزيادة والنقصان وليس كذلك اذ الظاهر من كلامهم ان الشدة والضعف من الالفاظ المشتركة
وهما بواحد من معنييهما من خواص الكيف وبالاخر منهما اعم منها وان مرادهم من الشدة والضعف المعتبرين في التشكيك هو هذا المعنى الاعم كما نص
عليه صاحب التحصيل في ان الشدة ازديادا وطبيعة المعلم نفسها في بعض افرادها والضعف هو ما عداها كالطويل بالقياس الى الذراع والذراعين والاكثر
بالقياس الى الخمس والقمر هذا كلامه وهو صريح في ان الشدة والضعف بهذا المعنى اعم لا انه لغير الكيفيات فيكون اعم مما عد من خواص الكيف على ان اختلاف
المقدارين والعددين ليس من حيثهما بل في عارض لهما على ما نقلناه عن رئيس صناعة الحكمة فلم يجدان بعد هذا العارضان من الكيف ومن لم يهتد الى
ذلك قال بهمنيار لم يفرق بين الشدة والضعف والزيادة والنقصان وعدها من الكم وهو خلاف التحقيق الا وان تفسير الشدة بحصول كمال
الطبيعة في ذلك الفرد بمعنى انه يكون بحيث يخيل الناظر المحل انه هو ضعف ولم يظن بان الحرارة ليس من خواص الكيف فكيف جاز ان يفسر بما هو
من خواص غيره ولو جاز ان نفسر الحرارة بهذا فلم لا يجوز ذلك بغيره على انه لو اراد بالتخيل التقسيم فلا نم ان الشديد مثلا ينقسم الى السواد
الضعيف وزيادة اذ قد يعبر القوم على ان كل مرتبة من مراتب السواد مثلا نوع بسيط غير صالح لان ينقسم الى نوعين اخرين منه وان اراد به توهم
التقسيم فيمكن ذلك في المدارات اذ لا يحجر في توهم تقسيم الناطق الى الحيوان في الذكر الى ما في الغير وزيادة فلا يكون للاختلاف بهذه الوجه من خواص
الكيف الا من خواص العوارض الخارجة عن الشيء فالاولى ان يترك كلامهم على ما هو الظاهر منه ولا يحمل على معنى لم يرجع اليه اشارة ثم اهل العرف لما
وضعوا صيغ الدالة على زيادة شيء على شيء وكانت الشدة النوعية زيادة الطبيعة من حيث هي على ما قال بعض المحققين ان معنى العلم بهذا الزيادة استعملوا
اسم التفضيل كالاطول الدال على الزيادة في الطول والاشد سوادا الدال على الزيادة في السواد واذا القطر واستعمال وقد يوهم على عدم جواز
استعمال صيغة التفضيل في وجودين مختلفين كوجود الجوهر والعرض بان يقال مثلا ان احد هذين الامرين اشد وجودا من الاخر كما لا يقال

الفرس

الفرس اشد فرسية من البعض لاجل هذا المحقق قدس سره الى ان الوجود لا يختلف بالشدة والضعف واعترض بعض افاضل اهل العرف وقال بالفرق ان
ليس لهذا اختصاص باللغة العربية اذ لا تقع بالفارسية مثلا كلام ان اين است بهتر است اين هست اين مست بهتر است ومن لم يجد
الى ذلك توهم ان مراده منه اثبات هذا المطلب بهذا القول واستدل فقال ان الحقائق الحكمية النظرية لا تقتبس من الاطلاقات العرفية واللغوية ولم
يفطن بان القوم قد يتشبثون بامثال ذلك كما انهم يستدلون بتقسيم اهل العرف الزمان الى السنين والشهور والايام وغير ذلك على كون الزمان كما او
كميا وكانه ليس فيما ذكروه الاستدلال بهذا على ذلك بل غايته ان ما يعلم بتوسط البرهان يعاضده ذلك وقال صاحب الشجرة الالهية ان هذا الفرق اللغوي
اذ لو انه البرهان كان مقبولا بل ربما البرهان يعرف طائفة ثم ان بعض افاضل ما قال اولوا المعنى المقول بالتشكيك يندرج تحته اشياء مختلفة بذواتها
او بفصولها او بعوارضها وهي تنقسم كمالات هي في بعضها اكثر من بعض وتوهم منا ان كلا من الشدة والاولوية هي كثرة تلك الكمالات والضعف
وعدم الاولوية قلتها وان لا فرق بين الشدة والاولوية ولا بين مقابليهما قال بعض المحققين دفعا لما توهم يمكن ان يعرف بينهما بما ذكره رئيس صناعة
الحكمة في برهان الشفاء من انه اذا كان شيئان يشركان في طبيعة امر وكان هذا الامر للاول بذاته وللاخر بواسطة كان للاول اولى به وحصول
هذا الشان الشدة هي كثرة الكمالات والاولوية ما ذكره في الشفاء فاتضح الفرق بينهما ولو كان الامر كما ذكره لكان اكثر المقامات مقولة
بالتشكيك وكانت الاولوية منحصرة في ذلك وليس كذلك لتصريحهم بخلافهما كما لا يخفى على من له وقوف بتصانيفهم سيما الشفاء فان فيه
ان كل ما هو متقدم بمعنى فهو اولى به من غير عكس وانه احد الشيئين المشتركين في امر لا يكون لاحدهما تقدم فيه يكون اولى به من الاخر لكونه ذلك
الامر واثبت فيه من الناس من قال بعد ان صحح المتقدم في عبارته هذه بالمقوم وبوقوفه مضمونه ما ذكره من ان احد الشيئين المشتركين في امر
لا يتقدم وكان الاخر منهما قد يوصف بالاولوية لكونه احق الشيء بالدوام والثبات وان هذا المعنى اعم مما ذكره هذا القائل ان ما ذكره في الشفاء عن ما
ذكره هذا المحقق اذ الشيء اذا كان ذاتيا للشيء او مقتضيه وكان عارضا للشيء الاخر يكون هذا الامر للاول منهما اولى من الثاني ولا انكار في ذلك كما
كيف لا وهو ثبوت الذات والذاتيات لا يحتاج الى سبب وثبوت العرضيات يحتاج اليه لم سقط بعد ان لم يعلم ان كلا الحكمين غير مطابقين للواقع
اذ بعض الذاتيات قد يعلل بعض اخر منها واحق منه منحصر كان الموجود المطلق مع كونه غير ذاتي الواجب تعالى لا يعلل عند انما اختلاف الحصول
بالاولوية وعدمها يتوقف على امكان احد فرد الشيء بوجه لا يوجد معه هذا الشيء على ما تقدم ذكره وان هذا المعنى ليس يمكن ان يتحقق في الذاتيات
اذ فردها اذا اخذ بذاته كان الكلي موجودا معه وما يكون كذلك لا يمكن ان يتوقف هذا الامر فيه فضلا عن ان يكون له اختلاف فيه وان المذكور
في الشفاء ان كان هو المقوم لا المتقدم لم يعلم منه ان المقوم اولى من ان يخلاف ولا اذا كان المذكور في عبارته المتقدم علم بالاولوية من صلها المتاخر
علم منه ان كل ما هو متقدم بمعنى فهو اولى به من المعنى من المتاخر من غير عكس وانه اولوية احد الشيئين في شيء يستدعي ان يكون بينهما امر مشترك
ولا يلزم ان يكون غير المقوم مشتركا للمقوم بذلك المعنى وهو ظاهر وليس لك ان تقول لا نم ان المذكور في الشفاء ان كان هو المقوم لم يعلم اولوية
المقوم به وهو ظاهر فيه نظر لصاحب الوجود والشيء فيه كان مصاحبه لا يمكن ان يوجد احدهما بدون الاخر واستدل الحكم على ان الوجود
ليس نفس ماهيات الاشياء ولا جزء لها بل الشيء الواحد بغيره مطلقا وخروج احد المتساويين من شيء لا يوجب خروج الاخر عنه كالضاحك والناطق فانهما
متساويان ومع ذلك احدهما خارج عن حقيقة افراده دون الاخر وذلك ظاهر ان يتوهم كون الشيء او الشيئية من جملة ذاتيات الاشياء
على ما ذهب اليه فرقة اراد ان يبين انه ليس نفس ماهيات الاشياء ولا جزءها بقوله ويكشف عن مقتضى احد بما المعنى عن قوله والشيء من المعقولات
الثانية وانهما لما اشتركا بالاول وهو ليست ماهيته ولا وجوده اذ ذاك انما يتم بعد العلم بالمعقولات الثانية وما هو المراد منها والعلم الموجودات الخارجة
والمراد منها هنا ما صنف ان يشتغل به ويقول اولا ان كل مفهوم نسبته الى مفهوم اخر فهو اما مباين له ام لا فان كان الاول وكان بينهما علاقة

حلول احدهما في الاخر وقد يقال المحال الصفة والعارض والمحل الموصوف والمعروض ولذلك العلامة الحلول كالسواد والحركة بالقياس الى الجسم والصفة
والموصوف في هذا النوع من الاتصاف موجودان بوجودين متمايزين فلا يصدق احدهما على الاخر مواطاة ولا يكون واحد منهما عين الاخر
ولا جزئه وان كان الثاني فهو قسمان لان احدهما الذي هو المنسوب اليه اما ان يكون عين ماهية الاخر الذي هو المنسوب او جزءها او لا يكون واحدا
منهما فان كان الاول فهو المنسوب الذاتي والمنسوب اليه ذو الذاتي كالحيوان والانسان بالقياس الى زيد وعمرو وان كان الثاني فهو المنسوب العرضي
والموصوف والمنسوب اليه العارض والصفة واذا القسم من المعروض ليست هي عبارة عن العارض والمعروض وكون احدهما في الاخر وليس تصوره
الا بان يكون لهما نحو من الوجود ليكون احدهما بحسب نحو من الوجود مغايرا للاخر وبحسب نحو اخر منهما متحدا وهذا انما يتصور بان يكون الوجود
المتعلق بهما بحسب الوجود الخارجي نسبة هذا العروض الى العقل ثم العارض في هذا النوع من العروض ان يتوقف عروضه بموضوعه على امر خارج
عن ملاحظة العقل واعتباراته لانه طا بحلول مبدأ المحمول في موضوعه او سلب مبدأه عنه مثلا كالمتحرك والساكن العارضين للجسم فانهما
يحاذيا في الخارج او في موضوعه وان لم يتوقف على امر كذلك فالثاني يقال انه محاذيا ويسمى هذا القسم معقولا ثانيا ان كان خارجا عن ماهية جميع افراد
موضوعه معرفا بانه عارض لكونه غير داخل في ماهية افراده ولا نفسها محمولا عليها عقلي ليخرج منه مثل السواد والحركة لا محاذي
بل امر في الخارج ليخرج عنه مثل الاسود والمتحرك اذ هما وان كانا عارضين لموضوعهما خارجين عن ماهية جميع افرادهما لا انه لهما المعقول
الثاني فالمعقول الثاني خارج محمول لا يكون عين ماهية شيء من افراده ولا جزئه ولا يكون له مبدأ وجودي او عدمي يحتاج عروضه له
الى عروض هذا المبدأ المعروضه كالموجود بالقياس الى الموجودات فانه خارج عن ماهيات الاشياء محمول عليها ولا يتوقف عروضه الا الى قيام مبدأ
بها فيكون شاملا للامور صادقا على الاشياء في الوجودين معا كالعلة والمعلول والامور لا يصدق عليها الا بحسب نحو واحد من الوجود كالجنس
والفصل والموضوعية والمحمولية العارضة للماهيات لا بحسب الوجود الذهني فقط وكالموجود الخارجي والواجب الذاتي الغير المتحد في [...]
الا في الوجود الخارجي ثم القول بما جعل موضوع المنطق قسما منها على ما حدد لموضوعه في الوجود الذهني فقط حسب بعض الفضلاء المحققين [...]
فيه تبعهم بعض المحققين وقال ان عوارض الشيء ثلاثة اقسام منها ما يعرض له في الوجودين ويقال له عوارض الماهية ولوازمها ومنها ما يعرض له في الوجود
الخارجي فقط فيقال له العوارض الخارجية ومنها ما يعرض له في الذهن فقط فيقال له العوارض الذهنية والمعقولات الثانية ثم قال بناء على هذا ان من قوله
كما يجاوره بما في الخارج ان لا يكون له فرد فيه ولو كان الامر كما ذكره لما عد من المعقولات الثانية ما يكون له فرد ذهني وفرد خارجي ولا يكون له الا
افراد خارجية وليس كذلك اما اولا فلانا المصرح به عرضنا العلة والمعلول مثلا وهما من الامور الصادقة على الاشياء في الوجودين معا وليس [...]
فلما قال رئيس الحكماء في شفائه بقوله والوجود والشيئية من المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات الاولى كالجنس والنوع والفصل والعام
والعرض العام والكلي والجزئي فانه ليس في الخارج موجود هو شيء فقط او موجود فقط وقال صاحب التحصيل انه الشيء من المعقولات الثانية
المستندة الى المعقولات الاولى حكمه حكم الكلي والجزئي والجنس والنوع فليس في الموجودات موجود هو شيء بل الموجود اما انسان واما فلك ويلزم
ان يكون شيئا وكذلك الذات وكذا الوجود بالقياس الى ما قسم الذات هنا كلامهما وصرح بان من المعقولات الثانية ما يصدق على الاشياء
في كلا الوجودين اذ زيد مثلا كما انه موجود وشيء في الذهن كذلك موجود وشيء في الخارج ايضا واما ثانيا فلان الموجود الخارجي والواجب
لذاته والقديم الذاتي وتعددت منها وليس لها الا افراد خارجية لاتي ذلك انما يكون كذلك ان كان لفظ في الخارج في قولنا زيد موجود في
الخارج متعلقا بطرف الحكم وليس بحسب ذلك لما صرح به بعض المحققين من انه قيد للمحمول فيكون حاصل معناه ان زيدا من الموجود الخارجي
فقال لا يستلزم ان يكون عينه في الخارج اذ لو كانا لحادثة معه في الذهن ولم يصدق هذه القضية خارجية لصدق نقيضها خارجية وهو اتساع

ارتفاع القضية فيصدق ان زيدا مثلا ليس بموجود ولا شيء ولا علة ولا معلول في الخارج وهو باطل قطعا فان قلت ما حقيقة ما ذكره المصنف
في اثناء الكلام فاسد من ان المعنى بالمعقول الثاني صورا عقلية مستفادة من اعيان الموجودات كالجوهر والعرض والواحد والكثير والمعقولات الثانية
صورا عقلية مستفادة من المعقولات الاولى كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي اذ ما يستفاد من الشيء في العقل لا يكون [...] قلت هذا انما يلزم
ذلك ان كان استفادة من شيء في وجود اقتضى اختصاصا من افراده به وليس كذلك في تصور الجواهر الكلية ولوازمها الموجودات في الخارج
الى انه في الخارج ولا اختصاص لافرادها بالوجود الخارجي ومنهم من قال ان الماهيات الموجودة في الخارج اذا حصلت في الذهن فهي انما [...] الوجود
توصف بالعوارض الخارجية فيحتاج الى عرض اتصافها بعوارض ذهنية لان ملاحظتها بملاحظة اخرى بها يمكن ان توصف بصفات الذهنية [...]
لها معقولات ثانية وبناء على ذلك عرف بعض الشراح المعقول الثاني بما يعقل لا عارضا المعقول الاخر ثم قال وقد يتوهم ان هذا التعريف يحتاج الى
قيد اخر ليخرج الاضافة فهو ان لا يحاذيه امر في الخارج ولا حاجة اليه اذ لا يصدق على الاضافات انها عارضة لمعقول اخر اذ مرادهم كونه معقولا
اخر ان يكون معقولا من حيث هو معقول وليس مثل عروض الاضافات كذلك وفيه بحث اما اولا فلان عروض المعقولات الثانية لمعروضاتها [...]
مشروطا بملاحظة معقوليتها لكان ذلك كذلك في كل ما هو منها وليس كذلك ضرورة عدم احتياج عروض الوجود والشيء مثلا للماهيات
الى انه ملاحظها بوجه اخر سوى كونها انسانا او فرسا مثلا واما ثانيا فلان الكلية والجزئية في افراد المعرف مع هذا الفرق ويمكن ان يعقل غير عارض
لمعقول اخر من حيث انه كذلك بل يقول ان اكثر ما يعد من المعقولات الثانية ليس من هذا القبيل فالاولى ان لا يلتفت الى امثال ذلك ويقرر كلام
المصنف بوجه يقربه ليكون شاملا لسائر ما عداه من المعقولات الثانية الا ان يقرر بوجه لا يكون شاملا لاكثر ما عده من المعقولات الثانية وبعض
ما ليس من قبيله في موضع حكم بكون الشيء من المعقولات الثانية غلطا او كما جعل الشارح في شرحه ثم عروض المعقولات الثانية لمعروضاتها الا المعقول الاول شيئين
لها وجودان هما بحسبه فليجد منها متغايران وبالاخر متحدان ومن البين ان الوجود الذات المعروض لكونه ذاتيا المفرده اولى من نسبة الى عارضه
العروض الموجود بالموجود كالاصيل والمتاصل والعارض الموجود بالموجود الغير المتاصل والغير الاصيل كما قال الاولى الموجود بالذات والاخر
الموجود بالعرض قال الشيخ الرئيس في الهيات شفائه الموجود قسمان احدهما الموجود بالذات كوجود زيد انسانا وثانيهما الموجود بالعرض ككونه
ضاحكا لافرادهم الموجود كالاصل والموجود بالذات موجود يكون ذاتيا لجميع افراده والموجود الغير الاصيل والموجود بالعرض موجود لا يكون ذاتيا لجميع
افراده بل كان خارجا عنها عارضا له وهذا هو الثاني من الامرين الواجب الذي بين هنا وبعد ذلك نقول ان مفهوم الشيء من الموجودات التي
لا بد من المعقولات الثانية ولا شيء من المعقولات الثانية بموجود بالذات اما الصغرى فلما مر من الكلام الدال على عروض الوجود للمعقولات في
الماهيات الدال على كونها الشيء ايضا كذلك ولعدم توقف عروضها الى حد ما يقوم بها واما الكبرى فلكونه غير ذاتي لشيء من افراده ولا شيء فلانها
الا يكون عارضا للشيء من الاشياء ثابتا فاذا ثبت ذلك توهم ان لا يكون له وجود في نفس الامر وقال انه ليس من خصوصيات الماهيات منضبطا
على ما هو مطلوب فسقط ما ورد عليه انه ان اراد به كون الشيء والشيئية ثابت من طبعها الكلي فليس لهذا اختصاص بما ضربه اتساع
عن طبائع الماهيات الكلية سواء كانت معقولات اولى او معقولات ثانية وان اراد به نوع موجود فيه في الخارج فهو غير مسلم اذ كل ما في الكون موجود
وشيء اذ يجاد افرادا به فقسما اخر هو كونه ذاتيا لجميع افراده والشيء المذكور لا يوجد انه لا يكون بينه وبين المعقولات الاولى فرق اذ هما
وان كانا موجودين بوجود واحد الا ان احدهما ذاتي والاخر عرضي فافترقا ولا حاجة الى امر اخر ان تكلم بعضهم وان من قال بوجود الماهية حيث
هي في الخارج كالحكم ومن يحد حدوه من القدماء لا يسمع هذا الحكم عنده لمعقولات الاولى الثانية اذ هي موجودة في الخارج عندهم على هذا
التقدير بخلاف المعقولات الثانية فانها مسلوبة عن الماهيات اذا كانت موجودة في الخارج فيكون الفرق بينهما حينئذ ذلك لزوما تاما

لولم يصدق الشيء والموجود الذي هو من المعقولات الثانية على الموجودات الخارجية صدقا خارجيا وليس كذلك لما علمت ومنهم من توهم ان قوله الشيء مطلقا ما ثبت متفرع على مجموع قوله ليست عبارة عن الوجود بل هو عارض للمعقولات المتأصلة في العقل لا على مجرد قوله ليست عبارة عن الوجود لظهور ان اسناد الشيئية في الخارج لا يوجب اسناد مفهوم الشيء الا على تقدير ان يكون مفهوم الشيء جزءا من مفهوم الزائد لوجود الموجود وهذا انما يتحقق اذا كان بين الشيئية والوجود تلازم بحاله اذا جعل تفريعا على المجموع فان حاصل ما ذكر ان الشيئية اذا كانت معدومة وكانت من العوارض الذهنية يكون مفهوم الشيء المطلق غير موجود لظهور ان الشيء اذا كانت معدومة وصرح كونها من العوارض الذهنية كانت معدومة بجميع اجزائها اذ ما يعرض للشيء في الذهن يعرض لجميع اجزائه وفيه بحث لانا لا نقطع به عن عبارة المص واما ثانيا فلان انعدام الكل لا يوجب انعدام جزئه اذ الاعمى مثلا مركب من مفهوم العمى الغير الموجود في الخارج والذات المتصف بها مع ان الذات التي هي جزء من الموجودات بخلاف الكل المركب منها ومن العمى ثم اعلم ان ههنا مطلبين احدهما ان المعدومات ممتازة امتيازا خارجيا مع قطع النظر عن التصور والملاحظة واعتبار العقل وهذا ما ذهب اليه بعض من المعتزلة وقدم بطلانه وثانيهما ان لها امتيازا عقليا موقوفا على ملاحظة العقل وتصوره والظاهر ان مراده من قوله وقد تمايز الاعدام هذا النوع من التمايز لا تمايزا خارجيا والقرينة على ذلك ما ذكره المص في شرح الاشارات بقوله واعلم ان الامر العدمي ليس عدما محضا بل هو عدم مقيد بوجود شيء وهو من حيث هو كذلك امر ثابت في العقل ويصح ان يكون علة لما هو مثله كما ان عدم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا بوجود معلول ثابت على الاطلاق ويصير جزءا من المفهوم عن علة التامة اذا كان مركبا وما ذكره في موضع اخر بقوله لان العدم المحتد لشيء لا يكون معقولا بسبب ذلك الشيء ويصح لحوق الاعتبارات العقلية من حيث هو معقول وما ذكره سابقا من بطلان ما ذهب اليه المعتزلة ثم القائلون بتمايز المعدومات لما كانوا فرقتين فرقة ذاهبة الى ان العلم بالشيء لا يستلزم وجوده على ما هو الظاهر من كلام اكثر المتكلمين النافين للوجود الذهني القائلين بان المنكشف على النفس المتميز عنده اعم من الموجود كان ذلك القول منهم ان تكون المعدومات من حيث هي معدومات متمايزة وفرقة ذاهبة الى ان العلم بالشيء يستلزم اما وجوده او وجود صورته على ما هو الظاهر من كلام من قال ان التميز فرع الوجود الذهني والخارجي للمعلوم او لصورته وكان ذلك منهم ان لا تكون المعدومات من حيث هي معدومات متمايزة سيما عند من يقول ان دلائل الوجود الذهني تدل على ان للاشياء انفسها وجودا في الذهن قال صاحب المحاكمات ان بناء الخلاف في تمايز المعدومات وعدم تمايزها على اثبات الوجود الذهني وسلبه من انه نفاه ومن نفاه اثبته فلا يرد عليه ما اورده بعض الشراح من ان الامر بخلاف ذلك اذ من نفاه ومن اثبته وذلك لما علمت ان من نفى الوجود الذهني اثبت ان من اثبته على ان انا اردت انه من اثبت التمايز لها من حيث انها معدومات لا من حيث انها او لصورها في الذهن فهو ممنوع والمستند ما ذكره في اثبات الوجود الذهني وان اردت انه اثبت تمايزها من حيث ان لها او لصورها وجودا ذهنيا فهو عين ما ذهب اليه صاحب المحاكمات وكان ذلك انما يستلزم ذلك لو كان وجود الاعدام منافيا لكونها اعداما وليس كذلك اذ الاعدام لا يخرج بوجودها في الذهن عن كونها اعداما وان كانت تخرج عن كونها معدومات لان منا ذلك على ان يكون مراده من الاعدام معناه المصدري وليس الامر كذلك لان مراده من ان مراده من الوجود الموجود ومن العدم المعدوم ومن المحققين من قال ان كلام هذا الشارح انما يرد على ما في المواقف لو لم يكن مراده ان بناء ذلك على اثبات الوجود الذهني للمعدومات ونفيه اذ لو كان مراده ذلك معناه ان لهم خلافا في ان تصور المعدوم هل يستلزم وجوده ام لا فمنهم من نفاه ومنهم من اثبته ولا يعجب ان يكون المعدوم متميزا كان الثاني يستلزم انه لا يكون كذلك فيكون الخلاف فرع الخلاف فيه ومن الافاضل من قال ان صاحب المواقف لم يجعل في ذلك مسلكا فاستقل البرهان ذلك عليه بل قال ان الخلاف فيها فرع الخلاف في تمايز المعدومات اذ الاعدام معدومات فلا يمكن الموضوع وجودا كما ترى قال ان كان تحقق التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن تلك الاعدام معدومات تمايز لخروجها عن كون المعدومات ثم لم يتفطن ان هذا انما يستلزم ذلك لو كان كونها معدومات او

موجودات يخرجها عن كونها معدومات وليس كذلك وقد يقال ان الخلاف المذكور انما جعل فرع اثبات الوجود الذهني لان التميز لكونه صفة وجودية فرع الوجود موصوفه فمن اثبت ان للموجودات وجودا ذهنيا ذهب الى تمايز الاعدام والمعدومات ومن لم يثبته لم يذهب اليه ولو كان الامر كذلك لما ذهب المتكلمون الذاهبون الى ان ليس للموجودات وجود ذهني الى تميزها وليس كذلك لذهابهم الى ان المعلوم والمنكشف على النفس المتميز عندها عن غيرها اعم من الموجود ثم المعدومات سواء كان تمايزها لكونها موجودات ذهنية ام لا ما لم يكن معلومة لا يكون معدومات او معدمات قال واحد الاستناد عدم المعلول الى عدم العلة ويقال عدم العلة علة عدم المعلول لا الى غيره الذي هو وجود عدم العلة او عدم امر اخر اذ لو فرض مثلا وجد عدم العلة عدم المعلول وفيه الشروع اي لا غير عدم العلة لا غير عدم المعلول وله وجه والاول اولى كما لا يخفى ويقال عدم الشرط وجود المشروط ويقال عدم الشرط مع عدم المشروط يصحح عدم الضد وجود الضد الاخر ولهذا يحكم بجواز حلول الشيء في محل لا يكون فيه ضده وبامتناع حلوله في محل حال فيه ضده بخلاف ما اذا لا اعدام الذي لا تعلق له بها هنا فمراده من تميز الاعدام هذا النوع من التمايز الموجب لان يكون لبعضها خواص ولوازم لا يكون البعض الاخر وبالعكس لا مجرد الامتياز الانكشافي المشترك بينها الغير المتميز به احد العدمين عن الاخر احسن تدبر ثم استنادهم المعلية المعلولية وغيرها ذلك من الامور المنسوبة الى الاعدام لما كان من الامور العقلية الاعتبارية الكافي فيها تصور هذه الاعدام وحصولها في الذهن يمكن الشارح ان يقول ان من هذه الاعدام لما كان عليه ومعلولية وغيرهما من الاوصاف الثبوتية كان لها لا محالة ثبوت سوى تصورها وليس كذلك فلا يكون لها على حكم المعلولية لا تمايز ايضا اذ ذلك انما يستلزم ذلك لو لم يكن هذا الاستناد عقليا تابعا لملاحظة العقل وتصوره لا يقال هذا ان كان كذلك لم يكن عدم العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر فكان واجبا لذاته وليس كذلك اذ ذاك انما يكون كذلك ان كان لعدم المعلول تميز بدون ملاحظة العقل واعتباره وليس كذلك وما التحقق الشيء بدون الوجود فهو ظاهر وان قد ثبت ان للاعدام تمايزا ذهنيا مستلزما لان يكون لها مفهومات يمكن ان يحمل عليها الوجود ايجابا او نفيا ولم يصدق حمل الوجود على الاعدام ايجابا صدق عليها الاعدام سلبا عنها ولا معنى لعروض العدم لها الا هذا قال ثم العدم قد يعرض لنفسه فيتعقل وقد ههنا تحقيقية لا تقليلية موهمة لان يكون لها وجود في محل فقال على ما ذهب اليه الشارح في شرحه الجديد حيث قال لا شك ان العدم معدوم في الخارج اذ لو كان موجودا فيه لزم ان يكون الموصوف به اعني المعدوم موجودا في الخارج وهو محال لكن يمكن ان يكون موجودا في الذهن اي يدرك العقل ويستحضره وان لا يكون موجودا فيه اي لا يدركه ولا يستحضره ولذلك قد يعرض لنفسه ذلك انما يصح اذا كان تصور العدم مستلزما لعروض الوجود له وليس كذلك لما ذكره المص من ان الوجود في الذهن هو صور مساوية للاشياء لا انفسها فلا يكون تصور العدم مستلزما لوجوده في الذهن ليكون عدم ادراكه مستلزما لعروض العدم له ولو سلم ذلك فلا اختصاص له اذ الوجود قد يعقل فيكون موجودا في الذهن وقد لا يعقل فيعرض العدم له فلا يكون ذلك من احوال العدم لكونه ايراده هنا على ان عروض العدم للعروض انما يستلزم وجود معروضه لو لم يكن معنى عروض العدم له سلب الوجود عنه وليس كذلك لما مر هناك على ان ليس معنى سوى سلب الوجود عنه ثم سلب الوجود عن العدم الذي هو عدم ما لم يكن سلب وجود مقيد كان هذا السلب سلب الوجود المطلق وان كان معنى العدم المطلق لا ذاتي كان العارض كمعروضه عدما مطلقا فيكون عارضا لنفسه لا بتوسط جزئي من جزئياته على ما توهم لا يحتاج في بيان عروض الشيء لنفسه الى التزام الايجاد ثم هو ان عروض جزئي شيء لشيء يستلزم عروضه له عرضيا كان هذا الكلي او ذاتيا اليه الا ادرج عروض العدم الى العدم عروض الوجود معا لبني اعم عروض الوجود لبعض فرد من العدم ولو سلم فانما يتم ذلك اذا كان صدق الكلي على فرده صدقا كليا اي بالضرورة صاحب الحكم في شفائه بقوله ان الشيء اذا كان فيه اللون الابيض كان فيه جميع الاحوال انه يصدق عليه انه يقال على اللون حملا كليا او يوصف به اللون وصفا عاما لو لا كان في ذلك الشيء لون اخر لم يكن فيه لون كما ان ذلك البياض ليس لونا مثلا لم يكن حمل اللون على البياض كليا وهو في محل المنع اذ لم يصدق العام على فرده صدقا

كليا لما ذكره من ان العدم قد يعرض له وجود ثم هذا العدم العارض للعدم لما كان باعتبار هذا العروض اخص مفهوما من مفهوم معروضه كان عدم
زيد الذي لا معنى له الا سلب الوجود عنه يصير باعتبار موضوعه اخص مفهوما من العدم وباعتبار انه المرفوع والمعدوم به ليس الا نفس المعروض لا معروضا آخر
كان المعدوم بعدم زيد ليس الا زيدا لا غير وقال قيصر قد قطع التقابل والنوعية باعتبارين مختلفين احدهما على طرز الاشارة ودخول الاضافة في
مفهوم الملزوم يصير به اخص من موضوع الملزوم النوعية وثانيهما كون المرفوع به حقيقة نفس موضوع الملزوم لكونه نفسه واذا تلازم تقابل النوع
النوع والمقابل العموم والخصوص ليس لك ان تقول ان هذه حيثية تعليلية لا يدفع اجتماع المتقابلين في موضوع واحد اذ ذلك انما يكون كذلك
لو قيل ان هذا العدم مقابل للعدم المطلق لكونه رفعه ونوع له لكونه عدما مقيدا به على ما ذهب اليه بعض الشراح وما قاله ليس من هذا الباب وما
يكون ما يتوهم من ان المرفوع بالعدم حقيقة ليس الا الوجود لا العدم فلا يكون نقضا تفيئته ستعلم في اوائل باب المواد واحكامها ان المحققين
قالوا ان لعدم العدم سمى صحيحا يكشف بالصورة الحاصلة منه عند العقل ومفهوما هو هذه الصورة الموجودة في الذهن والمقابل للعدم انما هو
نفس هذا المسمى اي العدم لا يرتفع الا بهذه الصورة القائمة بالذهن كما ان نوعه انما هو هذا المفهوم لكونه مفهوما مقيدا لمفهومه اذ ما حصل من
الشيء في الذهن ليس يجب ان يكون مسماه فرده بل قد يكون مباينا كمفهوم اللاشيء المنكشف به على النفس نقيض ما هو من افراده والامر هنا كذلك
ان مفهوم العدم ليس عدما لا يلزم من الاعتبارين عروض العدم اجتماع المتقابلين في امر واحد ولو كان الامر كما ذكره قدس سره لكان اطلاق العدم
على مفهوم عدم العدم من قبيل اطلاق الاسد على الرجل الشجاع ولم يقل به احد ومنهم من توهم ان العارض للعدم هو حصة من العدم مخصصة
من قبل تخصيص العارض لمعروضه وبهذا المعنى لا يقابل العدم بل نوع منه ومعروضه حدوده والمقابل له هو عدم العدم الذي تخصصه بالعدم بعد عروضه
ويصير بهذا اعتبار عروضه العدم عدم عدم العدم ومعروضه موجود فالمعنيان متغايران واذ قد امور منها انه لا نسلم ان العارض للعدم هو حصة منه
وانما يكون كذلك لو لم يكن مرجع عروض العدم الى عدم عروض الوجود وقد عرفت انه فيه ولو سلم ان العارض للعدم حصة منه وهي ليست مقابلة له فيه
اذ ليس كلامنا الا في عدم عدم كان مقابلا له ولو سلم فلا نسلم ان تخصيص العدم بالعدم سابق على عروضه حتى يصير بعد عروضه عدم عدم العدم بل
حصة العدم متفرع على عروضه له واضافته اليه كما ان تخصيص العدم بالسواد متفرع على عروض العدم له واضافته اليه الا ان العدم المخصص
بالسواد لا يعرض له عدا عنه قال وقال ان العدم المقيد من حيث انه مقيد بقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد نوع منه ومن حيث
رفع العدم مقابل له فالمنظور اليه في كونه نوعا هو كونه عدما مقيدا وفي كونه مقابلا كونه رفع العدم فالموضوع فيهما مختلف بالاعتبار وانت خبير
بان الاشكال اذا كان نوع من انواع العدم الذي هو عدم العدم ليس لك ان يقطع النظر عن خصوصية القيد اذ لا يلزم من كونه عدم القيد مع قطع
النظر عن خصوصية القيد نوعا للعدم ان يكون عدم العدم غير مقابل له ولا من كونه لا والثاني ان لا يكون الثاني نوعا اذ قد تحقق ان لا عدم
انما يتمايز في الذهن فان استناد احد العدمين الى الاخر بالعلية والمعلولية لا يكون الا فيه ومن البين ان الذهن كما يسند عدم المعلول الى عدم العلة
كذلك يسند عدم العلة الى عدم المعلول ويقول عدم المعلول لعدم العلة وذلك توهم كون كل واحد منهما علة للاخر اذ ان ان هذا لا
يوجب ذلك فقال وعدم المعلول ليس في الذهن او الخارج علة لعدم العلة اي لعدم علته في الخارج ونفس الامر وان جاز يسند عدم العلة الى عدم معلولها
في الذهن على ما شاناه اذ الارتفاع ما لا يوجب وجود الشيء لا يوجب وجود الشيء لا يوجب عدمه كما ان وجود ما لا يرجح وجود الشيء ولا يوجبه لا يوجب
وجوده وان استلزم وجود المعلول وجود علته وعدمه عدمها فالاستناد المذكور لا يوجب علية عدم المعلول لعدم العلة اذ ليس منطوق قولنا عدم المعلول
لعدم العلة ان عدمه يرجح عدم العلة ويوجبه كما ان المراد من قولنا عدم العلة لعدم المعلول ان عدم العلة يرجح عدم المعلول على وجوده بل المراد ان
العدم المذكور يلزم عدم العلة ويمتنع انفكاكه عنه ولذا قال صاحب التحصيل فيه ان رفع العلة يوجب رفع المعلول واذا رفع المعلول لا يجب رفع

بيان ان عدم المعلول ليس علة

العلة

العلة بل يكون فيه انتفت حتى تمتنع المعلول فرفع العلة واثباته سبب لرفع المعلول واثباته هذا كلامه وصريح ان منطوق احد الاسنادين غير منطوق
الاخر وبه يشار الى ذلك ما يقال بالفارسية كه تو لنا نيست شد جنبانيدن دست پس نيست شد جنبانيدن كليد ونيست جنبانيدن كليد پس نيست شده است
جنبانيدن دست فلا يكون استناد عدم العلة الى عدم المعلول ولا على كونه علة له ولو سلم فلعدم العلة اعتباران احدهما اعتباره مع قطع النظر عن كونه
حاضرا في الذهن او غير حاضر فيه وثانيهما كونه حاضرا عند العقل كما ان لعدم المعلول اعتبارين كذلك وليس بين عدم المعلول وعدم العلة الا با
لاعتبار الثاني وهو معلولية عدم المعلول لعدم العلة الذي لا اعتبار له الا فقط ولا حجر في ذلك لما تقرر في موضعه ان معلول الشيء قد
يكون علة لبعض عوارضه واعتباراته كالحرارة المعلولة للنار العلة لحصول النار فوق ولا يلزم من كون كل واحد منهما علة للاخر معلولا له الدور
ولا يتوهم ان ذلك يستلزم كون وجود احد العدمين علة لوجود الاخر كما توهم بعض فقال ان نفس عدم العلة علة لنفس عدم المعلول والوجود شرط فاضا
العلية ووجود المعلول في الذهن علة لوجود عدم العلة فيه ومرادهم من نفي العلية عن عدم المعلول في اثباتها لما عليه العدم العدم ووجوده لوجوده ولو
سلم ان حضور العدمين عند العقل يستلزم حضوره فمن البين ان شيئا من الوجود وان العقل انما يستند كلا منهما الى الاخر باعتبار هذا الحضور ويقول
عدم العدم لا وجد هذا العدم فوجد ذلك العدم ولو سلم فليس كلامنا فيه انما في استناد احد العدمين الى الاخر وكلامه نظر الى ذلك قال ابن الحكم
في شفائه ان قولنا عدم فعدم قد يقصد به ان حضور كل منهما عند العقل يوجب حضور الاخر عنده وهو بهذا المعنى صادق كان الملزوم هو عدم المعلول
ولا نرى عدم علته او عكس وانا فسرنا كلامه بهذا لانه لا يافهم بعض المحققين بعد تمهيد ان الخارج كما جاز ان يتم طرفا للوجود جاز ان يتم طرفا للعدم
ان معنى كلامه ان ارتفاع المعلول في الخارج ليس علة لارتفاع علته فيه وان جاز عكسه بخلاف الذهن فان كل واحد من العدمين جاز ان يكون فيه علة
الاخر اما اولا فلان مراده ان كان ذلك توهم في قوله وان جاز في الذهن ان احدا لا ارتفاعين علة للاخر فيه لان حضور احدهما فيه علة لحضور
الاخر فيه وقد مر انه ليس مراده ذلك لما يستشهد عليه عبارته الاتية واما ثانيا فلان المصنف قد تبع في نقده المحصل حيث ان مرجح عدم الممكن ليس الا في الذهن
حيث قال صاحب المحصل ان عدم المعلول لكونه نفيا محضا ليس يجوز ان يكون له علة بقوله وقوله وعدم الممكن نفي محض ليس يصح لان عدم الممكن المساوي
الطرفين ليس نفيا محضا او تساوي طرفي وجوده لا يكون الا في العقل ومرجح طرف الوجود يكون موجودا في الخارج واما العدم فالمرجح فيه لا يكون الا عقليا
هذا كلامه وصريح ان العلية بين عدم العلة ومعلولها لا يكون الا في الذهن رفع ذلك كيف يجوز ان يحمل كلامه على ما يوجب توهم خلافه واما ما ارتكبه
بعض الشراح وحمل عليه كلامه بعد ان الخارج نفس الامر وعوارض الشيء ولوازمه في نفس الامر يكون شيء عارضا او لازما للشيء اخر من غير ان يكون لاحد
الوجودين مدخل فيه فالتزم ان علية عدم العلة لعدم معلولها من هذا القبيل وعلية عدم المعلول لعدم علته من باب عروض او لزوم كان لاحد الوجودين
بخصوصه مدخل فيها فانه لازم له في وجوده الذهني فهو لا ينبغي ان يتوجه به فاسد لوجوه منها ان ما ذكره لو تم لما تحقق عدم المعلول عن عدم علته
في الذهن لكونه من لوازم ماهيته وليس كذلك ومنها ان لا يتخلف عدم العلة عن عدم معلولها فيه ايضا لكونه من لوازم وجوده الذهني والكل باطل
اذ قد يتصور عدم العلة او عدم المعلول وقد يصدق بانعدام كل واحد منهما ولا يستلزم شيء منهما عدم العلة او المعلول ومنها ان معنى كون الشيء
في نفس الامر ان كان ما ذكره كما لا يكون لازم الشيء وعارضه في الذهن او الخارج فقط من العوارض العارضة للاشياء في نفس الامر وقد اتفق القوم على خلافه
اللهم الا ان يقال ان مراده منها اصرف ذلك منها انه كلام على امور غير بينة كما لا يخفى ومنها ان ليس للوجود الذهني مدخل في اتصاف عدم
العلة بعلية عدم المعلول مع امتناع تحققه الا فيه بحسب اعترافه ايضا ومنها ان لخصوص الوجود الذهني مدخلا في علية عدم المعلول لعدم العلة عند
العقل ان تجرد كلا العدمين عن الوجود المطلق فضلا عن الوجود الذهني وينسب اليها عدم العلة فيقول عدم المعلول لعدم علته وهو من المحالات
عدم توقف عليتها على الوجود الذهني ومنها انه ليس هناك قرينة تدل على ان مراده من الخارج نفس الامر ومن نفس الامر ذكره ومن الناس من توهم ان

فتدبر

مراد المصنف نفي العلية عن عدم المعلول في الخارج واثباتها في الذهن ان نفس عدم العلة ليس علة لعدم المعلول نفسه وان وجوده في الذهن
علة لوجود عدم العلة في الذهن ولم يعلم ان الخارج والذهن لا يدلان على نفس الشيء ووجوده بشيء من الدلالات ولا قرينة هناك على ان المراد
منهما هذان الامران لا معناهما الحقيقيان فالحق ان بين العدمين ليس علية ولا معلولية لا في الذهن ولا في الخارج [illegible] العلة والمعلول يغاير الا
يمكن ان يوجد بينهما الا فيما ليس عدم المعلول علة لعدم العلة فيه لما نبهناك عليه في ذلك سابقا لكون كل واحد منهما علة لحصول الآخر في الذهن
اذ كون سلم ان في ذلك علية عدم المعلول لعدم العلة فهي غيرها لما للمعلولية ثم كل واحد من العدمين لما جاز ان يقع حدا اوسط دالا على ثبوت الآخر او في
نفس الموضوع مثلا وكان كذلك قسمين قسم يكون الوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر او نفيه عنه كما هو في البرهان اللمي وقسم لا يكون الوسط
علة لهذا الثبوت او الانتفاء كما هو في البرهان الاني وكان عدم العلة اذا جعل حدا اوسط علة لعدم المعلول وكون ذلك من الموهم يوجب ان
يكون الاستدلال من قبيل القسم الاول والاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة من قبيل القسم الثاني على ما هو المشهور نبه كلامه على ان الى
الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان ان اذ دل على انتفاء العلة [illegible] ان الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول [illegible]
والمكرر برهان لمي [illegible] على انتفاء المعلول وعلة انتفائه وانما قلنا انه نبه كلامه هذا على [illegible] الحق على ما ذهب اليه المحققون ومنهم المصنف
[illegible] الشيء علة ليس يجب ان يكون [illegible] عكس ليس يجب ان يكون ثابتا اذ المعتبر في البرهان كون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر وعدمه لا كونه علة
للاكبر او للاصغر او معلولا لواحد منهما فجاز ان يكون الشيء مع كونه علة للاكبر او الاصغر لا يكون علة لثبوت الاكبر للاصغر كما جاز ان يكون
الشيء مع كونه معلولا لواحد منهما علة لثبوت الاكبر للاصغر فلم يلزم من كون الحد الاوسط علة او معلولا كون البرهان لما او انا بل جاز ان ينعقد قياس
يشتمل على عدم المعلول بان يكون حدا اوسط فيه ويكون برهانا لميا كما جاز ان ينعقد ما ليس يشتمل على عدم العلة ويكون برهانا انيا وكان مراده
من نفي العلية عن عدم المعلول واثباتها له في الذهن كونه غير علة لثبوت الاكبر في الخارج فجاز ان يكون قوله [illegible] بالعكس [illegible] لا يجعل عدم
المعلول وسطا اذ هو [illegible] وسط برهان لمي وللآخر وسط برهان ان وقال المص في بعض كتبه المنطقية بعد ان فسر البرهان بانه قياس
مركب من يقينيات [illegible] بتصديق صادق ضروري او غير ضروري يكون مقارنا بالفعل او بالقوة القريبة
لتصديق آخر ضروري [illegible] وقوع التصديق الاول [illegible] ان اليقين [illegible] لهذا التصديق [illegible]
ارتفاع المسلم [illegible] ان الاول من التصديق اذا كان دائما يقال له اليقيني الكلي الدائم وان لم يكن كذلك يقال له اليقيني الموقت او الغير
الدائم وان الاول منهما اذا كان نظريا لا يمكن ان يعلم الا من سببه وان الثاني منهما يمكن ان يعلم الا من سببه وانهم كلما اطلقوا اليقين ولم يقيدوه ارادوا
به الاول لكونه اولى من الثاني [illegible] ان كل قضية اشتملت على حكم ايجابي او سلبي اما ان يكون له سبب يمكن ان يعلم بخصوصه وان لا يكون
له سبب كذلك فان كان الثاني فهو لا يمكن ان يعلم علما تعيينيا كليا دائما وان كان الاول فهو بديهي ان كان سببه كونه غير خارج من اطرافه
السببية كقولنا الكل اعظم من جزئه ونظري ان كان سببه خارجا من اطرافه او كان مع دخوله فيها غير واضح السببية [illegible] هذا الحكم ان علم بقياس ذي
وسط هو علة للعلم به ولثبوت الاكبر للاصغر او نفيه عنه في نفس الامر يقال له اليقين الدائم الموصل اليه البرهان اللمي لاشتماله على لمية التصديق والثبوت
او الانتفاء معا كقولنا هذا المحموم [illegible] وكل من يكون كذلك فهو في معرض البرسام فهذا المحموم في معرض البرسام وقولنا هذا الحيوان عادم
[illegible] فهذا في اصل خلقته ولا شيء من يكون كذلك [illegible] فهذا الحيوان ليس [illegible] وان علم بقياس ذي وسط لا يكون وسطه كذلك يقال له اليقين
الغير الدائم الغير الكلي ولهذا القياس برهان الان لاشتماله على [illegible] فقط وقسم هذا القسم القسمين يكون الوسط في احدهما معلولا لثبوت الاكبر
للاصغر وفي الآخر لا يكون كذلك فقال يسمى الاول منهما بالدليل ولم يسم الآخر باسم خاص ومثل الاول بما يعكس مثال البرهان اللمي والثاني بقولنا هذا

العموم

العموم لمولد [illegible] من يكون كذلك فهو في معرض البرسام وقولنا هذا الحيوان عادم الصوت ولا شيء من عادم الصوت متنفس فهذا الحيوان ليس
متنفس ثم قال ان من شرائط افادة الدليل العلم بخصوصية العلة ان يكون الوسط فيه معلولا مساويا للعلة وان يكون المساواة معلومة ليلزم من العلم
به العلم بالعلة وان العلم التام بالمعلول يستلزم العلم التام بعلته بماهيته اعني اجزاؤه والعلم التام [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] من هذه الحيثية متعلقة بالمعلول لا من حيث ماهيته [illegible] في المعلول الا العلم بها من هذه الحيثية وبعبارة اخرى لا يعلم من العلم بالمعلول
الا ان علته موجودة [illegible] ان يعلم المساواة بينها وبين المعلول المسبوق بالعلم بها واذ من البين ان العلم بالمساواة غير العلم بالمعلول لا يكون العلم
بالمعلول فقط موجبا للعلم بخصوصية علته وبالجملة العلم بالمعلول يستلزم العلم بوجود علة ما له لكن لا بماهيتها وحقيقتها بل بوجودها [illegible]
انما يفيد علما [illegible] لا علما تاما كليا ولو قيل مثلا الانسان ضاحك فكان ناطقا لم يكن هذا القياس يفيد يقينا كليا دائما [illegible]
الانسان ان علم علما يقينيا كان مسبوقا بالعلم بالنطقية وان لم يعلم بها بل علم بالحس او التجربة لم يكن العلم به كليا يقينيا ثم قال ومن [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] لاشتمال وسط على علة ثبوت الاكبر للاصغر ومنها ان القياس [illegible]
لا يكون سبب الحكم الغير الخارج عن طرفيه واضح السببية [illegible] البرهان اللمي في شرائطه ان يكون السبب الذي هو وسط واضح السببية لو لم يكن الامر كذلك
لم ينقطع السؤال باللم ويحتاج الى ان يسئل [illegible] سبب السبب [illegible] ان جاز ان يكون الواضح غير قريب [illegible]
ثبوت شيء لشيء آخر مثلا [illegible] واضح السببية [illegible] في الاوسط في البرهان اللمي سواء كان [illegible] قريبة كانت او بعيدة ومنها ايضا
ان لا يكون سببه [illegible] اذ لا يكون كذلك لا يفيد الا امرا موقتا [illegible] ان وجود الاكبر في نفسه غير ثبوته للاصغر فلا
يجب ان يكون علة احدهما علة للآخر [illegible] تقرر ذلك نقول ان الاوسط في البرهان اللمي لما ان يكون علة للاكبر [illegible]
وجب ان يكون مع كونه [illegible] ليكون علة له في اي موضع كان [illegible] الاكبر وجوده الا في الاصغر ليكون الاوسط علة لثبوته له
الا ولو لم يكن الامر كذلك لم يجب ان يكون علة له في اي موضع كان [illegible] ان القسم الاول زيد متعفن الاخلاط خارج عروقه
وكل من يكون كذلك كان له حمى [illegible] فان التعفن المذكور لكونه مساويا بالحمى المذكورة كان علة له في كل موضع كان ومثال من القسم الثاني القمر
[illegible] الارض بينها وبين الشمس وما يكون كذلك من المستنيرات بها ينخسف فالقمر منخسف اذ توسط الارض [illegible] وسط فيه علة للانخساف [illegible]
[illegible] القمر وان كان الثاني فهو اما ان يكون معلولا للاكبر كقولنا هذه الخشبة مستها النار وكل خشبة [illegible] مستها النار فهذه الخشبة مستها
النار [illegible] الوصول النار الى الخشبة وكقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فكل جسم له مؤلف اذ الاوسط فيه معلول للاكبر [illegible] لثبوت الاكبر له
[illegible] المثال الاخير [illegible] الاكبر فيه هو [illegible] هو معلول المؤلف [illegible]
[illegible] قولنا بعض الحيوان انسان [illegible] بعض الحيوان جسم [illegible] هو علة للانسان هو الجسم [illegible]
[illegible] للاوسط [illegible] يكون معلولا للاصغر [illegible] لثبوت الاكبر له كقولنا كل مثلث [illegible]
[illegible] للاصغر [illegible] لثبوت الاكبر له [illegible] يكون معلولا للشيء [illegible]
[illegible] فهذا الحيوان [illegible] للاصغر والاكبر [illegible] لثبوت الاكبر له ولا يوجب ذلك جواز كون الاوسط [illegible]
اذ الاوسط [illegible] معلول الشيء من الطرفين [illegible] لثبوت الاكبر للاصغر ومع ذلك العلم بثبوت الاوسط للاصغر يستلزم العلم بثبوت
الاكبر له [illegible] لا يتوقف على العلم بثبوت الاكبر للاوسط [illegible] هذا [illegible] القياس كان له العلم بثبوت الاكبر
ولا يحتاج [illegible] فلا يكون [illegible] القياس المذكور وبالجملة كان [illegible] في الوجود والتعقل كان العلم بثبوت احدهما

لا يرسل العلم بثبوت الآخر له فلا يمكن ان يستدل بثبوت احدهما للاصغر على ثبوت الآخر له وكذا لا يعلم ثبوت الاصغر الا بعد العلم بثبوت الاكبر له كما
هذا العدد ليس بفرد فيكون زوجا اذ الحكم بانتفاء الفردية عن هذا العدد ان علم من جهة الحس [illegible] الكلي الدائمي وان كان علم
[illegible] فان حد الفرد [illegible] العلم بوجود حد الزوج فيه فيكون دوريا هذا خلاصة ما ذكره وفيه نظر [illegible] ان اليقين قسمان
احدهما غير كلي يمكن ان يعلم من غير سببه وثانيهما كلي لا يمكن ان يعلم الا من سببه سيما اذا كان [illegible] ما ذكره بعض الشراح من ان الشيخ الرئيس قال
في الشفاء ان العلم اليقيني بذي السبب لا يمكن ان يعلم الا من سببه وذلك يقتضي ان لا يكون ما يعلم من البرهان الان [illegible] برهانا اذ [illegible]
[illegible] اذ اليقين المعتبر فيه هو اليقين الشامل لليقين الدائمي والموقت والحكم عليه بانه لا يعلم الا من سببه هو اليقين الكلي الدائمي فلا يكون قوله
هنا مسلما لان لا يكون الا من البرهان [illegible] ومنها ان الاستدلال بالمعلول على العلة [illegible] ان ليس مراده من الاستدلال بالمعلول
على العلة هذا النوع من الاستدلال بل مراده من الاستدلال بثبوت المعلول للامر على ثبوت علته له [illegible] كالاستدلال بالحدوث [illegible] ثبوت
[illegible] الاصغر [illegible] كالاستدلال بثبوت المعلول على ثبوت علته [illegible] من ان [illegible] ان العلم بالمعلول لا يستلزم العلم بخصوص
[illegible] انما يستلزم العلم [illegible] وهو خلاف [illegible] ان [illegible] العلم بخصوص المعلول العلم بخصوص علته [illegible] ان العلم بالمعلول [illegible] يستلزم
العلم بخصوص علته [illegible] وان الاستدلال بالمعلول على العلة [illegible] من الآيات وان [illegible]
بان قولنا كل جسم مؤلف [illegible] من البراهين [illegible] الآيات [illegible] المؤلف [illegible] هو معلول الجسم [illegible] الاوسط فلا يكون
[illegible] الاستدلال بالمعلول [illegible] الحد الاوسط في المواضع وقد تكرر في القياس [illegible] وهو [illegible]
من كونه اوسطا [illegible] ان يتكرر الاوسط في القياس بلا زيادة ونقصان بل قد يتكرر بلا اضافة شيء اليه كما هو المشهور وقد يتكرر مع اضافة شيء اليه
كما في مثالنا هذا [illegible] ان يذكر في توجيه كلامه لو لم يكن [illegible] مصرحا بخلافه في كلا الموضعين وليس كذلك [illegible]
[illegible] في [illegible] بقوله [illegible] الاوسط [illegible] ومنها ان كون الاوسط علة للاكبر لا يوجب كون البرهان [illegible] كما ان كونه
معلولا له لا يستلزم كونه انيا [illegible] الاستدلال بالعلة على معلولها او بالمعلول على علته [illegible] نظرا الى [illegible]
على [illegible] بالعكس [illegible] على ما اشرنا اليه [illegible] قوله هذا [illegible] الانعقاد برهان اني من عدم العلة الى عدم المعلول وبرهان لمي من عدم المعلول الى عدم
العلة وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه [illegible] على كثير من [illegible] الاعلام واذ تبين ان المتقدم بالعلية [illegible] المتأخر المعلول [illegible] وجودا
حكم عدمهما حكم وجودهما والمص على ان العام من حيث هو عام [illegible] على الخاص من حيث هو خاص حيث قال [illegible] الجنس البعيد متقدم
على النوع المعين [illegible] الوجود [illegible] ليس لكونه [illegible] هذه الحيثية [illegible] الكونه علة [illegible] متقدم عليه لكونه عاما [illegible]
[illegible] ان يوجد النوع المعين وكان [illegible] ان يتوهم ان حكم المتقدم بهذا الوجه حكم المتقدم بالعلية او الطبع وليس كذلك [illegible]
ان [illegible] الخاص [illegible] العلم [illegible] الى المتقدم والمتأخر بالعموم والخصوص وجودا لكون الموجود مقدما على [illegible]
وخارجا [illegible] بعكس عدما لكون عدم [illegible] مقدما على عدم الوجود [illegible] فيكون عدم المتأخر الذي هو عدم الخاص
[illegible] من عدم المتقدم الذي هو العام [illegible] عدم المتقدم لكونه خاصا متأخرا عن عدم الخاص [illegible] من ان [illegible]
[illegible] ان مثل هذا التقدم [illegible] كتقدم الكليات [illegible] بعضها على بعض مثل تقدم النوع والجنس المتوسط على النوع [illegible] والجنس [illegible]
هذا النوع من التقدم قد يوجد [illegible] لا يعتبر فيه نسبة الى شيء آخر خارج عن المتقدم والمتأخر ولا حاجة الى ان يفسر هذه المسئلة [illegible]
[illegible] على ما فسرها بعض الشراح [illegible] ان معناها ان الامور المترتبة في العموم والخصوص [illegible] ما ذكره بعض [illegible]

من ان ذلك مع انه [illegible] اخراج هذه المسائل عن كونها كلامية وجب ان يكون النظر فيها [illegible] الاطلاق [illegible] العموم
والخصوص في [illegible] انما يقصد منها العموم والخصوص في [illegible] الوجود ويحتاج الى ارتكاب [illegible] هو كون المراد من الوجود والعدم [illegible]
والسلب [illegible] ان مراده ان امورا [illegible] كذلك وجودا [illegible] عدما [illegible] ان هذا التوجيه ايضا يوجب ان لا يكون المسئلة [illegible] ذلك
لا فائدة [illegible] ما تقدم عليها [illegible] عنها وقسمة كل منهما اي من الوجود والعدم الى الاحتياج [illegible]
والغنى الذي هو عدم توقفه على حقيقة [illegible] اعتبارية [illegible] الاعتبار اذ الموجود والمعدوم اما ان يمكن ان يوجد او يعدم [illegible]
[illegible] والاول هو الغني والثاني هو المحتاج [illegible] ما توهم بعض ان في الخارج امرا واحدا هو الوجود المطلق [illegible] لا يكون واجبا ولا ممكنا [illegible]
باعتباره [illegible] لو كان الامر كذلك لزم ان يكون بين الايجاب والسلب [illegible] وهو باطل قطعا [illegible] ان هذا [illegible] ان يكون كل من [illegible]
[illegible] الممكن [illegible] واجبا [illegible] وهو باطل قطعا [illegible] ان [illegible] كلامه هذا [illegible] بعض الشراح من ان مراده ان هذه [illegible]
الجمع [illegible] اذ القسمة [illegible] حقيقية [illegible] الجمع والخلو اذ كان الوجوب والامكان والامتناع [illegible] الوجود او النسبة [illegible]
[illegible]
[illegible] على ما نص عليه بعض المحققين حيث قال ان [illegible] في القضايا [illegible] الحصول فقط ولا [illegible] الحصول [illegible] من حيث انه [illegible]
هو معنى حرفي رابطي [illegible] في شرح الاشارات حيث قال ان [illegible] الشيخ الرئيس هو [illegible] فقط ولا الكون فقط
[illegible] او الزمان [illegible] يكون كيفية نسبة [illegible] الاعتبارين [illegible] كيفية نسبة [illegible] يكون ممكن الثبوت
في نفسه [illegible] وممتنع الثبوت لغيره [illegible] ذلك توقف [illegible] الكلامية على [illegible] وكان اعتبار المادة [illegible]
مع قطع النظر عن ان محمولها [illegible] الرابط بينه وبين غيره [illegible] في المنطق وقيل ان الكل محمول [illegible] الوجوب [illegible] الامكان او
الامتناع [illegible] الكلام [illegible] عن الوجود والعدم وعوارضهما [illegible] بعبارة موهمة لكونها صفات لغيرها [illegible] المادة [illegible]
[illegible] النسبتين فقط وقال اذا حمل الوجود على شيء [illegible] الانسان موجود اشارة الى قضية [illegible] نسبة الوجود الى موضوعها [illegible] الهلية
البسيطة [illegible] نسبة واحدة هي نسبة الوجود الى الشيء وعطف عليه قوله او جعل [illegible] بينه وبين غيره كما يقال الجسم [illegible]
[illegible] اشارة الى قضية متضمنة لثبوت شيء لشيء [illegible] الهلية المركبة [illegible] المركبة لاشتمالها على نسبتين نسبة الوجود الى موضوعه مثلا
ونسبة المجموع [illegible] موضوعه [illegible] الهلية البسيطة [illegible] الهلية المركبة [illegible]
[illegible] ذلك لاشتمال الهلية المركبة على نسبتين احدهما بين الوجود وموضوعه وثانيهما بين مجموعهما وموضوعه [illegible]
[illegible] بخلاف الهلية البسيطة فانها ليست مشتملة الا على نسبة واحدة هي نسبة الوجود [illegible] فيكون موجودا بالكل [illegible]
[illegible] مواد القضايا [illegible] كيفيات النسبة [illegible] المنطقيين [illegible] الوجود
الشيء [illegible] الى [illegible] ان يمتنع انفكاك موضوعه عنه وهو الوجوب [illegible] هذا الانفكاك وهو الامتناع [illegible]
وهو الامكان ثم هذه الكيفيات المذكورة وان لم توجد الا في الذهن [illegible] اعتبارية [illegible] كونها
معقولات [illegible] الاشياء [illegible] في نفسها اذا نسب اليها الوجود المطلق [illegible] مواد القضية [illegible]
[illegible] كونها معقولات [illegible] عقلية [illegible] العقل [illegible] انه كلامه هذا [illegible] الجهة
المادة فرق [illegible] اعتبار وليس كذلك [illegible] لكون الجهة اعم من المادة [illegible] المادة [illegible] ان كان [illegible]

انما جهات بحسب دفعها فقط ولا يجب في نفسها اشرنا اليه من ان الاخبار عن هذه الامور التي هي مادة يكون بالجهات في العقل لا يستلزم المساواة
بينهما اذ المحمول قد يكون اعم من موضوعه فلم يلزم ان يكون كل جهة مادة دالة على ما قرر رابطة الايجابية والسلبية وضعفه ما لا يخفى على ما قيل ان
الوجوب الدال على تاكد نسبة ايجابية هي معروضه والامتناع الدال على تاكد نسبة سلبية هي نقيض معروضه والامكان الدال على ضعف النسبة
لا ايجابية والسلبية ايضا وكذا ان الوجود قد يوصف بهذه الكيفيات بان يسند اليه كذلك قد يوصف بها العدم وتنسب اليه فيقال ان هذا
الشيء واجب العدم او ممتنع العدم [illegible] النسب السلبية من حيث انها كذلك لم [illegible] الاصطلاح
المشهور ولعتبر المواد بحسبها ايضا وقال وكذا العدم فانه اذا حمل على شيء وقيل مثلا زيد معدوم او جعل رابطة بينه وبين غيره ويقال زيد ليس بعالم
تثبت لهاتين القضيتين السالبتين مثلا كيفية هي مادة في انفسها جهات في العقل فاندفع ما قيل من ان كلامه هذا مخالف لكلام القوم
حيث اعتبر المادة في النسب السلبية من هذه الحيثية وهم لا يعتبرونها الا بحسب النسب الايجابية غير موافق لكلام المحدثين حيث لم يحصروا المادة في هذه
الثلث وهم لم يحصروا فيها بل قالوا ان كل كيفية نسبة ايجابية او سلبية سواء كانت هذه او غيرها هي مادة القضية باعتبار جهة [illegible]
اذا كانت موافقة للواقع كما يشهد به الاستعمال الشائع الذائع [illegible] على ما هو مقتضى الدليل [illegible]
منهم من قال ان العدم في الهلية البسيطة اذا حمل على موضوع وقصد منه اثبات هذا المفهوم له كانت القضية موجبة [illegible]
موضوعها ويلزم منه اجتماع المتنافيين من صدقها ان قصد منه سلب [illegible] كان معنى القضية [illegible]
للاربعة [illegible] ان قصد منه ان ليس لموضوعها وجود كان محمولها الوجود لا العدم [illegible] وهذا انما يكون كذلك ان لم [illegible]
المراد من المحمول المفهوم من حيث انه منسوب الى غيره بالايجاب او السلب وليس كذلك اذ قد يعرف في المنطق ان المنطقي الموضوع والمحمول [illegible]
من حيث انه مفهوم منسوب [illegible] قطع النظر عن هذه النسبة [illegible] كان الوجود في مثل زيد ليس بموجود محمولا [illegible]
حيث [illegible] فيكون عدمه اذ ليس له معنى سوى سلب الوجود ورفعه وقد يقال ان عليه الزم [illegible] ان يكون [illegible] ولم يلزم من [illegible]
يكون بحسب النسبة السلبية فذلك ان يقول [illegible] لو كان كلام المتقدم [illegible] وليس كذلك وقد يقال [illegible]
يطرح من البين ذكر كون الوجود محمولا [illegible] على كون الرابطة الوجود ليكون القضية موجبة [illegible] العدم [illegible]
المحمول في الهلية [illegible] ان يقال ان الوجود والعدم اذا كانا محمولين لم يحتج القضية الى رابطة وذلك انما يكون كذلك لو كان مراده من الرابطة النسبة الحكمية
وليس كذلك اما اولا فلان النسبة الحكمية ليست هي الوجود واما ثانيا فلانا وقد قررنا ان مراده من الرابطة ههنا [illegible]
بدونه فلا يكون الرابطة موجودة في الهلية البسيطة [illegible] ان يطرح من البين حمل الوجود على شيء واما ثالثا فلان النسبة الحكمية حتى
يتوقف وجودها [illegible] الطرفين وملاحظتهما وليس الوجود كذلك فلا يكون نفس النسبة الحكمية ولو سلم فانما يجوز [illegible]
ان يكون الوجود نفس النسبة في قضية يكون محمولها الوجود [illegible] كون الشيء منتسبا الى نفسه [illegible]
كان رابطة [illegible] الحكم في قولنا زيد موجود [illegible] ثبوت لشيء [illegible] كذلك واما خامسا فلان
النسبة الحكمية اذا كانت هي الوجود في القضية الموجبة لكانت هي العدم في القضية السالبة [illegible] الحكم في السالبة [illegible]
ليست [illegible] ان النسبة في كل قضية ثبوت شيء [illegible] المحققين من ان الوجود او العدم الرابطي [illegible] النسبة الحكمية وان الحملية المركبة
يتوقف عليها او الحملية البسيطة لا يتوقف عليها لا نعلم بديهة ان المحمول والموضوع اذا كانا غير الوجود والعدم ليس لنا ان نحكم بينهما [illegible]
من الاخر او ليس [illegible] لم يعتبر معهما الوجود او العدم [illegible]

ويقال هذه [illegible] من البين ان الاول من المثالين يشتمل على معنى اخر سوى الطرفين وهو الوجود او العدم [illegible]
محصل ما ذكره قدس سره وهو حق من وجه غير حق من وجه احسن تحريره ومن الناس من توهم [illegible] ان مراده من الرابطة النسبة الحكمية
[illegible] انما ذكر الوجود والعدم ولم يكتف بذكر الرابطة لئلا يتوهم ان هذه الكيفيات غير الكيفيات المذكورة في المنطق لكونها معتبرة بحسب مفهوم
معنى هو الوجود ولم [illegible] بان ليس لهذا التوهم وجه ولو سلم ان له ذلك فلا يلائم كون الوجود او غيره محمولا هذا غاية تحرير كلامه بوجه اندفع
عنه امور [illegible] عليها وتضمن فوايد منها ان معنى واحدا يمكن ان يوجد تارة بوجه تام صالح لان يحمل على موضوعا او محمولا واخرى بوجه غير تام لم
يصلح بان يخبر عنه او به لاجل انضمام [illegible] من خواص المفهوم الى الوجود فعلم منه ان المراد منه مفهومه ثم عطف
عليه قوله او جعل رابطة وجعل اسم ضمير راجعا الى ما تقدم ذكره اعني مفهوم الوجود فيكون معنى كلامه محصلا ان مفهوما واحدا قد يكون محمولا
ومن البين انه حرف تام وقد يكون رابطة ومن البين انه حرف غير تام ليتوقف فهمه على فهم متعلقه فيكون تارة معنى اسميا واخرى معنى حرفيا ومنها ان
الامتناع والامكان المبحوث عنها في هذا الفن هي بعينها ما ذكرت في المنطق [illegible] من قال انها ان كانت هي ما ذكرت في المنطق
لكان لوازم الماهيات واجبة لذواتها [illegible] ذلك يوجب كونها واجبة الوجود في انفسها [illegible] وجوب وجود شيء لشيء لا يوجب وجوب
شيء من طرفيه [illegible] وجود المحمولات ولا بعد ان متعلقه حسب [illegible] محمولا كما في الوجود على ما ذهب اليه الجمهور
قالوا ان الواجب والممكن والممتنع اذا اطلقوا في هذا الفن لا يتبادر منها الا واجب الوجود او ممتنع الوجود او ممكن الوجود في نفسه اذ هذا [illegible]
[illegible] استعمال هذه الامور في هذا الفن [illegible] لا يوجب ان يكون المبحوث عنه في هذا الفن
المتبادر ومنها ان هذه الكيفيات انما ذكرت ههنا لكونها من عوارض الوجود ولوازمه لا من حيث انها من لوازم النسب وعوارضها [illegible]
[illegible] وشرط اعتبارها الى نسب المحمول الى الموضوع ونسبتها الى حمل الوجود وجعله رابطة [illegible] ذكره في شرح [illegible]
ان الوجود قد يكون من جهة المحمول [illegible] وقد يكون رابطة فقط بين الموضوع والمحمول وذلك لا يستلزم [illegible] النسبة الحكمية [illegible]
او الاشتراك او التشابه [illegible] جاز ان يكون مراده بحمل الوجود كونه محمولا [illegible] جعله رابطة كونه دالا على النسبة الحكمية
فيكون حاصل كلامه ان الوجود سواء حمل على موضوع او جعل رابطة بين شيء لشيء كان حكم ذلك [illegible] لا فرق بين هاتين العبارتين
ان شئت قلت هذه وان شئت قلت تلك وايضا جاز ان يكون [illegible] فيكون [illegible] الاولى اشارة الى عدم اختصاص هذا الحكم بقضية
كان محمولها الوجود وايضا جاز ان يكون مراده بقوله واذا حمل الوجود الاشارة الى الهلية [illegible] على شيء بمواطاة وبقوله او رابطة الى الهلية [illegible] على الاشتقاق
وايضا قد ذكر ابن سينا في الشفاء ان وجود المحمولات لموضوعاتها [illegible] في انفسها [illegible] وجود كذلك كما ان وجود الاشياء الثابتة
[illegible] انما هو وجودها [illegible] جاز ان يكون قوله واذا حمل الوجود اشارة الى الهلية [illegible] وجوده لغيره كالموجودات
المجردة التي هي العقول والنفوس الفلكية او الانسانية وان يكون قوله او جعل رابطة اشارة الى الهليات [illegible] الموجودة لغيرها [illegible]
كالبحث في تعريف الوجود اذ كما ان الوجود معنى بديهي لا يمكن ان يعرف [illegible] هذه المواد والجهات معان بديهية لا يمكن ان يعرف
[illegible] وكما ان تعاريف الوجود بمعان عليها تشتمل على دور كذلك تعاريفها تشتمل على دور اذ الوجوب
قد يعرف بامتناع انفكاك الموضوع من المحمول وقد يعرف بعدم امكان انفكاكه [illegible] وجود عدم الانفكاك فيكون فيهما دور وكذا الحال في
الامتناع والامكان فتعاريفها كتعاريف الوجود تعاريف لفظية يقصد بها تعيين المعنى البديهي المعلوم [illegible] من اللفظ [illegible] من اجلى
البديهيات انه النوع الاشتراك لا يجتمعان ولا يرتفعان [illegible] ان يكون لكل محمول نظرا الى موضوعه المفرد الايجاب والسلب [illegible]

تجوز العقل اجتماعهما وارتفاعهما الثالث يقول ان هذه الكيفيات قد توجد ذاتية لا بالقياس الى الغير فيكون القسمة اي قسمة كيفية نسبة
المحمول الى موضوعه اذا اخذت كذلك قسمة حقيقية حاصرة في الوجوب والامكان والامتناع على وجه لا يمكن ان يجتمع قسمان منها في موضوع واحد
ولا يرتفع عنه واحد منها فلا يرد عليها ما قيل من ان قسمة الكيفية الى الثلث ليست بحاصرة والقسمة الحاصرة تجري في النسبة او في المحمول بالقياس الى
موضوعه او عكس ذلك اذ المقسم هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع اذا اخذ بذاته بغير تغير مثال على قولك وقد توجد ذاتية وليس لكيفية نسبة
المحمول الى موضوعه اذا اخذت كذلك قسم اخر فلهذا انحصرت الكيفيات الذاتية في هذه الثلث لانه اذا اخذ مفهوم ولم يوجد معه غيره ووضع ونسب اليه
الوجود مطلقا او مخصصا فهو اما ان يكون بحيث لا ينفك داخلا او خارجا ضرورة فان يكون بحيث تحوله هو الوجوب في نفس الامر او ان لا يكون محمولا وهو الامتناع
واما ان لا يكون له شيء من الضرورتين وهو الامكان ولا يحتمل قسما اخر هو ضروري الطرفين او غيره على ما توهم ضرورة كون الحصر دائرا بين النفي والاثبات
لا واسطة بينهما ويكون مثل الامور واجبة او ممتنعة لا يكون موضوعة علة الثبوت المحمول له او انتفائه عنه لكون المبدا الاول موجودا وكون شريك الباري
غير موجود وكون الانسان انسانا والامور واجبة او ممتنعة كان لها علة هي نفس ذوات موضوعاتها ككون الاربعة زوجا والثلثة فردا او لم يكن
لا يكون شيء من اجزائه ممكنا كالمركب من الواجبين والممتنعين لكونه ضرورة وجودها او عدمها الذي هو جزؤها فاندفع ما قيل من ان مقتضى هذا
التقسيم انه لا يستلزم التركيب الامكان اذ المركبات المذكورة ان اخذنا ولم يوجد معهما امر اخر كانا واجبي الوجود والعدم لان وجوب الوجود
والعدم لما هو الجزء فيهما وكذا الامور ممكنة امتنع اجتماعهما كالنقيضين المجتمعين فان امتناع مثل الجزء الذي هو اجتماعهما وما قيل من ان
امثال الممكنات كانت ممكنة لذاته لم يلزم من فرض وقوعها محال في نفس ذاته اذ عدم العقل الاول ممكن لم يلزم من فرض وقوعه محال هو عدم الواجب
لذاته تعالى عنه وكذا ما قيل من ان المركب من الممتنعين ان كان ممكنا لذاته احتاج في وجوده الى علة هي اما عدم كل واحد من اجزائه وهو باطل لاستلزام توارد
العلل المستقلة على معلول واحد واما عدم علة وجوده وهو ايضا باطل اذ ليس يمكن ان يكون الممتنعات علة وجوده اذ من الجائز ان يكون علته
هي مجموع العدمين معا لا واحد او احدهما لا بعينه كما اذا عدم جزء المركب ولا يرد عليه ما قيل من ان كون الوجوب مثلا من الكيفيات التي هي من الممكنات
يستلزم ان يكون له علة واقل ما يجب ان يكون علة موضوعه فيكون امرا اخر وهو باطل لاستلزامه كون الواجب مثلا محتاجا الى الغير ضرورة احتياج
في كونه واجبا الى الوجوب المتوقف عليه لانا ان اراد ان هذا يوجب ان يكون له علة في نفس الامر فهو ع اذ مقتضى هذا التقسيم المذكور ان يكون المحمول
عين موضوعه ومتحدا معه وهما من حيث هما كذلك لا يكون بينهما نسبة فضلا عن ان يكون لها كيفية وان اراد ان ذلك يوجب ان يكون الوجوب
علة ذهنية او في الذهن فممنوع وغير نافع اذ ذلك انما يستلزم احتياج الواجب لذاته الى علة ان كان للواجب احتياج الى الوجوب في نفس الامر وليس كذلك
لما نقله عليه الملخص في نقد المحصل من ان ما سوى الواجب موجودا فالتصور وحلل الى امرين ووضع احدهما ونسب الاخر اليه عرض له نسبة وجوبية لانه
موجود كان لذلك في نفس الامر ليستلزم احتياجه الى علة احتياج الواجب اليها على ان احتياج شيء للغير عنده معقول لا يوجب احتياجه اليه في
نفس الامر وقد يقال ان المحمول سواء كان الوجود او غيره اذا نسب الى موضوعه بالايجاب والسلب فهو اما ان يقتضي ثبوته له او لا والثاني
الثاني اما ان يقتضي نقيض هذا الثبوت له او لا والاول هو الوجوب ومن الثاني الامتناع الذاتي ومن الثاني الامكان الذاتي وادعى ان هذه
القسمة حاصلة من منفصلتين كل واحدة منهما مركبة من الشيء ونقيضه وكذا كل منفصلة ذات اجزاء ثلثة او اكثر ولا يرد عليه ما عرفت خروجه
عن الحصر العقلي على ما قيل من ان الجزء الثاني من المنفصلة الثانية اعم من الامكان لشموله ضروري الطرفين لان هذا المفهوم اذا لاحظ العقل لا
يكون الا ضروري العدم وفيه نظر اذ هذا المفهوم كما انه ضروري العدم فهو ايضا ضروري الوجود ايضا فالحكم بان هذا ضروري العدم لا ضروري
الوجود تحكم وقد يقال ان اقتضاء شيء لاحد النقيضين يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يتضمن اقتضاءه له فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا

لهما هف وايضا ان تحقق كلاهما لزم اجتماع النقيضين وان تحقق احدهما لزم تخلف المقتضى عن المقتضي وكلاهما محال لان بديهية وادعى ان هذا لا
يخرج عن الحصر العقلي ولو سلم فهو حصر مقطوع به بلا ريبة ولا يجب كونه عقليا صرفا وفيه نظر لجواز … ومن المحققين من ادعى ان مقتضى هذا
التقسيم ان يكون مادة قولنا الواجب تعالى موجود والانسان انسان وامثالهما الامكان اذ ليس ثبوت الوجود لذات الواجب مثلا علة ليكون لها
اقتضاء وكذا الحال في ثبوت الشيء لنفسه وثبوت الذاتي لما هو ذاتيه اذ قد بين في موضعه ان ليس لهما علة وقيل عليه ان هذا انما يستلزم ذلك ان
كان مرادهم من الاقتضاء العلية وليس يجب ذلك لجواز ان يكون مرادهم منه ان لا يكون باقتضاء الغير كما يقال ان الجوهر قايم بذاته ويراد به عدم
قيامه بغيره او ان يستلزم الموضوع محموله كما يقال العلم التام بالمعلول يستلزم العلم التام بعلته ولو سلم امتناع الاستلزام في بعض الصور كقولنا
الانسان انسان فمن الجائز ان يكون مرادهم حيثية هذا الاستلزام وهو ليس بشيء اما اولا فلانه ارتكاب تجوز لا قرينة عليه واما ثانيا فلانه ان
اراد به اقتضاء الذات نسبة احد النقيضين لا يكون ذلك منافيا لاقتضاء الذات نقيض النسبة لم يكن تخيل القسم الرابع ضحكا لا يدفع النقا
من العقل على ما نص عليه هذا القائل واما ثالثا فلان الشيء كما لا يستلزم نفسه لا يستلزم حيثية هذا الاستلزام والحمل العلية والاقتضا
لما اقتضت ان يكون المفهوم المقتضي غير مفهوم المقتضى خرج المحال عن حد الواجب والممكن كثيرا ما عدوه منهما وليس له ان يلتزم ان قوم
بعضهم ان ما ذكر من هذه الامور ليست من الوجوب الذاتي لان مادتها الوجوب بشرط الوجود اذ لو لم يكن المراد في امثال ذلك هو الوجوب لكان اما
الامتناع او الامكان والكل باطل ومن الشارحين من ادعى بعد التزام ان التقسيم المذكور ليس شاملا لمادة قولنا البارئ تعالى موجود عند الحكماء ان
الوجوب بمعنيين احدهما ما ذكر وهو وصف للذات بالقياس الى الوجود والثاني صفة للوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستغنيا عما سواه
وذات البارئ تعالى عندهم مثلا ان لا علة لوجوده ثم واجب بالمعنى الثاني لا الاول لان الوجود عندهم نفس ذاته تعالى والشيء لا يقتضي نفسه وان التزم ذلك لا
يجب كون التقسيم المشهور المذكور غير حاصر اذ هذا انما يستلزم ذلك ان كان المقسم شاملا له وليس كذلك اذ ذاك تقسيم للذات بالقياس الى
وجوده وليس للواجب ذات يمكن ان ينسب الى الوجود فيكون خارجا عن المقسم اذ قد وجد في كلامهم ما ينافي الترديد فقال ان جعل الواجب بمعنى
المقتضي لانه وجوده قسما من الموجود في التقاسيم المشهورة بالمغايرة بين الوجود وموضوعه انما هو بحسب ظاهر الراي لا بحسب التحقيق وادعى ان
مسلك الحكماء قد صرح به في شفائه بقوله ان الامور التي يدخل في الوجود يحتمل في العقل ان ينقسم الى قسمين يكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب
وجوده ومنها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع وجوده والا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء في حيز الامكان هذا كلامه وهو صريح في
ان امثال هذه التقاسيم عقلي محض ليس لبعض اقسامه تحقق في نفس الامر ولم يتفطن اولا بان مرادهم من الواجب ان كان وجوده لا يكون له سبب
لم يذهب محققوهم الى ان الوجود من الاعتبارات العقلية وليس له تحقق في نفس الامر ومن العجايب ان هذا القائل نقل عن شيخهم ما يدل على ان ليس له
تحقق في الخارج حيث قال ان ابا نصر الفارابي قد نص على ان الوجود من المعقولات الثانية وهي بعينه ليس بموجودات في الخارج فلو كان الواجب
عندهم وجودا لم يكن موجودا في الخارج وهو باطل والتزم هاهنا ما يدل على ان الوجود واجب لذاته فيكون عندهم موجودا خارجيا والشيء عندهم
دال على خلاف ما هو حق وثانيا بانه نفسه قد صرح بان ليس للوجود فرد ولو تم ذلك وكان الواجب عندهم وجودا كليا او ما وجودا مطلقا او لما ان لا
يكون في نفس الامر وهما باطلان قطعا وثالثا بان مرادهم من الوجود ليس معناه المصدري للوجود اذ هم قالوا على ما نقله عنهم هذا القائل من معنى
الوجود بمعنى الموجود وان ليس للوجود عندهم معنيان وان الحكماء قالوا الواجب وجود لا يحتاج الى … وانه موجود كذلك قال …
في النهاية كتاب التحصيل نحن اذا قلنا الوجود الذي لا سبب له فمعناه الموجود الذي لا سبب له … بانه سيقول في شرحه على …
قولهم ما يقتضي ذاته وجوده ما يقتضي انه موجود … ولو كان الامر كما ذكره لا يلزم من كون ذات الواجب … عين وجوده … مقتضيا للوجود …

مقتضيا للتمايز الوجود بل ليست نفس الوجود خاصا بان كون المتصف في التقسيم العقلي الذات بالقياس الى وجوده لم يستلزم خروج مفهوم الواجب
الذي هو نفس الوجود بل عدم عن المقسم فان ذاته التي هي عين الوجود يصدق عليها انها لا يقتضي الوجود والعدم لذاتها او لعدم التغاير واما ثانيا فهو
ظ فيكون البارئ تع داخلا في قسم الممكن تع عن ذلك علوا كبيرا واما ثالثا فلان مراد الرئيس بقوله يحتمل في العقل الانقسام الى قسمين ان هذا القسم من الموجود الذي
هو موجود اذا اعتبر بذاته وجب وجوده امر عقلي لا وجود له في الاعيان اما اولا فلانه فرع على حصول الواجب لذاته الموجود في الخارج واما ثانيا فلاستلزامه
انحصار الوجود في الممكن والكل باطل فمراده منه ان الموجود ينقسم عقلا الى احد القسمين بخلاف المفهوم فانه ينقسم عقلا الى اكثر اقسام وسابعا ان
ليس في كلام الرئيس لفظ اقتضاء الذي هو مناف لكون ذاته تع عين الوجود فلا مانع لمن حمل على الظاهر لا شك في صحة مثل قولنا اذا اعتبر السواد ولم يوجد
معه غيره يجب كونه سوادا ثم اعلم ان المص قال في شرح الاشارات ما حاصله انه لا يلزم خروج ذات الواجب عن هذا التقسيم اذ له تع وجود خاص يقتضي ان
يكون له الوجود المطلق الذي هو غيره وقيل عليه النسب مقتضاه الذات الوجود ان يقتضي كونه موجودا لا وجودا واقتضاء الخاص العام على الوجه الثاني لا مساغ
له اولا وايضا الواجب ان كان ما يقتضي كونه موجودا كان الممتنع ما يقتضي كونه عدما فيلزم ان يدخل ما يقتضي كونه موجودا لا وجودا وما يقتضي كونه
معدوما لا عدما في قسم الممكن اذ لا مجال للقسم الاخر وفيه نظر اذ قد علمت ان المص بحده ومحذوره لم يرد بالوجود الا الموجود فيكون معنى قوله ان الوجود
الخاص الذي هو ذات الواجب مثلا يقتضي كونه عين الوجود المطلق وذلك لا يقتضي كونه الوجود ضرورة كون الشيء وجودا لا موجودا لا كونه الاشياء
ضرورة كون الشيء عدما لا معدوما فلا يلزم منه دخول ما يقتضي ذاته كونه موجودا لا وجودا او ما يقتضي كونه معدوما لا عدما في قسم الممكن وكان عليه ان يلتزم
ان مرادهم من قولهم ما يقتضي ذاته الوجود او العدم اعم من ان يقتضي كونه موجودا او وجودا ومن ان يقتضي كونه معدوما او عدما ويتوجه عليه ان ذلك خلاف
ما اشتهر عنهم من ان الوجوب والامكان والامتناع المبحوث عنها في هذا العلم كيفيات نسب كل الكون محمولها الا الوجود او العدم لا هذا المفهوم المردد
الذي يوجب ان يكون الوجوب كيفية نسبة في قضية تردد في محمولها وايضا ان كان المراد ذلك لزم ان يكون الوجود الخاص ممكنا والعدم الخاص واجبا او
ممتنعا لذاته تع الله عن ذلك لا يقال هذا انما يوجب ذلك لو لم يحتج وجود الممكن او عدمه الى شيء اذا احتاج اليه يوجب احتياجه في هذا الاقتضاء اليه
ضرورة كون اقتضاء الذات فرع الذات الموصوفة فرضا على غيرها لانا نقول الاحتياج في الوجود الى الغير لا يلزم ان ذلك يوجب احتياجه اليه في كونه وجودا
اذ السواد مثلا يحتاج الى الغير ولا يوجب ذلك احتياجه اليه من حيث انه سواد فصح قولنا ان ذات الباري هي وجوده ان ذاته التي
هي الوجود الخاص يقتضي كونه موجودا لا انه يقتضي كونه وجودا اذ الوجود الخاص انما يستلزم الموجود المطلق لا الوجود المطلق ولا يرد عليه ان هذا
يستلزم كون ذاته تع موجودة بالوجودين وهو تحصيل الحاصل اذ ذلك انما يكون كذلك لو لم يكن الاتصاف بالعام في ضمن الاتصاف بالخاص وليس كذلك
اذ الجسم مثلا اذا اتصف بفرد من البياض او الابيض يتصف بمطلقه ولا يلزم تحصيل الحاصل كما لا يتوجه على ذلك ما قيل من ان ذلك انما يكون كذلك لو كان
الاتصافان بنحو واحد وليس كذلك لان اتصافه بالوجود المطلق لا يكون الا بالاشتقاق واتصافه بالوجود الخاص بنحو هو هو اذ ذلك انما يكون كذلك لو كان
مرادهم من الوجود معناه المصدري وليس كذلك لما سمعت على ان مرادهم منه الموجود وقد علمت انكار ان وجوده الخاص نفس ذاته تع وهي
غير موجود به وموجود بذاتها او بالوجود المطلق فلا يلزم كونه موجودا بالوجودين ويرد عليه ان هذا يوجب ان يكون ذات الباري سبحانه وتعالى عين ذاته
ووجود مغايرا لها غاية الامر تسميتها بالوجود اذ ذاك انما يمكن ان يقال ان لم يكن مرادهم بالوجود الخاص الوجود الخاص وقد عرفت انه ليس كذلك على ما قيل
من ان ذلك يوجب انه سوى ما هو مقصودهم من جعل الوجود نفس ذاته تع الذي هو تع في اعلى مراتب الموجودية على ما نبه بعض المحققين حيث قال ان الوجود على
ثلث مراتب ادناها الموجود بوجود مغاير له فاعل مغاير من غيره كوجه لا يحصل بضوء زائد عليه متقابل الشمس ولا شك ان هذا الموجود له وجود
زائد عليه وموجد مغاير لها وهذه حال الماهيات الممكنة بالقياس الى وجودها واوسطها الموجود بوجود مغاير اقتضته ذاته اقتضاء تاما كجرم الشمس

المضيئة

المضيئة بضوء اقتضته ذاته وهذا الموجود له ذات ووجود وليس له موجد خارج وهذه حال الواجب تعالى على مذهب جمهور المتكلمين وثالثها
الموجود بوجود هو عينه كالضوء المضيء بذاته وهذه حال الواجب تعالى عند جماعة من ذوي بصائر ثاقبة وانظار صائبة من البين ان المرتبة الاخيرة
اعلى من اختيها اذ الوجود في المرتبة الاولى يمكن انفكاكه عن الموجود بحسب نفس الامر وفي الذهن ايضا وفي الثانية في الذهن فقط بخلاف الثالثة اذ لا يتصور
فيه الانفكاك لا في نفس الامر ولا في الذهن لا يقال كيف جاز ان يوصف الضوء والوجود بانه موجود او مضيء وليس المضيء والموجود سوى الملابس للضوء
والوجود ومن الممتنع ان يقوم الضوء والوجود بالضوء والوجود لانا نمنع كون معناهما ذلك اذ انما يفهم منه ما يفهم الذي هو بالفارسية روشن وهست
ليس هذا التفصيل مفهوما بهما ولما ذهبوا الى ان الواجب يجب ان يكون كذلك لادعائهم ان الواجب ان كان له ماهية ووجود فالواجب حينئذ ان كان
نفس هذا المركب لزم تركب الواجب وان كان ذلك بحسب العقل وهو باطل وان كان احدهما لزم الاحتياج ضرورة احتياج كل من العارض والمعروض الى
الاخر بها او احتياج الوجود في عروضه الى الماهية وقال المص في تعديد المحصل والدليل على استحالة كون وجوده تعالى زائدا استحالة وقوع الكثرة فيه لان
فان كل كثرة يحتاج الى المبدأ والمبدأ الاول لا يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه وقال الرئيس في الحكمة في شفائه بعد ما بين ان وجوده وجوب عينه هذه العبارة
وهو الفرد وغيره زوج تركيبي فيحصل من ذلك انما يكون كذلك لو لم يجز الباري المذكور في الموجود وليس كذلك اذ الوجود الذي يكون بوجه يمكن ان يحمل الى
وجود ومعروضه لا اولا فلان ان يكون معروضه علة له لا اتحاده مع عارضه لا والثالث هو حال الماهيات الممكنة بالقياس الى وجوداتها والثاني حال الماهية الواجب
بالقياس الى وجوده عند كثير من المتكلمين والثالث لا دليل هو حال الواجب عند كثير من اهل التحقيق على ان هذا التحقيق انما يكون لو كان كون الشيء وجودا
يستلزم كونه موجودا وليس كذلك اذ كون الشيء ضربا مثلا ليس يستلزم كونه ضاربا او مضروبا على ان هذا الفرق انما يكون لو كان الممكن وجود عارض بعينه
موجودا في نفس الامر وعلى هذا لم يكن الواجب تعالى كذلك لكان له تعالى فضيلة على الممكنات غيره وليس كذلك لامتناع عروض الوجود للماهيات في نفس الامر وايضا كون
الواجب موجودا بوجود هو عينه غير مستلزم لامتناع انفكاك الوجود عنه في التصور في الوجود المطلق ليس يجوز ان يكون نوعا او جنسا للوجود الخاص بل هو عارض له
عارض لجميع الموجودات فيكون عارضا محمولا عليها فيكون كذلك يمكن انفكاكه عن معروضه في نفس الامر فضلا عن انفكاكه في التصور لا يقال لم لا يجوز ان يكون
هذا العارض لازما ذهنيا لا يمكن انفكاكه عن معروضه في نفس الامر ولا في الذهن لانا نقول هذا الاحتمال قائم في القسم الثاني فلا يكون الثالث مطلقا اعلى من الموجود به فان
قلت معنى قولهم انه موجود بذاته ان ذاته المشخصة لا يمكن تحليلها الى الماهية والوجود بل هو وجود بحت بخلاف غيره من الممكنات قلت هذا امر ظاهر التوجه
الى كونه تعالى في اعلى مراتب الموجودية اذ من البين ان مرادهم انه في اعلى مراتب الموجودية بالمعنى المتعارف للموجود وايضا لو كان معنى الموجود بذاته ذلك لكان
جميع الماهيات الممكنة موجودة بذاتها اذ لا يمكن تحليلها الى الوجود وماهية ضرورة ان الوجود خارج من جميع الممكنات قال بعض من المحققين ان جماعة من المتفلسفة
والمتصوفة ادعوا ان حقيقة الواجب هي الوجود المطلق متمسكا بانه تعالى لا يجوز ان يكون عدما او معدوما وهو ظ ولا ماهية موجودة او مع الوجود لاستلزامها
التركيب والاحتياج فتعين ان يكون وجودا ولا يجوز ان يكون هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق فمركب او مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق
وضرورة انه لو ارتفع المطلق لارتفع كل وجود وادعوا ان الحكماء اعترفوا به واشاروا اليه في مواضع منها ان الواجب هو الوجود البحت والوجود المطلق البحت ومنها ان
الوجود خير محض ومنها ان الوجود لا ضد له ولا مثل ومنها ان الوجود ليس بجنس ولا فصل وانت خبير بان تكثر الوجودات وكون الوجود المطلق مفهوما كليا
وكذا كون الواجب تعالى موجودا واحدا لا كثرة فيه بين ولا يمكن له ان يقولوا ان الوجود واحد شخصي موجود بوجود هو نفسه وانما التكثر في الوجودات
بواسطة الاضافات لا بواسطة تكثر وجوداتها بل انتسابها الى الواجب كالماء المشمس فان هذه الامور مصادمة للبديهة والبرهان نعم لو ارادوا بالوجود
ما به تقوم وتحصل الموجود حتى يكون معناه معنى العلة لكان كذلك وجه لكن هذا كما ترى اخراج الكلام عن ظاهره الى ما ليس يفهم منه ثم ما توهموا
من احتياج الخاص الى العام في الصدق غلط بل الامر بالعكس وكذا ما ذكروا من ان ارتفاعه يستلزم ارتفاع كل وجود حتى الواجب فيكون عدمه ممتنعا فيكون

والمبطل ان ذلك انما يكون كذلك ان كان امتناع عدمه لذاته وهو ممنوع لجواز ان يكون ذلك لاستلزام عدمه عدم الواجب لذاته لا يقال امتناع عدمه
لامتناع اتصافه بنقيضه لانا نقول الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه بحمل هو هو والمواطاة لا بالاشتقاق ثم القول بكون الواجب عند الحكماء هو الوجود المطلق
ينافي تصريحهم بامور منها انه من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه ومنها كونه من المعقولات الثانية ومنها انقسامه
الى الواجب والممكن والقديم والحادث وغيرها التي تكثر بتكثر الموضوعات ومنها انه مقول بالتشكيك وغير ذلك وبالجملة القول بان الواجب هو الوجود
المطلق مناف لتصريحاتهم وتلويحاتهم ومبني على امور فاسدة مثل كونه واحدا بالشخص موجودا في الخارج ممتنع العدم لذاته ومستلزم لبطلان
امور اتفق عليها العقلاء مثل كونه عرضا ولا شيئا وغيرها من الامور التي مر ذكرها مفصلا اللهم الا ان يعني بالوجود معنى اخر غير ما يفهمه الجمهور
وح يصير الخلاف بين العقلاء في كون الوجود عينه او غيره لفظيا لا طائل تحته فالحق انه تعالى موجود بحت لا وجود اذ البديهة شاهدة بان
الوجود لا يكون موجودا خارجيا حيا سميعا بصيرا قادرا حيا مريدا للكائنات ومعنى قولهم انه موجود بحت انه ليس له تعالى ماهية معقولة يكون
الوجود زائدا عليها لا في الخارج لان جميع الموجودات فيه كذلك لاتحاده مع مفهوم الموجود بل في العقل فان العقل يفصل الممكن الى ماهية
موجودة او الى ارض موجودة او الى انسان موجود الى غير ذلك والواجب تعالى لا يجري فيه هذا التفصيل ولا يجد العقل هناك الا مفهوم
الموجود البحت فالممكن ماهية موجودة والواجب موجود بلا ماهية وبما ذكرنا ان الواجب لا يجري فيه هذا التفصيل اذ كل ما يجري فيه ذلك فهو ممكن
لان ذاته الاحد ماهية بذاته ولم يوجد معها غيره لا يكون من هذه الحيثية موجودة ولا معدومة وبشرط مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة
اذا لم تكن بذاتها موجودة ومعدومة كان وقوع كل واحد واحد منهما لعلة بل ولذا قالوا ان كل ذي ماهية معلول وكل موجود لم يجر فيه التفصيل
المذكور ولا يمكن تجريده عن الوجود فهو في نفسه بحت الوجود فيكون واجب الوجود بذاته ولا يكون معللا لا بذاته ولا بغيره فان قلت لم لا يجوز ان
كل ما يجري فيه التفصيل المذكور فهو ممكن لنا ان لا يلزم عدم جريان التفصيل المذكور فيه تعالى اذ العقل يفصل الخالق موجود وقادر موجود مثلا
قلت جريان هذا التفصيل فيه غير ضار لنا اذ المدعى هنا ان العقل لا يقدر على تفصيل تلك الذات الى ماهية ووجود لا انه لا يقدر على تفصيل
تلك الذات الى امور لا يكون ماهية تعالى وبالجملة الواجب جود(?) لا يمكن ان تفصيل العقل الى امرين احدهما الوجود والثاني ما يقع في جواب سؤال
ما هو والسر فيه انه لا يمكن ان يحصل منه في مدرك من المدارك الا ما هو عرضي له تعالى ولا يحصل منه في العقل ما هو عبارة عن الذات حتى لا يحيط
العقل بذلك الامر في نفسه بحده بحسب لا ... الا هو عاريا عن الوجود فيحكم بان الوجود ... لا ... فهو موجود بلا ذات معقول الجزء
لان ذاته الوجود او الموجود ومن ثمة قال الشيخ في تعليقاته معنى قولنا ماهيته انيته انه لا ماهية له فكل ما يخطر بالبال فهو منزه عن ذلك فان قلت
اذا لم يكن الموجود البحت ذاتا معقولا لا يقدر العقل على ملاحظة ذاته حتى يحكم عليها في نفسها موجودة او غير موجودة وغاية ما لزم من ذلك
ان لا نحكم باحتياج موجود بحت الى علة ولا يلزم من ذلك استغناؤه عن العلة لجواز ان يتوقف فيه فمن اين يحكم باستغنائه عن العلة
فتقارن(?) البرهان الى ذلك الحكم حيث ... انه انما يتحقق في الخارج موجود بلا ماهية وعلمنا ان كل ما له ذات معقولة فهو معلول فحكم بان الموجود البحت
المطلق هو ما لا يكون له ذات معقولة هذا خلاصة ما ذهب اليه جمهور المحققين وحرره استادنا المحقق قدس سره في حواشيه على بعض شروح
هذا الكتاب فحاصله ان الواجب تعالى ذات موجود في الخارج واحد بالشخص مباين لجميع الممكنات غير معلل بعلة وما سواه معلل به وبديهي ان الذات
موصوفة بانه لا سبيل للعقل الى ادراك ذاته وليس هذا الامتناع معللا بعدم الادراك فقط اذ كثير من الموجودات الغير الجسمانية كذلك بل لان البرهان
قد دل على ان الواجب لذاته يجب ان يكون كذلك وهو موافق لتصريحاتهم وتلويحاتهم منها ما ذكره المص في بعض رسائله بقوله والحق الذي لا مرية فيه
ان واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون الاشياء عينيا لوجوده عين ذاته ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة الا واحدا اذ لا جهة ...

كل اعتبار ومنها ما ذكره الشيخ الالهي في تلويحاته بقوله واذا قلنا وجود كذا غير ماهيته فانما نعني بحسب التفصيل الذهني واذا قلنا شيء كذا وجوده عين
ماهيته لا يتصور في مفهومه ان يفصل الذهن الى وجود وشيء اخر ومنها ما ذكره بهمنيار في التحصيل بقوله هو يجب وجوده لا انه يجب ما هو موجود اذ ما يجب وجوده
يكون لا لانه ماهية عقلية لان لفظ ما في مثل هذا التركيب اشارة الى الماهية ويقرب من ذلك ما ذكره رئيس الصناعة في تعليقاته بقوله انا اذا قلنا
واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع فيه الوجود اما باقتضائه او باقتضاء غيره فان لفظ شيء في عبارتهما
اشارة الى الماهية كلفظ ما في عبارة بهمنيار والحكم بالمجاز بناؤه على ما هو المشهور في اللغة من ان معنى الموجود ما له الوجود ومنها ما ذكره الشيخ في تعليقاته
بقوله فظهر عند ذلك ان واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يتصور لا موجودة اذ هو صريح في ان ليس له تعالى ذات معقولة ومنها قولهم ان الواجب تعالى ماهيته
انيته وكل ما له ماهية انيته لا ماهية له لا يقال ان هذا الكلام منهم صريح في ان له تعالى ماهية ... فلا يكون نفي الماهية عنه تعالى مذهبهم لانا نقول
لو كان مراده من الماهية في قوله واجب الوجود ماهيته انيته معناها المتبادر منها لكان لنفيها عنه تعالى في قولنا الواجب لا ماهية له معنى فالمراد منه الذات الحقيقية
قال المص في بعض مصنفاته قوله اطلاق الماهية على ذاته ليس الا بالتوسع والمجاز وعنوانها الذات والحقيقة فان الماهية ما يصلح ان يقع في جواب ما هو
ليس الواجب ... كذلك ومنها ما في المقاومات من انه لما قام البرهان على كون الوجود امرا اعتباريا لا يمكن ان يقال واجب الوجود هو نفس الوجود فانه
امر اعتباري وكيف يتصور ان يكون ذات الذوات واصل الوجود امرا اعتباريا ثم قال ان مرادنا بالوجود هو الموجود عند نفسه وهو الحق هذا كلامه وصرح بان
مرادهم بكونه عين الوجود انه عين الموجود ثم الواجب والممكن لما كانا مشتركين في ان كل منهما انما هو عين الموجود في الخارج ويعرفان بان الممكن اذا عقل
كان موجودا قبليا بهيئته(?) والواجب ... وجود مجرد عن التلبس بها وذلك يستلزم ان يكون الممكن موجودا بشرط زيادة ويكون الواجب موجودا بشرط
سلب الزيادة والوجود المطلق المشترك فيه موجود لا بشرط الزيادة وكان المراد من الوجود الموجود قال رئيس الصناعة في شفائه ليس ... قولنا انه مجرد الوجود
بشرط سلب الايجاب ... اولا انه موجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الزيادة ولهذا كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل
على ما هناك زيادة وكل شيء هو غيره فهو زيادة هذا كلامه وهو ايضا صريح فيما حققناه لك فان قلت هذه الاقوال وان دلت على ان ليس له تعالى ماهية لكن
عندنا منهم عبارة اخرى تدل على ان له ماهية منها ما ذكره المص في رسالة الحق بقوله فاذا كان لتلك الذات الشيء حقيقة غير كونه موجودا باحد الوجوه اي الوجود
في النفس والوجود في الاعيان وغير مقوم لها ... الوجود معنى مضاف الى حقيقة هذا كلامه وهو يدل لا ... على ان الماهية قد يكون نفس
الوجود وقد يكون الوجود جزءها ولو لم يجز ان يقال ان الوجود انما يكون معنى مضافا الى الماهية زائدا عليها لو لم يكن جزءها او نفسها ولكنه انما
يجب ذلك لو لم يجز ان يكون وصف الشيء مخصوصا به مساويا له وليس كذلك لما تقرر في مظانه ومن الناس من توهم ان قولهم ان الواجب لا
يجوز ان يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود يدل على انه تعالى ماهية لانه لم ينف عنه مطلق الماهية بل الماهية الملزومة لوجوب الوجود والنفي راجع
الى القيد ولو كان الامر كما فهمه لكان له تعالى ماهية ليس ملزومة لوجوب الوجود وهو كما ترى وللبعض المحققين هاهنا كلام هو ان مرادهم ان شيئا من الماهيات
الكلية ليس يجوز ان يكون ماهية اذ كل ما هو كلي فهو ممكن التعدد وكل ما هو ممكن التعدد يحتاج في وحدته الى ... نحو وجوده وكثرة انواعه نحو اخر
من وجوده الى علة فلو كان له تعالى ماهية كلية لكان له علة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما قدمناها واما بطلان التالي فلما سيجيء من
انه مبدأ سلسلة الممكنات فان قلت هذا انما يتم ان كان التجويز العقلي ملزوما للامكان الذاتي وليس بصحيح فان الذات الشيء يمكن التعدد تجويزا عقليا
ممكن التعدد واما ثانيا فلانه لو لم يكن التجويز العقلي في الامكان الذاتي لكان اكثر الماهيات الممكنة غير ممكنة فانا نعلم بالضرورة امتناع ارتفاعها او تحققها في
نفس الامر قال المص في بعض تعليقاته ان الواجب تعالى ان كان له نوع كان نوعه من حيث المفهوم ممكنا لغيره والممكن ان لا يكون لغيره والحكم بانحصاره في
الممكن دون الاخر يكون لا لعلة ... الا هذا ... لا يمكن ان يذكر في هذا المقام الذي نحن فيه الا علاما وعلم منها ان الواجب بالذات لا ...

بذاته كان من الواجب ان يكون عين الموجود وان الممتنع بالذات ما اذا لحد بذاته كان من الواجب ان لا يكون عينه وان الممكن بالذات ما لا يكون
له شيء من الضرورتين وان حصر المفهوم في هذه الثلث حصر عقلي لا يمكن انقلاب بان يصير واجب بذاته مثلا ممكنا او ممتنعا بالذات وبالعكس
اذ الشيء بذاته لا يمكن ان ينفك عنه ولا تبدل ذاتياته الذي هو من المحالات هذا اذا جعل مورد القسمة المفهوم او النسبة واريد تقسيمه الى الواجب و
الممكن والممتنع واما اذا جعل مورد القسمة كيفية النسبة واريد بالوجوب والامكان والامتناع معانيها المصدرية فمعنى انها لا يصح ان
ينفك عن الذات اي النسب فواحدة منها وتتصف بالاخرى وهو يظهر ايضا مما مر وقد يوخذ لا وقال ان اي الوجوب والامتناع باعتبار الغير وبالقياس
اليه فيتحققان بتحققه ويرتفعان بارتفاعه ويكون القسمة قسمة المفهوم اليهما قسمة مانعة الجمع بالمعنى البسيط الشامل للمنفصلة الحقيقية
وغيرها اذ الواجب بالغير والممتنع به وان لم يجز ان يجتمعا من جهة واحدة في مفهوم كان لم يجز ان يرتفعا عنه في جميع المواد ضرورة امتناع ارتفاعهما
من موضوع واحد هو ممكن في ذاته فلو اريد بمانع الجمع معناه المركب الذي هو قسيم المنفصلة الحقيقية على ما ذهب اليه بعض [illegible] فلا بد لاستدعاء
ذلك امكان ارتفاعهما [illegible] مفهوم كان وليس كذلك اللهم الا ان يلتزم ان المعتبر في مانعة الجمع جواز الخلو الذي هو امكان الارتفاع لا وقوعه
والممكن جاز ان يرتفع عنه الوجوب والامتناع بالغير بان نظر الى ذاته وان لم يجز الخلو عنهما في نفس الامر ومن هذا الحكم كالحكم اللاحق به بعيد
بقوله في الممكنات اذ لو لم يكن كذلك لما كان لتخصيص الغير به من الوجوب والامتناع اذ الذاتيان منهما حكمهما هذا فيكون معنى كلامه انهما اذا اخذ
لو من كانت في القسمة اليهما مانعة الجمع في الممكنات اذ جامع جواز ارتفاعهما عنه اذا لم يجز ان يجتمعا فيها واذ بما هو الغير بهما على ثبوت الغير و
انتفائه وليس بحسب ثبوت ذلك الغير وانتفائه فلا يمكن انقلاب كل واحد منهما الى الاخر بان يصير الواجب بالغير ممتنعا به بانعدام علته وان يصير الممتنع به
واجبا به باستدعاء عدم علته ثم الامكان الذي هو من لوازم الممكن الممتنع ان يتحقق في نفس الامر بدون وجوب الغير او امتناع به لما كان اعم من نقيضي
كل واحد من الوجوب بالغير او الممتنع به وقد تقرر في موضعه ان بين الشيء وما هو اعم من نقيضه منع الخلو فالا و القسمة مانعة الخلو من هذه الثلثة لا
في اي مادة كانت ضرورة ارتفاع الثلثة عن الواجب بالذات او الممتنع بالذات في الممكنات كالسماء والارض والنار والهواء مثلا فان شيئا منها اذا
جعل موضوعا ونسب اليه الامكان والوجوب بالغير والامتناع به لم يجوز العقل ارتفاعها عنه لا يستلزم كون الممكن في ذاته واجب الذات او ممتنعا
كذلك وهو باطل قطعا وهذا التوهم انما يتم ان كان مراده من منع الخلو منها منع الخلو عن الامكان و واحد من الوجوب بالغير والامتناع به وقلما
فيه منع الخلو في كل شيء من اجزائها ضرورة كون هذه الثلثة مانعة الجمع والخلو عن موضوع كان ان الوجوب والامتناع منها ايضا كذلك اذ لا يكون
مراده من منع الخلو معناه المركب الذي هو قسيم منع الجمع والانفصال الحقيقي بل معناه البسيط الشامل للانفصال الحقيقي والانفصال المانع الجمع
والشكل خلاف الظاهر من الشارح من توهم ان هذا من باب قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه وقال بعض المحققين ان مبنى ذلك على ان هذا القائل
جعل المقسم في القسمة الحقيقية كيفية نسبة المحمول الى الموضوع والاقسام هي الوجوب والامكان والامتناع بالمعنى المتبادر منها اذ على هذا يكون
المقسم في هذه القسمة كيفية نسبة المحمول الى الموضوع وما قيده المص بقوله في الممكنات يخصص تلك النسب في الامكان فيصير حاصل القسمة ان كيفية النسبة
التي هي الامكان اما امكان او وجوب بالغير او امتناع به وهذه قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه واعترض عليه بقوله وفيه نظر اما اولا فلانه لما اليهما
قسمي الامكان والامتناع حملا عليهما اذ لا يصح ان يقال ان الوجوب بالغير او الامتناع به هو الامكان الذاتي واما ثانيا فلان هذا التوهم انما نشأ من القسمة الحقيقية
لان الوجوب بالغير مثلا كيفية النسبة وخارج عن الاقسام الثلثة وان خير ان جعل مورد القسمة هذه الكيفية المقيدة بهذا القيد لا يوجب انحصار
الكيفية في الامكان اذ كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الممكنات قد لا يكون امكانا ولا يستلزم ذلك كون الوجوب بالغير او الامتناع به قسيما للامكان
ولا عدم انحصار الكيفية الذاتية في الثلثة ثم لو جعل مورد القسمة الكيفية الذاتية التي هي في الممكنات الامكان لكان الامكان عينها ومن ذلك لا يلزم

قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه بل كان من باب قسمة الشيء الى نفسه والى غيره المباين له اللهم الا ان يلتزم ان كل واحد من الوجوب بالغير والامتناع به
نفس الامكان المعروض بوجود العلة وعدمها عند هذا القائل اذ يصدق على كل واحد منهما انه كيفية نسبة لا يقتضي الموضوع ثبوتها ونفيها وهي كما ترى
وقد يقال ان هذا القائل فان جعل مورد القسمة او لا كيفية النسبة لكن ذكر فيها ان كون القسمة حقيقية ما يدل على ان المقسم هو النسبة المكيفة
بما مر والذي كان نسبة كل محمول الى موضوعه لا يخلو ذات الموضوع من ان يقتضي تلك النسبة او لا وهذا ما يدل على انه جعل مورد القسمة النسبة وانه يريد
من الوجوب والامكان والامتناع الواجب والممكن والممتنع كيف لا ولو جعل مورد القسمة كيفية النسبة لكانت القسمة الى الامكان الذاتي والوجوب بالغير
والامتناع بالغير في الممكنات ايضا قسمة حقيقية اذ لا يجتمع تلك المعقولات ولا شيء منها في الصدق على كيفية واحدة وقد صرح بانها مانعة الخلو
هف وذلك من عند جليل على ان مراده من كيفية النسبة النسبة المكيفة وقيل عليه ان المقسم هو ان جعل النسب فاما ان يجعل النسب المطلقة التي هي اعم من
الايجابية والسلبية او النسبة الايجابية او السلبية والاول باطل اذ النسبة العامة شاملة لنسب كل قضية فلا يتصور قضية يقتضي موضوعها نفس تلك النسبة
وكذا الثاني او الثالث لا يستلزم ان يخرج عن حصرها الا الواجب او الممتنع والذي يتوجه عليه ان هذا انما يستلزم ذلك لو لم يستلزم رفع النسبة
الثبوتية او السلبية اما اقتضاء نقيض تلك النسبة او لا اقتضاء شيء منهما وليس كذلك اذ من البين ان النسبة الايجابية او السلبية اذا كانت مع انه لم يجز ان
يقتضي موضوعها نقيضها فلم يخرج بجعل المقسم احدهما شيء من الواجب والممتنع عنه اللهم الا ان يقال ان هذا الوهم لم يكن الامتناع او الوجوب نفس ضرورة
السلب او الايجاب وهو خلاف ما سيصرح به المص فالاولى ان يقال ان المقسم ان كان هناك وهناك النسبة المكيفة كان الواجب والممكن والممتنع
النسبة ولا يكون الشيء من الواجب والممكن والممتنع يتحقق في الخارج وهو نفسه صرح بخلافه هف نعم يمكن ان يقال ان وجه ذلك كون الواجب بالغير و
الممتنع به اخص من الممكن بالذات اذ ذاك يوهم كون هذا العام من خواصه فيكون قسمة الممكن اليه اليهما من باب قسمة الشيء الى نفسه والى
قسيمه يقال مبنى كلامه على ان المقسم ههنا الذي هو مثل الانسان مثلا ما لم يلاحظ معه كونه ممكنا لذاته لم يكن ان يقسم الى اقسام منها الواجب بالغير
والممتنع به فعلى هذا يكون حاصل القسمة ان الانسان الممكن اما انسان ممكن او انسان واجب بالغير او انسان كذلك ممتنع به فيكون من باب
قسمة الشيء الى نفسه والى غيره بنوع من التوسع بحيث ان المص قد حكم في كتب المنطقية بان مانعة الخلو فقط انما تركب من الشيء وما هو اعم من نقيضه وليس
الامر في هذه القسمة كذلك والجواب عنه ما لا ستره به ولذا قد تقرر ان الوجوب انما ضرورة الايجاب او السلب كان الامتناع انما ضرورة السلب او الا
يجاب يشتركان لا محالة الوجوب والامتناع في كل واحد من المعنيين في اسم الضرورة المطلقة الشاملة للضرورتين الذاتية والغيرية ويتميز كل واحد
منهما عن الاخر بقيود اشار اليه بقوله وان اختلفا كل واحد منهما باضافة الضرورة في معناه الى السلب والايجاب اذا فسر الوجوب بضرورة سلب المحمول
عن الموضوع كانت الضرورة في مفهومه مضافة الى السلب وفي مفهوم الامتناع المقابل له الى الايجاب كما اذا فسر الوجوب بضرورة الايجاب كانت الضرورة
في مفهومه مضافة الى الايجاب وفي مفهوم الامتناع الى السلب ثم مقتضى ذلك وان كان استعمال كل واحد منهما في كل واحد من المعنيين السوي
الا ان ارباب الاصطلاح خصصوا احدهما اعني الوجوب بضرورة الثبوت وثانيهما بضرورة السلب تخصيصا على وجه الكثرة بخلاف اسم الضرورة والمنافي و
الاستعمال فيهما فيكون الضرورة شاملة للمقتضى للايجاب والسلبية بخلاف الوجوب والامتناع ومن ههنا اتضح ان الضرورة والامكان
منقابلان لانقسام الاحتمالات كلها واليس الوجوب مع الامكان والامتناع معه كذلك ثم مقتضى كون الوجوب والامتناع لفظين مشتركين



لما كانا ان يكونا اما مترادفين واما متساويين وكان حكمهما على الاول واحدا اذ كل ما يقال له الواجب يقال له الممتنع وعلى الثاني يكون حكم واحد
منهما حكم الاخر فلا وكل منهما يصدق على ما يطلق على كل ما يطلق عليه الاخر اذ انما يلاقي المضاف الى المضاف اليه الاضيف الوجوب مثلا الى الوجود والامتناع
الى العدم واخذ منها مشتقان هما واجب وممتنع صدق واطلق كل واحد منهما على كل ما يطلق عليه الاخر فان ما يجب له الوجود يمتنع عليه العدم وكذا

اذا اضيف الوجوب الى العدم والامتناع الى الوجود فرادهما يتصادقان بما لكون ما يفهم من احد اللفظين ح عين ما يفهم من اللفظ الاخر اللازم حمل
احدهما على الاخر واطلاق كل واحد من اللفظين على كل ما يطلق عليه الاخر لا تصادق كل واحد من الكيفيتين المتغايرتين على كل ما يقال عليه الاخرى
اذ من البين ان كيفية عارضة لنسبة ايجابية ليست بعينها كيفية عارضة لنسبة سلبية ضرورة تباين المتباينين موضوعا فاندفع ما توهم من انهما
لا يتصادقان اذا اخذا مطلقتين غير مضافتين الى الوجود او العدم اما اذا اخذا مضافتين الى الوجود والعدم فهما متصادقان فان ضرورة كونهما
ح صفتين لذات واحدة لا يقتضي ذلك بل الاكرام والاهانة فانهما اذا اخذا مطلقين لم يجز ان يقال الاكرام هو الاهانة واذا اخذا مضافين حتى الاكرام
اعداء زيد اهانة اوليائه صدق احدهما على الاخر ولم [illegible] لم يتنبه ان صدق الخاصين المضافين يستلزم صدق المطلقين المعنيين
المضافين ضرورة امتناع تحقق الخاص بدون تحقق العام بان صدق احد المفهومين على الاخر ايجابا يستدعي ان يكون لهما ذات واحدة
وليس للكيفيتين المذكورتين ذات كذلك بخلاف الاكرام والاهانة المذكورين فان المتباينين موضوعيهما على ما عرفت بهذا القابل للعروض ايضا لو كان
لهما اشتراك كذلك لما كان لاحدهما اساسا للاخر ولا يكون قسمة الكيفية الى الثلث حقيقية وقد مر ان هذه قسمة حقيقية واما الثاني فلان
القيام مر واحد يصدق عليه الاضافتان المذكورتان فيكون لهما ذات واحدة وبالجملة لما كان الامران المضافان قد يكون لهما ذات واحدة وبالجملة لما كان
الامران المضافان قد يكون لهما ذات واحدة وح جاز ان يصدق احدهما على الاخر كاكرام اهانته واهانة اعدائه وقد لا يكون لهما ذات كحسن غلام زيد
وسعة داره وح لم يجز ان يصدق احدهما على الاخر والحق فيه من قبيل القسم الاخير لما يحصل عليه الجزم من تصادقهما لو قيل انهما اذا
بالوجوب والامتناع الواجب والممتنع ومن البين انهما اذا تغايرا لا تكون المضافان ايضا متصادقا كان له وجه لا يقال مراده نفي تصادق الكيفيتين نفي تصادقهما
كليا او تصادقهما مضافتين ليس خافيا في ذلك ولو سلم فحاصل ما ذكره في نفي تصادقهما غير مضافتين جار في تصادقهما مضافتين فلو تم دليلهم لزم ان لا
تصدق صفة شيء على صفة شيء اخرى في اي مادة كانت وقد علم حاله فهو هو ولو سلم لمن البين ان صفتين كان لكل واحدة منهما صفة لامر واحد
غير ما كان للاخرى صفة له لا يصيران باضافتهما الى شيء امرا واحدا فكما لا يصح حمل احدى الكيفيتين على الاخرى اذا كانتا مطلقتين لم يصح حمل احدهما
على الاخرى اذا كانتا مضافتين ولو سلم فلم الجزم بانها كيفية يصدق عليها الكيفيتان لم لا يجوز ان يصدق عليها الكيفيتان اذ لا منافاة لا يستلزم
انتفاء العام فجاز ان يكون هناك امر اخر من صفات النسب يصدق عليه الكيفيتان ولو سلم فلا نم ان هذا يوجب تصادق اقسام القسمة الحقيقية
اذ تعاندها انما يكون اذا كان الاقسام بها مثلا مضافين الى امر واحد كوجود شيء وعدمه لا اذا كانا مضافين الى امرين احدهما وجود الشيء وثانيهما
عدمه فلا يلزم من تصادقهما مضافين تداخل اقسام القسمة الحقيقية لانا نقول اولا انا لا نم ان مراده نفي التصادق الكلي اذ صريح عبارة هذا القائل
في كتابه حيث قال واما حمل احدهما على الاخر كان يقال وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس بصحيح بناء على عدم صحة حمل احدهما على الاخرى
مطلقا وكذا ما ذكره في بيان من ان الكيفيتين المنسوبتين متغايرتين فان هذا التوهم لدل على ان بينهما مباينة كلية وثانيا انا لا نسلم جريان حاصل
ما ذكره في امر مضافين كانت ضرورة انتفاء امران الفاصل الذي هو احد الدليلين في اي مادة كانت وانتفاء تداخل اقسام القسمة الحقيقية في اي موضع
كان وثالثا بان دعوى ان ابداها المذكورة منقوضة بالقيام والحسن فانهما قد لا يصدقان اذا اخذا مطلقين ويصدقان اذا اخذا مضافين فان
زيدا اذا لم يكن لقيام وحسن لكان الغلام كان لكلاهما لم يصدق عليه قيام وحسن ويصدق عليه انه قيام الغلام وحسن الغلام فقول ان هاتين
الصفتين لم تصيرا بالاضافة الى شيء واحد متحدتين ان اراد به انهما اذا كانتا مطلقتين كان حكمهما ذلك فليس كالاضافة وان اراد انهما اذا
كانتا مضافتين كان حكمهما ذلك فيقال انها كذلك لم يكونا صفتا امرين لم يصيرا بالاضافة صفة امر واحد فلم منع وفيه نظر لجواز [illegible] الثاني
لو كان لها صفة يصدق عليها الكيفيتان كانت هذه الصفة كيفية والمفروض خلافه فلا يكون هناك امر واحد الكيفيتين يصدق عليه

الاولى ان يقول لا يمكن الجزم بتصادقهما لكون موضوعهما كلاما مبهما ٥

الكيفيتان

الكيفيتان وحاصله ان الوجوب الخارج عن القسمة الحقيقية بزعمه هو اقتضاء ذات الموضوع النسبة الايجابية والامتناع هو اقتضاء نقيض
تلك النسبة ومن البين انه لا اولوية بهما سواء اخذا مضافا الى شيء او الى شيئين لا يكون بهما الاخر سواء اخذ مطلقا او مقيدا ضرورة تباين
موضوعيهما المستلزم لتباين ذاتيهما المستلزم لامتناع صدق احدهما على الاخر ايجابا فاندفع ما قيل من ان غاية ما لزم من ذلك تغاير مفهوميهما
وهو لا يستلزم تغاير ذاتيهما المستلزم حمل احدهما على الاخر ايجابا فاندفع وليس كذلك ان نقول لمثل تغاير الموضوعين ان استلزم تغاير العارضين
لم يصح حمل الاكرام والاهانة على امر واحد ضرورة كونهما متغايري الموضوع اذ الاضافتان الملحوظتان في القياس الجاريين جاز ان يكون موضوعهما
واحدا بخلاف الكيفيتين المتغايرتين موضوعا ومن الناس من توهم ان قصد الاشعار بالتعظيم والاهانة معتبر في مفهوم الاكرام والاهانة
وح لا يمكن ان يجتمعا في قصد امر واحد فكذا ما اعتبر فيهما فيجري على ذلك منع تصادق الاكرام والاهانة اذا اخذا مطلقين او مضافين
ولم يتنبه ان ليس بين القصدين منافاة لم يمكن ان يجوز هذا المنع ثم اعلم ان الحصر في بعض [illegible] ان الامكان لما كان مقابلا للضرورة
وهما اقسام كان له ايضا اقسام منها سلب ضرورة الايجاب المقابل للضرورة كقولنا يمكن ان لا يكون زيد كاتبا اي ليس يجب ان يكتب هذا هو هذا
المعنى الحاصل [illegible] لذلك ومنها [illegible] ضرورة ايجاب او سلب ومنها سلب ضرورة السلب المقابل للضرورة الايجاب والمبين في شيء
من ضرورتي الايجاب والسلب الذاتيتين كقولنا الممكن ان يكون للعالم صانع اي ليس يمتنع له ذلك فهو باحد المعنيين [illegible] الضرورة الايجاب لا ضرورة
الايجاب والسلب معا [illegible] شامل الضرورة السلب ولا ضرورة السلب الايجاب [illegible] قوله وقد يوخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد
الطرفين الذين هما الايجاب والسلب منهم من توهم ان هذا المعنى شامل للوجوب والامتناع [illegible] اذ ما يفهم من امكان
وجود الشيء ليس الا نفي الامتناع ومن امكان عدمه ليس الا نفي الوجوب فيكون لهذا المعنى فردان احدهما سلب ضرورة الوجود وثانيهما سلب ضرورة العدم
فاندفع ما سلف من قاعدة منطقية هي كون نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص من ان هذا الوهم [illegible] لا يكون الممكن العام هو الممكن الخاص لكن التالي
باطل لان كل ما ليس بممكن خاص فهو اما واجب او ممتنع وكل منهما ممكن عام [illegible] ظاهر [illegible] اشارة الى ما حققناه [illegible] قال سمي الامكان ويشمل
ضرورة الطرف الاخر وسلب ضرورتي الايجاب والسلب جميعا [illegible] الطرفين الاخرين [illegible] احدهما ضرورة الايجاب
او السلب وثانيهما سلبهما معا [illegible] الثاني لكونه خاليا عن الضرورتين الذاتيتين احق بهذا الاسم [illegible] الانسان [illegible] لفظ الامكان اليه
[illegible] ضرورتي الايجاب والسلب معا صارت المواد بهذا الاعتبار ثلثا على ما علمت ووضعوا الخاص لذهاب الخاص اليه والعام لكونه
من اقسام الكيفية الذاتية والحقيقية لكونه خارجا عن قسمة حقيقية والجامع لكونه اخص من الاول واعم من الثاني اذ الاول وصف للعام لكونه شاملا
له ولغيره والثاني لاعتباره العدم ثم [illegible] او ان الممكن بهذا الامكان قد يتحقق في نفس الامر مقارنا للوجوب او الامتناع بالغير وذلك قادح في صراحة الامكان
تلك المعنى [illegible] لا يكون له ضرورة بهذا الوجه ايض هو سلب ضرورتي الايجاب والسلب في اي كان او غيره وصفيا او وقتيا او ادعوا ان الممكن الصرف ليس الا ما
يتصف بهذا النوع من الامكان ووصفوه بالاخص لاشتماله على زيادة بها صار اخص من الامكان الخاص ولا كل قضية يشتمل عليه او على الامكان العام
ليس متحدا من ما يقابلها [illegible] صدق كل واحد منهما يستلزم صدق الاخرى وبهذا الاعتبار صارت الاعتبارات اربعة هي واجب وممتنع
وممكن بالضرورة او ممكن لا بالضرورة [illegible] ان كل حكم اعتبر فيه ارتفاع الضرورة او الحال الذي يحكم فيه وجوبا او امتناعا لا يستلزم تحققه وان ذلك
قادح في صراحة الامكان [illegible] الى ان الامكان الصرف ليس يكفي ان يعتبر الا بالقياس الى المستقبل اذ هو لعدم تحققه بعد لا يجب ولا يمتنع فيه شيء من
احد طرفيه لا الذاتية ولا الغيرية ليكون ذلك منافيا لصرافة امكانه فاعتبر الامكان هو كون الشيء غير ضروري الوجود والعدم فيه ووضعوا لفظ الامكان
له وادعوا ان الامكان الحقيقي ليس الا هو واليه اشار بقوله وقد يوخذ الامكان بالنسبة الى الاستقبال ويقال له الامكان الاستقبالي اذ خص هذا

الاعتبار الى لا عدم اقتران ما يتصف بالوجوب الغيري او الامتناع الغيري عند فقدان هذا الزمان لا عدم اقترانه به فيه قال الحكيم في شرح الاشارات
واما الاستقبالي ففيه عدم تعيين احد طرفيه نظرا هو كذلك في نفس الامر لا بالقياس الينا وجمهور المنطقيين يظنون انه في نفس الامر كذلك و
التحقيق يا باه لاستناد الحوادث في انفسها الى اسباب يجب بها او يمتنع دونها وانتهائها في ذلك الى مبادى واجبة لذاتها كما بين في العلم الالهي هذا كلامه بعبارته
وهو صريح في ان الموصوف به من حيث انه كذلك ليس له في نفس الامر تحقق ولهذا قال قدس سره في اساس الاقتباس ان المعتبر فيه ايضا قطع النظر
من الوقوع واللاوقوع وعن ان له وجوبا او امتناعا بحسبه وقطع النظر عن تحققه او استقباله في الحال او الماضي ليس يستلزم لعدم العلم بوقوع
احد الطرفين لا ايجاب والسلب فهو اذ ليس له تحقق الا في الملاحظة لا بحسب الامر نفسه ومنهم من توهم اشتراطه بانتفاء وجوب هذا الممكن في الحال
لان وجوده فيه يوجب اقترانه بضرورة ما ورد عليه ان العدم في الحال يوجب اقترانه بضرورة ايضا فيجب خلوه عنهما فلو صح ذلك لتوقف
حصوله على اجتماع النقيضين وهو باطل قطعا والى هذا اشار بقوله ولا اشترط العدم في الحال ايضا لاجتمع النقيضان اللذان هما وجود الممكن وعدمه
في الحال وقد يستدل على خلو الممكن الاستقبالي عن الوجوب والامتناع بان نفي احد طرفيه فيه فرع حضوره وليس له هذا وبانه لا شيء هناك بالحال
الفاعل لا ايجاب الغير لعدم حصوله بعد ورد بان هذين الوجهين انما يدلان على عدم تعين احد الطرفين في الحال وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال
وقيل عليه ايضا ان اراد ان عدم التعين في الحال ليس منافيا للتعين في الاستقبال ما دام مستقبلا فهو ممنوع او تعين احد طرفي الوجود والعدم فرع زمان
فرع حضوره ولو سلم فلا نسلم عدم المنافاة لا يستلزم كونه معينا وغير معين في الحال وان اراد ان ذلك كذلك حين حضوره فهو مسلم وغير
نافع اذ هو حينئذ ليس مستقبلا لا يكون سبق شيء فيه تعينا استقباليا وقيل عليه ان ما ذكره جار بعينه في الماضي مثلا فان كان التعين في
حال كونه ماضيا قادحا في صرافة الامكان كان التعين في المستقبل قادحا في صرافته واجيب عنه بمنع ان التعين في الماضي ان كان قادحا في
صرافة الامكان كان التعين في المستقبل ايضا كذلك فان كل واحد من الازمنة الثلاثة اذا كان ظرفا للتعين امر فما لم يحصل ذلك الزمان لم يحصل
ذلك التعين وما لم يحصل اليقين لم يخرج الممكن عن صرافة الامكان والامكان التعين الذي كان زمانه ماضيا قد حصل بحصول الماضي خرج
الممكن به عن صرافة الامكان وكذا ما زمانه الحال واما ما كان زمانه المستقبل فلم يحصل بعد فلم يخرج به الممكن عن صرافة الامكان ولو كان الامر كذلك
لما صدق الحكم بوجوب شيء او امتناعه اذا قيد بالزمان المستقبل ليس كذلك اذ قيل ان الواجب او الممتنع ان يصل الشمس او القمر مثلا الى العقدة كذا
بعد دورة كذا كان ذلك صادقا مع ان هذا الزمان لم يحصل بعد وكانه نظر الى ذلك قال رئيس صناعة الحكمة في الشفاء ان دفع مطلق الضرورة في
الاستقبال عن حكم لا يوجب ان يكون كل حكم قيد به يكون غير ضروري فان كسوف القمر في وقت معلوم من المستقبل ولا كسوفه في وقت اخر ليسا
بممكن بهذا الامكان بل فيهما ضرورة على ما علم فاحد الوقتين ينكسف به القمر وفي الاخر منهما غير منكسف فليس كذا لكون الحكم ممكن الثبوت
والاستقبال على عدم وقوعه بعد وفي المحصل ان الامكان الاستقبالي باطل لانا اذا حكمنا على الموجود في الحال مثلا بانه يمكن ان يعدم في الاستقبال
فاما ان يقصد ان هذا الامكان حاصل له في الحال او يقصد به انه حاصل له في الاستقبال والاول باطل ضرورة وقد صدقه على الزمان المستقبل
الممتنع ان يحصل في الحال وكذا الثاني اذ امكان العدم مثلا في الاستقبال انما يكون عند حضوره وهو حينئذ الحال لا الاستقبال وقال المعلم
في نقد المحصل ان تصور الاستقبالية الحالي معقول وكذا تصور الماهية لا من حيث هي موجودة او معدومة مستندة الى الوجود الخارجي
في الاستقبال الذي يتعدد التعقل والامكان الاستقبالي الذي يحقق ذلك المتصور عند حال الاسناد والنظر في ان امكان العدم يحصل له
الحال الذي نظر الى الامكان من حيث كونه امكانا بل فيه من حيث انه صورة في العقل فهو حاصل في وقت التعقل من حيث هي صورة عقلية و
يتعلق بالاستقبال من حيث هو امكان ولو فرض ان تاملها انهم ان ارادوا بالامكان الاستقبالي ما حرره المعلم بقوله هذا فهو كما يمكن ان يوجد بالنظر

ال



الى الاستقبال يمكن ان يوجد بالنظر الى الحال والماضي ايضا وان ارادوا به ما يكون له تحقق في نفس الامر فسيعلم ان ليس شيء من هذه الكيفيات يتحقق في
نفس الامر فلا وجه لتخصيص ذلك ببعض منها هذا الى ان ارادوا بالامكان الاستقبالي وغيرها نفس الكيفية وان ارادوا به موضوعها الذي هو الممكن
ثم ان ارادوا به انه ليس في نفس الامر مفهوم اذا تصور ونسب اليه الوجود كان له بحسب الاستقبال من الزمان ضرورة الوجود او العدم بحسب ملاحظة
هذا فهو ممنوع اذ كثير من الامور الموجودة او المعدومة في نفس الامر له هذا او ليس لهذا الامر اختصاص بكون طرفه وقوعه او لا وقوعه الماضي او
الحال او الاستقبال وان ارادوا به ان هذا المفهوم الملحوظ على الوجه المذكور ليس له من هذه الحيثية تحقق في الماضي والحال وله ذلك في الاستقبال
فهو ممنوع اذ كل مفهوم نسب اليه الوجود او العدم وقيد بذلك بزمان وله في ذلك ذلك او ليس هذا الامتناع خلو الواقع عن النقيضين اللهم الا
ان يقال ان مرادهم ان الممكن اذا لم يكن دائم الوجود ولا دائم العدم ولا يكون في طبيعته ولا في طبيعة موضوعه ولا في لوازم واحد منهما
ما يوجب رجحان احد طرفي وجوده او عدمه في وقت ليس يمكن ان يرجح في نفس الامر وجوده او عدمه ولا عندنا ايضا الا مرجح غير لازم عنه
ومن موضوعه لجواز ما هنا ان الامر اذا اخذ مع ما شانه ان يرجح وجوده او عدمه فان كان له ذلك في اي وقت كان او في زمان مخصوص كا
الحال او الاستقبال كان له لا محالة نظرا اليه ضرورة فلا يكون ممكنا صرفا وان لم يكن له ذلك الا كان ان يرجح احد طرفيه لا على التعيين فهو ان
كان واقعا واخذ مثلا من هذه الحيثية مقيدا بالحال او الاستقبال فله لا محالة ضرورة الوجود او العدم في نفس الامر وعندنا ايضا فلا يكون
ممكنا صرفا وان كان غير واقع واخذ من هذه الحيثية لم يكن له نوع الضرورة لا عندنا لانا ما يوجب العلم ولا في نفس الامر لا ما يرجح
وجوده او عدمه فيكون ممكنا صرفا والسر فيه ان استعمال مرجح احد الطرفين يستلزم الاستقبال لا الرجحان ولا يسمى بالامكان الصرف الاستقبالي
الا هذا وكانه نظر الى ذلك ذكر الشيخ في منطق الشفاء ان مثل هذا الامكان كالكتابة والمراد بها الكتابة للانسان واحد معين ما دام كذلك كان له
ضرورة الثبوت ولو اخذ معه كونه في هذا الوقت كان له في نفسه اما ضرورة الوجود او العدم وان لم يكن لنا علم بالخصوص ولو اخذ معه
كونه في الاستقبال لم يكن له ضرورة ولان ذلك لا يستدعي ان يكون كل امر نسب الى الاستقبال كان حكمه كذلك اذ ليس الامر في الخسوف الموجود
ما يوجبه او يمنعه كذلك اذ فيه الضرورة الوجود او العدم فاندفع ما قيل من ان هذا الامكان ليس الا امكانا عقليا صرفا وليس الا انا فيه
من ان ذلك ممنوع بالخسوف الآتي مثلا وكذا ما ذكره المص ونقلنا عنه من ان كل حادث استقبالي على رأيه اما حدوثه او عدمه يمتنع فلا
يكون في نفس الامر الا يكون له ضرورة اندفاعا عنيا عن الا يصلح اعنى الصالح عن المصالح وفي الشفا ان الاستقبالي المعتبر فيه كانا
بالقياس الى زمان الحكم خرج عن هذا الحكم الحكم بالكتابة عن الناس السالفين والحاضرين وان كان بالقياس الى زمان وجوده لزم ان يكون الامر
مستمر في الحال الى الاستقبال ضروريا او ممكنا بالنظر الى الزمانين واختار الثاني ومنع بطلان كون الامر الواحد ممكنا وضروريا بالنظر الى وقتين
يقول ان من الجائز ان يكون شيء في وقت وحال بصفة وهو بعينه في وقت وحال واعتبار اخر بصفة كالوجود والانسانية وغيرها بل انها مثلا
اذ هي في انفسها امور لها احكام يلحقها مثل انها ممكنة مطلقة وتلك الاحكام هي بحسب محمولات يضاف هي اليها وليس عند نظر ناظر الى
معانيها في انفسها بل الى نسبتها الى موضوعاتها في المستقبل من الزمان او الحال وهي بحسب النظر المطلق الى موضوعاتها واما ممكنة لها
وان كان وجودها في انفسها واحدا استمر لها استحقاق واحد هذه الكيفيات كان من عوارض نسبة الوجود او العدم الى الماهيات والمفهومات
وليس لهذه المستحق لا انما بلحاظ العقل وتصوره وتعقله وذلك يوجب ان لا يكون له تحقق في نفس الامر على ما ذهب اليه البعض قالوا الكليات ونحو
والامتناع والامكان اعتبارية هي من العقود وهو اخذ الشيء العاقل الى غير ما هو عليه منها انها لو كانت من الامور المحققة في نفس الامر لما اتصف
بها المعدومات لكن التالي باطل لعدم صدقها استقلالا وما طاه الا على المعدومات لانه هي نسب بين الماهيات والمفهومات ووجوداتها كنسبة الوجود

الشريك البارئ الذي هو واجب العدم ونسبة الوجود الى الممكن المعدوم الذي هو واجب العدم بغيره ممكن الوجود بغيره [illegible] لذاته وحينئذ اللزوم ان
اتصاف شيء لشيء اما على سبيل الاشتقاق او على سبيل المواطاة والاتحاد وكل واحد منهما لا يمكن ان يتحقق فيما ليس له وجود [illegible] الاتصاف قيام
احد الشيئين بالاخر وجود الموصوف والصفة معا او وجود الموصوف فقط على ما هو المشهور واما الثاني فلان مفاد الاتحاد اتحاد احد الامرين بالاخر [illegible]
والاتحاد خارجيا لا يمكن ان يتصور الا فيما [illegible] احدهما يكون مغايرا للموصوف والاخر متحدا معه فلا يدفع ما قيل انه من الجائز ان يكون لها قسمان من
الافراد احدهما موجود لا يتصف الا بالموجود وثانيهما معدوم لا يتصف الا بالمعدوم ولا يلزم من اتصاف المعدومات بها كونها اعتبارية لا يكون لها في
نفس الامر فرد كان لها تحقق اذ لو كان لها فرد كذلك كان المعروض الذي هو المنشأ للانتزاع في نفس الامر وقد عرفت انه ليس لها ذلك ومن الناس من توهم بناء على توهم
ان مراد المص من الصدق الصدق الاشتقاقي وان ما صدق على موضوع كذلك لم يجز ان يكون موضوعه معدوما وان حمل هذه الكيفيات على موضوعاتها
انما هو وجودها فيها وقد قلنا ان ليس لها هذا في المعدومات فيكون اعتبار [illegible] وخفي عليه ان الكلام فانه من الجائز ان يكون اتصاف المعدومات
بها اعتباريا واتصاف الموجودات بها [illegible] الموجود في نفس الامر يمكن ان يوجد ويحمل وصفا لما هو مثله ولا اعتباري [illegible]
* لا هذا هذا وقال بعض المحققين قدس سره ان مراد المص من هذه الادلة ان كان بيان ان [illegible] ليس لها تحقق في نفس الامر وان كان بيانها [illegible]
المحمول على الاشياء مواطاة كالواجب والممكن والممتنع فليس [illegible] الحكم عليها بكونها اعتبارية على عدم تحقق افرادها في نفس الامر اذ كل موجود فيها [illegible]
او ممكن او ممتنع فكان مراده منه انها من العوارض [illegible] للاشياء بحسب الاعتبار [illegible] كون الصفة غير موصوفة [illegible] العقل [illegible] موصوفها
في نفس الامر وكان حاصل استدلاله هذا ان هذه الثلثة لو لم تكن [illegible] اعتبارية لكانت عارضة في نفس الامر ضرورة انحصار العروض في هذين
القسمين لكن التالي باطل لاقتضائه ان لا يكون عارض المعدومات اذ ليس يمكن ان يكون بينها وبين معروضاتها علاقة [illegible]
[illegible] لا اتحادا يمكن ان يتصور بين المعدوم [illegible] في نفس الامر [illegible] بان الحكم [illegible] على الممكن بالامكان [illegible]
[illegible] لو كان الامر كما حققه كان [illegible] وهو [illegible] كان [illegible] العروض للمعدومات
لا [illegible] عليها [illegible] لا يوجب كونها اعتبارية [illegible] اعتباريا وليس كذلك [illegible] مفهوم الشيء للاشياء كذلك
[illegible] المنفصل [illegible] كذلك [illegible] الاعتبار [illegible] المص قد صرح في شرح الاشارات [illegible] الوجوب [illegible] الواجب
[illegible] الاعتبارات [illegible] الاشارة [illegible] ان هذه الثلثة ان كانت موجودة في نفس الامر كانت [illegible]
الدال على استحالة تعدد الواجب [illegible] لكل منها امكان ووجوب وامتناع [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] الشيء لم يجب [illegible]
واما الثالث فلان امتناع العدم من لوازم وجوب الوجود وحكم هذه الثلثة حكم الثلثة الاول [illegible] ثلث اخر [illegible] الى غير النهاية
ولزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا وهو محال [illegible] واستحالة التسلسل [illegible] امتناعا [illegible] الامتناع
[illegible] لان امتناع [illegible] ان وجوده يستلزم وجوب المستلزم [illegible] امتناع عدم المستلزم [illegible] حكم الامتناع الاول [illegible]
[illegible] وجوده [illegible] وجوب الوجوب [illegible] الامتناع والامكان [illegible] نفس معروضاتها [illegible] وجوب الوجوب مثلا
كيفية نسبة [illegible] وجوده كما ان الامكان [illegible] والامتناع [illegible] كيفية نسبة كذلك [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] المنسوب اليه [illegible] لزوم [illegible] لو وجب ان يكون لكل واحد من هذه الوجوبات [illegible]
هو [illegible] ان يكون وجوب الوجوب [illegible] اعتباريا [illegible] هذه [illegible] لو كان الامر كذلك كان [illegible] الوجوب الوجود في نفس الامر ممكنا
والوجوب [illegible] العدم [illegible] والواجب والممتنع [illegible] الامكان والوجوب والامتناع [illegible] بكونه خلاف المفروض [illegible] اعتباريتها

الامر [illegible] في البحث [illegible] الفرض [illegible] باعتباره [illegible] والامتناع على [illegible] الفصل [illegible]
يحصل في العقل عند اسناد المتصورات الى الوجود [illegible] معقولات العقل [illegible] الاسناد المذكور [illegible] موجودات في نفس
الامر [illegible] وصفات لها [illegible] تصور زيد [illegible] لا يمكن [illegible] والحكم المذكور [illegible]
[illegible] الثلثة [illegible] مشتركا [illegible] فرد [illegible] كالقدم والحدوث والوحدة والكثرة [illegible] والموصوف [illegible] وجود
كل واحد منها [illegible] وجود فرد [illegible] بعض المحققين ان كل ما [illegible] وجوده [illegible] اعتباري [illegible] الوجود في
نفس الامر [illegible] بعض [illegible] قوله واستحالة [illegible] كلام المص [illegible]
لا يوجب [illegible] الامتناع [illegible] وجوده [illegible]
[illegible]
[illegible] الذات [illegible] الامتناع الذاتي [illegible] عدم العقل الاول [illegible] الواجب تعالى [illegible] للذات
[illegible] الامتناع الذاتي [illegible] الشيء لا يستلزم [illegible]
[illegible] في نفس الامر [illegible] فيستلزم [illegible] على
سبيل الوضع والتسليم لا على سبيل التحقيق [illegible] الامتناع الذاتي [illegible]
جاز ان يتركب [illegible] الشيء لا يستلزم [illegible]
[illegible] في كلامه [illegible] ان يوجد [illegible] للذات
جاز [illegible] الدليل المذكور [illegible] حدوث كل [illegible] جاز ان
يكون بينهما [illegible] اللازم [illegible] الزمان [illegible] الاستدلال
[illegible] الاستدلال [illegible] اللازم على [illegible] كان استدلالا على
[illegible] اللازم [illegible] الخطاء [illegible]
[illegible] الشيئين [illegible] لا يمكن ان يوجد [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] اللازم على [illegible] من استلزام [illegible]
[illegible] الشرطية [illegible] المقدمة الاستثنائية [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] عدم [illegible] الحكم [illegible] الحقيقة
[illegible] عدم جريان الدليل في كل شرطية [illegible] ان لا يتحقق ذلك في كل شرطية [illegible]
[illegible] الامتناع [illegible] شرطية [illegible]
[illegible] دليل [illegible] الامتناع الذاتي [illegible] امتناع ذاتي [illegible] لا يوجب [illegible]
[illegible] هذه الثلثة لو لم يكن موجودة في نفس الامر [illegible] الشيء [illegible] واجب او ممتنع او ممكن [illegible] حقيقة [illegible]
ليس كذلك [illegible] ان هذا انما يستلزم [illegible] المراد [illegible] ان يكون هذا [illegible] في الذهن [illegible]
[illegible] الشيء [illegible] الواجب او ممتنع او ممكن [illegible] في الخارج [illegible] المراد [illegible] الانفصال المذكور

فيما ذكرتم لانا نقول ذلك انما يكون كذلك لو لم يكن لفظ في الخارج في قولكم هذا قيدا للوجود و الظاهر خلافه فان قيل هذا الانفصال
ذهنيا لزم ان لا يكون الواجب في شريكه مع عنده والممكن مثلا واجبا او ممتنعا و ممكنا في الخارج لكن التالي باطل اذ لو لم يكن ذهن ذاهن و لا فرض
فارض لكان الواجب واجبا و شريكه ممتنعا والممكن ممكنا قلت لا ان حصص الحق انه لا معنى للفرض الذهني الا ان يعقل مفهوم عند تعقل
مفهوم وجوده و نسبة الوجود اليه كالوجوب في الامكان والامتناع المتعقل عند تعقل نسبة الوجود الى الواجب و شريكه والسماء مثلا و لا نعني
بالجهل الاعتباري الا هذا وعلى هذا ان اردتم بكون الشيء ممكنا او واجبا او ممتنعا مع قطع النظر عن العقل و الذهن انه في نفس الامر امورا
اذا عقلت نسبة الوجود كان حكمها ذلك فهو غير مناف لكون الامكان مثلا اعتباريا بالمعنى المراد و ان اردتم ان فيها امورا عرضت لها بها الوجوب
والامكان مثلا ليكون ما في الخارج اسا احدها الماهية والاخر الامكان القائم فهو لا امكان لكونه كيفية عارضة لشيء لا يكون الخارجي في الذهن
والملاحظة الحس لا في الخارج وجود ليكون له معروض و عروض كيف لا ومعروض الامكان قد لا يكون له وجود في نفس الامر ومن البين ان الذي في نفس
الامر لا يكون له عارضا لشيء ولا معروضا لآخر ومنها ان هذه الثلاثة لكانت اعتبارية لزم ارتفاع النقيضين اذ نقيضها يصدق على المعدومات
ليس له وجود في نفس الامر فلو لم يكن لها ايضا ثبوت في نفس الامر لزم ارتفاع النقيضين و اجيب عنه اولا بمنع كونه الصادق على المعدوم عدا حقا
اذ من الجائز ان يكون المراد ان احدهما على الموجود والاخر على المعدوم فيكون الكل محالا وجود وقد عرفت وثانيا بانا لو سلمنا ذلك فالمستحيل
ارتفاع النقيضين صدقا بان لا يصدق على شيء لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي و اجيب بان ارتفاعهما في الخارج يستلزم ارتفاع صدقهما
على شيء في الخارج او صدق شيء على شيء ايجابا يوجب وجود كل واحد من الصفة والموصوف في ظرف الاتصاف مستقلا كان هذا الصدق والحمل او غير
ومنها ان لو كان الوجوب مثلا ثبوتيا موجودا في نفس الامر لزم امكان الواجب لذاته لكن التالي باطل لما مر من امتناع انقلاب حقيقة الشيء فكذا المقدم
وجه الملازمة ان وجود الواجب يوجب ان يكون لموصوفه الذي هو نسبة الوجود الى الواجب وجود وهو يوجب ان يكون للواجب الذي هو طرف
هذه النسبة وجود قبل اتصاف نسبة وجوده تعالى اليه بالوجوب فيكون له تعالى قبل وجوب وجوده ولا نعني بالامكان وجوده تعالى الا هذا اذ وجود
هو قبل الوجوب لا يكون له وجوب فيكون ممكنا لانحصار الموجود في الواجب والممكن وايضا الواجب لو كان له وجود عارض لنسبة الوجود اليه في نفس الامر
كان وجوده تعالى زائدا عليه اذ وهو يوجب امكانه لما مر من الاشارة اليه في هذه الملازمة الشراح بوجوه اخر منها ان الوجوب لكونه صفة محتاج
الى الموصوف موجود فيكون ممكنا جائز زواله و جواز زواله يوجب جواز زوال المعروض المتصل عنه لا سيما وهذا الزوال الابان لا يقتضي ذات الواجب
وجوده ولا نعني بامكانه الا هذا وقيل عليه انه ان اريد بزوال الوجود العدم الطاري فلا نسلم ان كون الشيء ممكنا محتاجا الى موجب يوجب الزوال لكن
ليس يجب زواله وان اريد به عدم مطلقا فلا نسلم ان جواز زوال الشيء بهذا المعنى يكون الا بان لا يقتضي الواجب وجوده ولا لكان امكان الشيء
[illegible] ولو سلم فجواز زوال الصفة انما يوجب جواز زوال موصوفه لو توقف اتصاف الواجب بوجوبه على وجوده ولم يجب في [illegible] الصفات
و قد يكون عدمية ومع ذلك قد يتصف بها موصوفها اما باقتضائها او باقتضاء غيرها اياها او جوابا على [illegible] ان اتصاف شيء بشيء [illegible]
احدها كون الشيء المتغايرين في احد الوجودين متحدين في وجود آخر كالاسود وموضوعه وثانيها كون احد الشيئين المتغايرين [illegible]
خلاف الاخر منهما وكل منهما لا يمكن ان يتحقق بدون وجود الصفة والموصوف الذي لا يكون له وجود لا يكون وجوده حالا في وجود آخر
لا عينه فالوجوب ان كان صفة لشيء في نفس الامر كان له وجود هو اما عين وجود موصوفه او غيره وكان كذلك وكان ذاتيا الموضوع كل نعت
الا بانعدام موضوعه لا بعدم اقتضاء موضوعه اياه ومنهم من قال ان امكان الصفة انما يوجب امكان موصوفها لو كانت الصفة ثبوتية على المعروض
هيهنا اذ الامر الثبوتي اذا لم يكن موجودا لم يكن ان يتصف به محل كيف ولو جوز ذلك لادى ذلك الى تجويز اتصاف الاجسام بالبياض المعدوم و

الحركة المعدومة والجزم بها وذلك سفسطة ظاهر البطلان ولم يحسبه بان البياض وكثيرا من الالوان مع كونه وجوديا لا افراد غير موجودة فقد يتصف
بها الاجسام حين عدمها كاتصاف الثلج بالبياض الحاصل الغير الموجود في الخارج اذ ليس شك عاقل في اتصاف الجسم به ولا يذهب احد الى ان هذا
الجزم من باب السفسطة وليت شعري ان اي امر هو الباعث هذا القائل الذاهب الى اتصاف الاشياء الموجودة بالامور المعدومة بان يفرق بين معدوم ومعدوم
فذهب [illegible] جواز اتصاف الاشياء بالامور الممتنع ان يوجد ولم يجوز اتصافها بالامور المعدومة الممكن ان يوجد مع ان لا [illegible] العقل في تجويز ما هو
من المستقربات ثم توهم بعض [illegible] ان الامور الموجودة لا يمكن ان يتصف بالامور العينية حين عدمها اتصافا يترتب عليه آثارها وان جاز ان يتصف
بها اتصافا لا يترتب عليه آثارها فان من البين ان الجسم الموجود كما لا يمكن ان يتصف بالبياض المعدوم اتصافا كذلك لا يمكن ان يحل جسم معدوم
يكون له بياض معدوم كذلك يمكن ان يحل جسم موجود له بياض معدوم وحسبت ان مرادهم بكون الشيء اعتباريا مثل ذلك ولم يتفطن ان ترتب
الاثر في امثال [illegible] تفريق البصر وهو كما يترتب على البياض الموجود في محله يترتب على بياض محل غير موجود فيه ثم ان مرادهم بكون هذه الثلاثة
اعتبارية انه [illegible] جاز انقلاب الواجب ممكنا او الممكن واجبا اذ للعقل ان يعتبر كلا منهما مع صفة الآخر وقد مر [illegible] امتناع انقلاب
بعض من هذه الثلاثة الى بعض آخر منها هف لا يقال ان ذاته تعالى لما يقتضي وجوده يقتضي وجود وجوبه فلا يلزم من جواز الوجوب في نفسه
جواز زواله عن موصوفه لان هذا انما يكون كذلك ان جاز ان يكون للذات اقتضاء قبل وجوده ووجوبه وليس كذلك اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد
فوجوب الشيء مقدم على العلة وايضا هذا الوجه انما يتم اذا كان الوجوب في وجوده ان يمكن ان يكون باحدهما ممكنا او بالآخر واجبا وليس كذلك لما عرفت من
ان ليس للصفة الا وجود واحد هو بعينه وجود موصوفه او ثبوتها له ومنشأ مستقر فيه ومنها ان الواجب لكان الوجوب هو ممكن فموصوفه اولى بان يكون
كذلك وقيل عليه ان هذا انما يستلزم ذلك ان كان الوجوب امرا مرتبطا بالواجب وليس كذلك لما تقرر من ان وجوبه عين كونه واجبا فليس غير
ولا معلول له هذا [illegible] مع كونه غير مضر اذ على تقدير عينية الوجوب للواجب لزم كون الواجب ممكنا الظهور لعدم توقف تمام هذا الدليل على [illegible]
كون واجب الواجب ممكنا على كون الوجوب علة له بخلاف ما اذا كان الواجب غير الواجبية فان امكانه انما يثبت اذا كان علة التي هو الوجوب
[illegible] ان الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الواجب فلا يكون عينه لامتناع كون كيفية النسبة عين احد طرفيها [illegible]
المحصل ان وجوب الفضيلة لا يكون جزءا من محمولاتها او موضوعاتها بل يكون كيفية عقلية عارضة لا ساس محمولاتها او موضوعاتها والكيفية العقلية لا
يكون مستتبعة للامور الخارجية ليكون [illegible] ولا يلزم من كونها ممكنة في ذاتها كون ما يتعلق بها من الامور الخارجية ممكنا هذا كلامه وفيه
ضرب [illegible] امكان امثال هذه الاوصاف لا يوجب امكان متعلقها ومنها ان الوجوب لكان لذات الواجب فعدم اللازم لعدم الملزوم لعدم الملزوم فلو
امكن عدم الوجوب لامكن عدم الواجب فيكون ممكنا وقيل عليه ان الوجوب سواء كان موجودا او معدوما لازم لذات الواجب فلا يكون عدمه لازما
لعدم الواجب واجيب عنه بان هذا انما يتصور بعد فرض كون الوجوب من الامور العينية وقد عرفت مرارا بطلان اتصاف الشيء بالامور المعدومة
وانه قيل عليه [illegible] فلا حاجة الى الاعادة فالصواب ان يقال انا لا نسلم ان امكان الشيء الملزوم يستلزم امكان اللازم اذ عدم المعلول الاول ممكن
لذاته ولا نسلم الذي هو عدم الواجب ممتنع لذاته كما قيل وقيل عليه ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يوجب امكان وجود الملزوم بدون وجود
اللازم وهو ينافي الملازمة بينهما وان المعلول الاول انما يجوز عدمه بالقياس الى نفسه لا بالقياس الى علته وهو من هذه الحيثية لا يكون لازما للاول
تعالى انما يكون لازما من حيث انه واجب بعلته من هذه الحيثية غير جائز بل يمتنع [illegible] الواجب لذاته ومنها ان الوجوب اذا كان موجودا كان
ممكنا لما مر من الوجوه فيحتاج الى موجب يتقدم بالوجود والوجوب اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد فهذا الوجوب السابق ان كان عين الوجوب اللاحق
او ما ينتهي اليه لزم تقدم الشيء على نفسه او الدور [illegible] فيما مر [illegible] هذا انما يوجب ذلك لو لم يبطل الوجوب اللاحق وجود ومنها ان الوجوب

انكان موجودا كان عارضا للواجب فيلزم ان يتقدم عليه بوجوده ضرورة ولو بالذات لكن التالي باطل لامتناع تقدم الوجود على الوجوب فكذا المقدم وفيه
نظر لانا لا نسلم تقدم وجود المعروض على وجود عارضه الا ترى ان الهيولى مثلا معروضة للصورة مع انها غير متقدمة بالوجود عليها ثم بعض الناظرين اعترض على عدم اختصاص
ذلك بالوجوب بادعاء اشتراك ذلك بينه وبين الامكان والوجود والحدوث والذاتية وامثال ذلك من الصفات المتقدمة على موصوفاتها فان قيل
ان كل صفة لا يجب ان تتاخر عن موصوفها بحيث يكون اعتبارية وفيه نظر لا اولى ان يقال كل صفة يجب ان يتقدم على موصوفها ما لذلك واحتج ايضا
بان الوجوب لو كان معدوما في الخارج لزم كون المعدوم موكدا للموجود مقتضيا للثبات اذ الوجوب تاكد الوجود واقتضاؤه واللازم باطل اذ
المعدوم نقيض الموجود فيكون منافيا له وقيل عليه انه ليس معدوما محضا بل له شائبة من الوجود بل هو امر اعتباري مفهومه ضرورة الوجود و
لو سلم فلانا انه نقيض امر اذ هو نقيض لا اقتضاء المقتضي ولا استحالة في ان يكون مفهوم معدوم في الخارج عبارة عن اقتضاء امر موجود فضلا
عن امر معدوم في الخارج هو الوجود والحاصل في هذه المحصل ان كثيرا من الامور السلبية قد يكون مقتضيا لامور وجودية واحلا ما انه لموضعه
واذ ذلك كذلك لا يجوز ان يكون الوجوب المعدوم مقتضيا لامر لا بد لنفي ذلك من دليل ومنها ان لو كان للامتناع ثبوتا موجودا في نفس الامر
لزم امكان الممتنع لكن التالي باطل لاستحالة الانقلاب فكذا المقدم اما الملازمة فلانه ح وجوده وجود موصوفه المتوقف على وجوده الممتنع
ضرورة توقف وجود النسبة على وجود طرفيها فيكون وجوده مستلزما للوجود الممتنع لذاته ولو ذا امتنع تعدد الواجب لذاته كان وجوده ممكنا
لذاته فيكون وجود الامتناع ملزوما لامكان الممتنع لذاته فان قيل لا نم ان الامتناع ان كان موجودا لزم وجود الممتنع لذاته وانما يجب ذلك
لو انحصر معروضه فيه وليس كذلك اذ الواجب تعالى موجود ممتنع العدم لانا نقول كلا منافي وجوب الوجود وامتناع العدم واتحادهما بحسبه
لا ملازم عبارة المتن كان الاولى ان يقال اراد بامكان وجود الممتنع امكان وجود النسبة التي هي معروضة للامتناع وذلك لان البرهان قد قام على
امتناع تحقق النسبة في نفس الامر فيكون ممتنع الوجود ووجود الامتناع يوجب وجوده فيكون وجوده موجبا لامكان ما هو ممتنع لذاته
هف فقد يقال ان الامتناع ان وجد كان ممكنا عارضا للممتنع وامكان العارض يستلزم امكان معروضه وفيه شيء مثل ما مر وفي بعض الشروح
ان وجود الامتناع يستلزم وجود الممتنع لذاته لوجوب وجود الموصوف عند وجود الصفة فيكون وجوده ملزوما للمحال وما يكون كذلك باطل
وجود وقيل عليه ان امتناع العدم قد يعرض للواجب سبحانه وتعالى فلا يجب ان يكون معروض الامتناع ممتنعا فضلا عن ان يكون ممتنع الذات وفيه
نظر لانه ان اراد ان الواجب ممتنع العدم فذلك لا يوجب كون الواجب معروض الامتناع كما ان حمل قائم الاب على زيد لا يوجب اتصاف زيد بالقيام وان
اراد انه ممتنع بالامتناع هو الحقيقة صفة لمتعلقه فهو مناف لما تقرر من ان هذه الثلاثة كيفيات النسب المستلزم لان يكون معروضها النسب
لا ذات الواجب والممكن والممتنع ومنها ان لو كان للامكان ثبوتا موجودا في نفس الامر لزم سبق كل ممكن على امكانه ضرورة تقدم وجود الموصوف
على وجود صفته لكن التالي باطل لاستلزامه كون الممكن حين عدمه موجودا واجبا لذاته لا ممكنا فلان امتناع انقلاب لوجب ان يكون الممكن
المعدوم امكان موجود يتوقف وجوده على وجود نسبة موجوده يتوقف على وجود الطرفين ومنها الممكن يستلزم وجوده حين عدمه واما
الثاني فلانه يجب وجوده المتقدم على النسبة المتقدمة على الامكان اذ لم يجز ان يكون ممكنا العدم تحقق امكانه بعينه فيكون واجبا لانحصار
الموجود في الممكن والواجب وقد بين هذه الملازمة بوجه اخر هو وجوب تقدم وجود الموصوف على وجود صفته ومبناه على حسبان كون الامكان
صفة للذات كالنسبة وقد عرفت ما فيه وبطلان التالي لسبق الامكان على وجود الممكن لامتناع كون الشيء قبل وجوده واجبا او ممتنعا لذاته
والا لزم الانقلاب واعترض عليه بان امتناع كون الشيء ممكنا قبل وجوده انما يوجب كونه واجبا او ممتنعا لذاته لان الموصوف حين عدمه واقعا
في نفس الامر لا يكون متصفا بالامكان بل بالامتناع او الوجوب بعد وجوده يزول عنه ذلك الوصف ويحصل فيه الامكان اما اذا كان احدهما بوجه

لو وجد

لو وجد وجد الاخر وبالعكس ولو عدم عدم الاخر وبالعكس فلا الا ترى ان الاربعة قبل وجودها ليست بزوج وبعد وجودها زوج ولا
يلزم منه انفكاك اللازم عن ملزومه ومنها ان الامكان نسبة بين الممكن ووجوده فيكون متاخرا عنهما فيصل عقيقه كون الممكن اما
واجبا او ممتنعا وبعده تصير ممكنا ولا نعني بالانقلاب الا هذا وفيه خلل ظاهر ولذا احتج المخالف بانه لو كان بين نفي الامكان والامكان المنفي فرق
كان للامكان ثبوتا لكن المقدم حق فكذا التالي اما قيد الامكان في قوله المنفي لان امكان من المحتمل ان يتوهم ان هذا الفرق لا يستلزم ثبوت
لان مراده منه في الموضعين ليس معنى واحد او جب كون احدهما رفع الاخر للملزوم لا امتناع ارتفاعهما الملزوم لثبوت الامكان فهذا القيد لرفع
هذا التوهم لا لما توهمه الشراح والمحشي للمقدم فللتغاير الذاتي البديهي بين الشيء ونقيضه المشتمل مفهومه عليه وعلى معنى كلمة النفي واما الملازمة
فلان بينهما ان كان فرقا فولها لما يكون احدهما رفعا للاخر والاخر مرفوعا به وليس البين امتناع تحقق رفع الشيء بدون ثبوته كما ان تصور رفعه
لا يكون الا بعد تصور ثبوته على ما نص عليه رئيس صناعة المنطق في شفائه بقوله ان كل عدم فانه يتحدد ويتحقق بالوجود فما يكون له رفع لكن
له ثبوت وما يكون له ثبوت كان ثابتا فالفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي يستلزم ثبوته اجاب عنه المص بقوله والفرق بين نفي الامكان والامكان
المنفي لا يستلزم ثبوته وكونه موجودا في نفس الامر انما ذكره في جواب الاستدلال اما اولا فلان القائل ان يقول لانم توقف تحديد سلب الشيء وتحققه
على ثبوته اذ السلب والنفي كلاهما اعتباران يضافان الى ثبوت الشيء ويرفع هو به كلا ثبوت الانسان كذلك جاز ان يضاف اليه نفسه كلا اللاانسان فلا يتوقف
تحديد سلب الشيء وتحققه على ثبوته واما ثانيا فلانا لو سلمنا توقف تحديده على ثبوته فذلك لا يستلزم ان يكون له ثبوت والا لكان سلب ثبوت
المعدومات المستحيلات كسلب شريك الباري تعالى يستلزم ثبوتها وهو ح لاستلزامه اجتماع النقيضين نعم يستلزم تصور نفي الشيء وعدمه بدون
تصور ثبوت مضاف هي اليه هذه الاضافة لا يوجب ثبوته ولا كون العدم ممتنع التحقق بدونه وقال رئيس صناعة الحكمة في شفائه في موضع
ذكر ان العدم لا يتحدد ولا يتحقق بدون الوجود اي لا يتحقق بعد ان الثبوت موجود في السلب كما ذهب اليه بعض المفسرين فان الثبوت
يستحيل ان يوجد مع السلب بل يعني به انه جزء من بيانه كان من قال ان البصر جزء العمى ليس يقصد ان البصر موجود معه بل يقصد به ان
العمى لا يمكن ان يحد الا ان يضاف العدم في حده الى البصر فيكون البصر جزءا في البيان وان كان ليس جزءا من نفس العمى هذا كلامه وصريح ان
نفي ثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته كما توهم بعض منهم المخالف هنا بنا بر تحريره كلامه بوجه ظاهره كون الجواب الذي ذكره نفي الملازمة على ما ذهب
اليه اكثر المحققين من مفسري كلامه فظهر منه فائدة وصف الامكان بالمنفي وهو لا يحتاج الى تاويل وتقدير لا قرينة عليه ما ارتكبه بعض الشراح حيث
قال ان الامكان ثبوتي اذ لو لم يكن كذلك لم يكن بين نفي الامكان والامكان المنفي فرق لعدم التمايز في الاعدام لكن التالي باطل لانا نجد نفرق ضرورة
بينهما والمراد ان جواب المص منع الملازمة ولو كان الامر كما ذكره لكان عليه ان يقول ان عدمية الامكان لا يستلزم عدم الفرق لا ان الفرق لا يستلزم
الثبوت اللهم الا ان يرتكب بحور تنتشر الجميع مع ذلك يحتاج الى ارتكاب ان المنفي في قوله الامكان المنفي اريد به المنفي فرضا الكلام رد على الخصم
لم يدع انه عدمية الامكان يستلزم عدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي للجزم من الفرق بينهما ثبوت الامكان بحكم استلزام نقيض
التالي لنقيض المقدم فان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي غير ثابت عنده بناء على ان الاعدام لا يتمايز عنده فلا يكون استثناء نقيض التالي
صادقا عنده اذ على هذا يكون التالي عدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي فرضا الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي في نفس
الامر والخصم يدعي الفرق بينهما ليظهر ان الفرض غير مطابق للواقع وفائدة وصف الامكان بالمنفي فرضا صحة الكلام بدونه اظهار الملازمة يراد
هذه كلها امور لا يساعدها عبارة المتن بخلاف ما حملنا كلامه عليه ومع ذلك ليس في ما يدل على منع الملازمة ما نبهناك عليه ولو سلم بعض الاصحاب نبوت
الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي عنده ليس يوجب ان لا يستدل به اذ لا يعتبر في القياس ان يكون مقدماته مسلمة عند المستدل لجاز ان

ان هذا الدليل تقريرا اخر هو ان الامكان ان لم يكن ثبوتيا لم يكن ممتنع الرفع عن موضوعه ممكن الارتفاع في نفسه ولم يكن بين عدمه فرق لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان ما لا ثبوت له لا يكون ثبوته لغيره فضلا عن ان يكون ثبوته واجب الوجود ممتنع العدم لذاته او لغيره وما قيل
من ان المعدوم في نفسه قد يكون واجب الثبوت لغيره فقد عرفت ما فيه واما بطلان التالي فلان الامكان ممكن الثبوت في نفسه لاستحالة تعدد الواجب
لذاته ممتنع الارتفاع عن موضوعه لما مر من امتناع انقلاب اجزاء القسمة الحقيقية والجواب ان عدم الفرق ان كان لازما لهذا المقدم لكان عدمه
ملزوما للعدم وليس كذلك اذ الفرق بين نفي الامكان في نفسه ونفيه عن موضوعه بالامكان والامتناع لا يستلزم ثبوت الامكان في نفس الامر وانما يكون
كذلك لو لم يمكن ان يتحقق بهذا الاعتبار الامر الواحد نظرا الى نفسه وغيره بالاعتبار وليس كذلك اذ كما جاز ان يوصف ذات في نفس الامر بالوجوب و
الامكان معا نظرا الى نفسه وغيره كذلك جاز ان يوصف بهما بالاعتبار فلا يكون ثبوت هذا الفرق مستلزما لثبوت الامكان فلا يكون عدمه لازما للعدم
ثبوت بعضهم من [illegible] كلامهم المخالف بجوابه لا يحتاج الى الكلام ان المنع في قول المعلم او بالمنفي فرضا وقال لو لم يكن بين نفي الامكان وبين الامكان المنفي فرق
لكان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز في الاعدام فكذا التالي بيان الملازمة ان لو لم يكن الامر كذلك لكان عدميا فلا يكون الممكن ممكنا اذ التقدير
عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان لكن كون الممكن بالامكان المنفي [illegible] فلا يكون لفظ المنفي مستدركا وتقرير الجواب انا نمنع تحقق المقدم اذ
ما ذكر في بيانه لا يتم بل المتحقق خلافه وهو لا يستلزم ثبوته ولم يتفطن انه الظاهر من كلام المصنف منع الملازمة لا منع حقيقة المقدم والابطال فلا يكون حمل كلامه على ما
موافقا للظاهر [illegible] في المحصل ان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي بان المنفي يصدق على المعدومات يستلزم كونه غير ثبوتي فكذا ذلك يستلزم
ثبوتية الامكان كالامتناع لو [illegible] المتقابلين عدميين [illegible] في تعدده ان هذا انما يستلزم ذلك لو اقتضى هذا ان لا يصدق معا الا على الموجود وليس
بحث ذلك على ما فصل عند شرايط تقابل الايجاب والسلب فلا يستلزم ثبوت هذا الفرق ثبوتية الامكان ومن الجائز ان يكون مراده المنع [illegible]
هذا الممنوع اذ قد ذهب بعض منهم كالامام الرازي الى ان اطلاق الوجوب على الضرورة الذاتية والضرورة الغيرية انما هو باشتراك لفظي واستدل عليه بانه لو لم
يكن الامر كذلك لكان بينهما امر مشترك [illegible] لاستلزم تركب الوجوب الذاتي المستلزم لاحتياج الواجب لذاته الى غيره وكون الوجوب الغيري غير [illegible]
تماما ان كان القدر المشترك غير محتاج الى غيره او كون الوجوب الذاتي محتاجا الى غيره ان كان محتاجا الى غيره والكل باطل واجاب عنه [illegible] المحصل
بقوله لا يلزم من كون الوجوب مشتركا بين الوجوب الذاتي والغيري كون الواجب لذاته مركبا لان تعقل الوجوب الذاتي لا يفتقر الى تعقل امر غير الذات بخلاف
الوجوب الغيري فان تعقله يفتقر الى تعقل امر غير الذات فلا يوجب اشتراك الوجوب بين الوجوبين تركب الوجوب الذاتي ولو سلم فلا يلزم من تركبه تركب الذات
لما ثبت ان امكان الصفة العقلية كالوجوب [illegible] هو امر يحصل في العقل عند اسناد المتصورات الى الوجود الخارجي لا يستلزم امكان طرفي هذه النسبة كما
لا يلزم من كون هذه الكيفية محتاجة [illegible] ان يكون شيء من هذين الامرين محتاجا الى غيره والحق ان الامتناع مشترك بين الامتناع الذاتي
والامتناع الغيري ولا يلزم من تركبه تركب الممتنع لذاته [illegible] لا يلزم من استغناء القدر المشترك استغناء المركب [illegible] من غيره اذ
استغناء الجزء لا يوجب استغناء الكل [illegible] انتفاء الكل من غير عكس ولو سلم ذلك فيكون العارض غير [illegible]
الى ما ذهبوا اليه وقال الوجوب شامل للوجوب الذاتي والوجوب الغيري شمولا معنويا غير لفظي وكذا الامتناع شامل للامتناع الذاتي والغيري اذ من
البين ان ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مفهوم واحد [illegible] الوجود او العدم الى امر لم يوجد مع غيره واخرى من نفسه كذلك اذا
اختص احدهما في هذه النسبة [illegible] موجودا ومعدوما [illegible] الامكان قسيم الوجوب والامتناع مقابلا لهما على ما
بني عند حصر مواد القضايا في الثلث [illegible] الى الذاتي والغيري [illegible] عدم اجتماع الوجوب والامتناع والامكان في موضوع واحد ووجوب
انقسام قسيمه الى الذاتي والغيري على ما توهم بعض [illegible] انحصار الموجود في الواجب لذاته والممكن بعض عباراتهم [illegible] بالغير منهما

اي من كل من الوجوب والامتناع المنقسم الى الذاتي والغيري ممكن ذاتي والممكن بالغير ما تقدم في القسمة الحقيقية اما الاول فلان معروض الوجوب او الامتناع
الغيري ان لم يكن الممكن الذاتي كان اما الواجب او الممتنع لذاته ضرورة انحصار المواد الثلث فيها لكن التالي باطل لاستلزامه اجتماع [illegible]
او المتناقضين والكل باطل لما تقدم في القسمة الحقيقية وفي بعض الشروح ان معروضهما ان كان هو الواجب لذاته لزم توارد العلل المستقلة على معلول
واحد واما اجتماع الوجود والعدم في موضوع واحد ويرد عليه ان ما يجب لموضوعه نظرا الى ذاته لا يجب ان يكون موضوعه علة له كما في بعض الصفات
البسيطة كثبوت الوجود للواجب تعالى فلا يلزم من كون الواجب لذاته معروضا للوجوب الغيري توارد العلل المستقلة على موضوع واحد وفي بعض الشروح
ان معروضهما ان كان الواجب لذاته او الممتنع لذاته لزم اما اجتماع الوجود والعدم في موضوع واحد او كونه علة الوجود او عدم علة وهو
ايضا باطل اذ الضرورة الذاتية قد يكون [illegible] فلا يلزم من كون معروض الغيري الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي كونه بلا علة [illegible]
علة ثم لو قيل ان هذا يوجب كون هذا الغير محتاجا الى غير يحتاج اليه [illegible] لان الامكان ان انقسم الى الذاتي والغيري كان الغيري لا محالة [illegible]
سواء امر من هذه الثلث لكن التالي باطل لاستلزامه [illegible] ما تقدم ذكره فكذا المقدم اما الملازمة فلان معروضه لو لم يكن امرا كذلك كان اما
واجبا او ممتنعا او ممكنا لذاته والكل باطل اذ ذلك الغير كان يوجب [illegible] من طرفي النسبة [illegible] ويرجح الطرف المنسوب او
المنسوب اليه [illegible] او المعروض [illegible] اما ارتفاع ما بالذات بما بالغير وكون المرتفع ذاتيا
غير ذاتي واما اجتماع المتنافيين او المثلين في موضوع واحد وتحصيل الحاصل اما الاول فعلى تقدير ان يجمع الذاتي والغيري واما الثاني فعلى تقدير ان
يرتفع الذاتي ويكون الغيري غير الذاتي اذ اجتماع [illegible] الذاتيين اجتماع المتنافيين مع الامكان الذاتي اجتماع المثلين واما الثالث
فعلى تقدير ان يكون الغيري من الامكان عين الذاتي [illegible] والكل باطل لما تقدم في القسمة لا يقال انما [illegible] استحالة هذه الامور في العينيات [illegible]
لم لا يجوز ان نسلم استحالة التنافي في الاعتباريات ايضا اذ العقل لا يعتبر اجتماع المتنافيات في محل واحد لانا نقول ان كلا من الاعتباريات
كان يعقلها [illegible] العقل [illegible] وعروضها [illegible] او عدمها [illegible] الاعتبارات استحالة فيه
امثال ذلك وقد يقال ان تحقق [illegible] بالغير فهو اما ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا لذاته لما تقدم في القسمة الحقيقية لكن التالي باطل لاستلزامه الانقلاب
واما بطلانه على تقدير ان يكون معروض الغيري واجبا او ممتنعا لذاته [illegible] ان يكون ممكنا اذ لا نسلم ان الامكان الثابت بالغير يرتفع [illegible]
[illegible] قطع النظر عن ذلك الغير [illegible]
قطع النظر عنه ولو سلم فذلك انما يستلزم [illegible] ارتفاعه ومن الجائز ان لا يمكن ذلك لكونه واجب الذات ولو سلم فغايته ارتفاع ما ثبت
بالغير لا ارتفاع الامكان الذاتي [illegible] هذه الممنوع يمكن ان يدفع بان مراد المستدل ارتفاعه بقطع النظر عن الغير [illegible]
[illegible] ولم يتفطن بان ارتفاعه اذا كان محالا [illegible] حكم تقديري [illegible] قطع النظر [illegible] وقال بعض
المحققين ان هذه الكيفيات [illegible] من الاعتبارات العارضة للاشياء [illegible] وجوداتها اذا احدث [illegible] قطع النظر عما سواها كان قطع النظر
[illegible] ما يكون من الاعتباريات كان عارضا للمعروض اذا احدث بذاته [illegible] لا يكون عارضا لها اذا اخذ
مع غيرها [illegible] الامكان المعروض [illegible] قطع النظر عن الغير [illegible] ارتفاع ما [illegible] ان كان هذه الامور
كالامور العينية العارضة للاشياء في نفس الامر لم يكن قطع النظر [illegible] الامكان [illegible]
الوجود والعدم [illegible]
ذكره [illegible]

يقطع النظر عنه وقد مر ان الذات الموضوع علة في تأثير امكانه الذاتي فالصواب ان يقال ان الامكان اذا كان ثابتا للشيء بالقياس الى ذاته لا يمكن ان
يثبت له بالقياس الى غيره لاستلزامه توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ولا تعدد في مفهوم الاستواء وهو بعينه لما سلم فقيل عليه
بعد تسليم ان قطع النظر عن الشيء ينافي الحضور ان هذا انما يستلزم ذلك ان لم يكن استقلال الذات علة للاستواء مشروطا بانتفاء الغير ولم
يثبت بعد ذلك فانه لا يلزم التوارد لاشتراط علية الذات بحيث الانتفاء كما في اعدام اجزاء المركب فان كل واحد منها علة مستقلة لعدم المركب اذا
تحقق منفردا عما عداها غير مستقلة عند اجتماع عدة منها واذ ذاك فلا اندفاع لاستلزام اشتراط امكان الشيء لذاته بانتفاء اعتبار الغير
معه وظاهر الاستلزام لان الامكان انتفاء الامكان الذاتي وهو مناف لما تقدم في القسمة الحقيقية كما ان حكم استقلال عدم الاجزاء ايضا كذلك
ولهذا قيل الحق ان علة عدم المركب عدم الجزء لا عدم كل جزء على ما حققته اعرض عنه قيل وقال ان اريد بالامكان الذاتي سلب الضرورة الذاتية
الحكم اعم من ان يكون الذات علة لها اولا لم يلزم من كون الامكان معللا بغيره الانقلاب لعدم اندراج موضوعه في الواجب او الممتنع لذاته وان اريد به
سلب ضرورة ذاتية معلولة للذات موضوعه فهناك احتمال اخر هو ان لا يكون سلب الضرورة معللا بالذات موضوعه وهذا لم يكن منافيا لما
تقدم لكن يمكن ان يستدل بمنع التوارد واذا لم يثبت بعد كون الذات علة لسلب الضرورة فلا يلزم من كون الغير علة التوارد ولم يتفطن بان ضرورة
الايجاب او السلب لو كان ذاتيا لجاز ان يرتفع بالغير والامكان لما هو معتبر في ثبوت الضرورة وهو مناف لكونها … فان السلب المذكور
اذا كان معلولا للذات لم يرتفع بتحقق ضرورة او امتناع ما بالذات الغير لكن التالي باطل … المنقسم الى الاقسام في القسمة
الحقيقية هو المفهوم اذا اخذ بذاته ولم يوجد معه غيره من النسبة الى الوجود فيكون حاصلا ان المفهوم اذا لم يوجد معه غيره اما ان يجب له الوجود
او يمتنع له ذلك او لا هذا ولا ذاك وان لم يعرض للشيء بهذا الوجه لا يكون للغير دخل فيه وان ذلك يستلزم ان يكون معروضا بالغير اما واجبا او
ممكنا او ممتنعا لذاته والكل باطل لاستلزامه الانقلاب لان معروض الواجب او الممتنع لذاته وتحصيل الفصل ان الامكان معروض الممكن لذاته …
ان كان امكان بغيره جاز المعروض … ان يكون واجبا او ممتنعا لذاته وهما باطلان لاشتمالهما على التناقض لكون المعروض … موقوف
على سلب تأثير الغير فيه الذي هو غيره على ان لا معنى لكون الشيء واجبا او ممتنعا لذاته بسبب … ان يكون معروضا … لم
كونه واجبا او ممتنعا لذاته لا يجامع ذلك من دليل وما يقال من ان سلب الضرورة ملزوم لثبوت الضرورة فلو جاز رفع الامكان …
الضروريتين لجاز ان يكون لموضوعه احدى الضروريتين ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين عن الموضوع الواحد وامتناع تحقق الملزوم بدون تحقق
لانه قد يوجب ذلك لو كان سلب الامكان الغيري ملزوما للضرورة الذاتية وليس كذلك ضرورة تحققه مع سلب الضرورتين الذاتيتين
بدون احدى الضروريتين ولا يكون احدى الضرورتين من لوازمه … قد عرفت ان الواجب لغيره مثلا قد يكون … موضوعه … فلا يكون
كونه واجبا معلولا منافيا للكون بذاته وان قلت من الامور البينة ان سلب الضرورة لا يمكن ان يتحقق بدون ضرورة ذاتية فيكون جواز سلب
الامكان ملزوما لجواز كون الشيء واجبا او ممتنعا لذاته بالملازمة … هذا السلب انما يستلزم الضرورة الذاتية لو لم يمكن ان يجتمع
سلب الضرورة الذاتية وهو لم يثبت بعد فمن الجائز ان يكون معروضه ممكنا ذاتيا ولا يلزم الانقلاب وقد يقال الاشبه … ان المطالب ان
الوجوب والامتناع … الامكان اذا كانا غيريين وذلك توهم ان يكون حكم الامكان كحكمهما اذا كان بالغير … الواجب والممتنع
لذاته … الغير لاستلزامه احتياج الشيء الغير المحتاج … وهو باطل قطعا ولو كان الامر كما ذكره لكان على …
ان … قوله … ولا يمكن بالغير … الامكان
الغير ان كان سلب الضرورة الغيرية كما ان المراد من الامكان الذاتي سلب الضرورة الذاتية لم يلزم من عروضه للواجب او الممتنع لذاته الانقلاب

اذهما مع بقائهما على ما كانا عليه يصدق عليهما ان وجودهما او عدمهما بالسبب بضرورتين لهما بالغير … لو تردد في اجتماع عروض الامكان الذاتي في محل
واحد لكان له وجه ولنا ان نقول ان مراده بالغير ان كان غيرا معينا جاز ان يجتمع الذاتي والغيري لجواز ان لا يكون لغير معين مدخل في وجود ممكن
ما ولا يكون لعدمه مدخل في عدمه مع كون الشيء بالقياس الى امكان غيره كما ان له امكانا ذاتيا وان اريد بالغير الغير مطلقا لم يمكن اجتماعهما لان الممكن
الموجود او المعدوم لا بد ان يكون واجبا بغيره والثاني كونه ممتنعا بعدمه فلا يكون له سلب ضرورة غيرية لانه كان المراد من سلب الضرورة الحاصلة
من الغير كون الغير مقتضيا التساوي سببية وجوده او عدمه فيمنع لاستلزامه كون وجوب الواجب لذاته او امتناع الممتنع لذاته او امكان الممكن لذاته
غيره وهو باطل لاستلزامه توارد العلل المستقلة على معلول واحد وكون ما لا علة له علة وفيه نظر اذ لا يلزم من الامكان الغيري بمعنى آخر هو كون سلب
الضرورة معقولا من الشيء اذا اخذ مع غيره وان الممكن الغيري بهذا المعنى لو اوجب لذاته او ممتنع او ممكن لذاته لكن التالي باطل لما مر من الكلام
ثم هذا البيان لما جاز انه يعارض بان يقال الحكم قلتم ان الغيري من الضرورة وسلبها انما يعرضان للاشياء اذا اخذ معها غيرها كما ان الذاتي منها انما يعرض
لها اذا اخذت بذاتها فيكون الغير الذي هو اخذ عدم الغير مع الشيء مدخلا في عروض هذه الصفات ولا معنى للغير الا هذا فيكون ثابتا وقد علم انه خلاف
ما اشير اليه بعضهم وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود او العدم بالنظر الى المهية وعلى ما ساعد وتحريره ان هذا انما يستلزم ان لو كان
عروض الامكان الذاتي للممكن مشروطا باعتبار عدم الغير معه وليس كذلك اذ الامكان مثلا انما يعرض له اذا اخذ ولم يوجد معه شيء لا اذا اخذ منضما
معه غيره فلا يكون عروض الامكان مستلزما لما يكون الغير مدخلا فيه ليكون منافيا لكونه ذاتيا او موجب الثبوت الامكان الغيري … كان
الامر كذلك لجاز ان يرتفع الغير … فان اريد السبب ان سلب الضرورة ليس يجتمع مع الضرورة الذاتية او غيرها ولو سلم جواز اجتماعهما لزم اجتماع
المتنافيين بسبب او سببين وهو باطل واراد ان يشير الى ما يدفعه فقال وعند اعتبار كل واحد منهما اي من الوجود والعدم بالنظر اليهما اي الى المهية
والعلة بان يلاحظ المهية ونسب اليها الوجود او العدم وقيد هذه النسبة باقتران وجود العلة او عدمها يثبت لنسبة الوجود او العدم الى المهية
بالغير من الوجوب او الامتناع السابق على وجوبه او امتناعه اللاحق عارض لها بعد عروض هذا السابق لها على ما سيجيء وانما فسر كلامه بهذا الذي هو كلامه
هنا الا في الوجوب او الامتناع السابق على ما سيرد عليه في كلامه فسقط ما يتوهم من ظاهر عبارته من كون كلامه هنا اشارة الى كل واحد
من الوجوب والامتناع السابقين واللاحقين اذ الوجود او العدم اذا اخذ مع المهية نسب اليها الوجود او العدم عرض لها وجوب او امتناع …
اللاحق لكونه مسبوقا بوجوب او امتناع سابق عليه عارض لها اذا اخذت بذاتها ونسب اليها الوجود او العدم وقيد هذه النسبة باقتران وجود العلة
او عدمها على ما علمت وهو ان هذا ان كان كذلك كان الوجوب اللاحق مثلا وجوبا بالغير … في كلامه انه لا يخلو عنه قضية فعلية فيكون الواجب
لذاته وجوب كذلك وقد يعدم ان معروضا بالغير ممكن … ولا حاجة الى ارتكاب … من هذا الكلام ليس الا ان الغيري قد يتحقق
باحد هذين الوجهين واما ان ذلك غيري سابق او لاحق فلذا كان الكلام على ذلك لو تم فانما تم لو وجه كلامه على ما وجهناه لا على ما وجهه الشارح حيث
قال ان الوجود والعدم عند اعتبار ما بالنظر الى واحد من المهية والعلة يثبت ما بالغير … اذ على هذا التوجيه كلامه يعني ان الوجوب والامتناع قد يعرض
من المهية بحسب اخذ الوجود او العدم معها وهو غير لاحق وقد يعرض لها بسبب اخذ وجود العلة وعدمها مع نسبة الوجود اليها نفسها وهو غير
سابق فيكون الكلام على ما حملوا عليه كلامه … كلامه اشارة الى كلا الغيريين خلاف الظاهر بخلاف ما حملنا كلامه عليه … على توجيههم هذا
انه من المعاير ان يكون مراده من الفعلية في قوله لا يخلو عنه قضية فعلية ما يقابل الضرورة الذاتية على ما ذهب اليه بعض ونص عليه في بعض تصانيفه
لئلا يكون الفعلية … الضرورة الا انه لما كان له وجه فيه نظر لجواز … الوجوب والامتناع الغيريان اللاحقين كانا او سابقين لما انه يعرض … اذا
قيدت المهية بالوجود او العدم ونسب اليها الوجود او العدم ويقال مثلا انه المركب الموجود او المعدوم موجودة او معدومة او قيد نسبة الوجود

او العدم للماهية يعرضها باقتران وجود العلة وعدمها او بعد الاشتمال للماهية لكونها كذا موجودة او معدومة والامكان لا يعرض لها الا اذا نسب اليها
الوجود ولم يعتبر هذه النسبة في الموضوع الذي هو احد طرفيها بوجود العلة وعدمها اي كونه معروض الامكان نسبة الوجود الى مطلق الماهية و
معروض الوجوب او الامتناع نسبة الوجود الى الماهية المقيدة بالوجود او العدم والنسبة المقيدة باقتران وجود العلة او عدمها فلا يكون لها موضوع
واحد ليكون اجتماعها في اجتماع المتنافيين في موضوع واحد وايضا ذلك منافيا لما تقدم من ان معروضها الغير بها ما يمكن او ليس فيها ما يدل على ان معروض
الممكن من حيث انه ممكن ولو سلم ان معروضها الممكن من حيث انه ممكن فلا نسلم ان بين الامكان الذاتي والوجوب او الامتناع الغيري منافاة ليكون جمعهما
في محل واحد اجتماع المتنافيين وكانه اشارة الى دفع السؤال وان لا منافاة بين الامكان الذاتي الذي هو سلب الضرورة الذاتية عن كلا طرفي الوجود والعدم
وبين الوجوب والامتناع الغيري الذي هو ضرورة احد طرفي الوجود او العدم لغيره ولو كون الشيء غير ضروري الثبوت لذاته في الحد بذاته ليس منافيا لضرورة
ثبوته له لغيره او ليس للموضوع ح اقتضاء ليكون اقتضاؤه منافيا لاقتضاء غيره فلا يتوجه عليه ما قيل من ان جواز اجتماع الضرورة وسلبها مع منافاتهما
في الممكنات يوجب جواز اجتماع الضرورتين الذاتية والغيرية المتنافيين او المتماثلين في الواجب او الممتنع لذاته تركيبا او اجتماعهما فليس
بابعد من اجتماع الضرورة وسلبها في الممكنات اذ من البين ان اجتماع الضرورتين لا يستلزم الا تحصيل الحاصل او اجتماع الثبوت واللاثبوت في زمان
واحد ليس كاجتماع سلب الضرورة الذاتية والضرورة الغيرية المستلزمة لان يكون للشيء بغيره ما ليس له بذاته وهو ظاهر فلا يكون حكم تجويز احدهما حكم تجويز
الاخر وكانه لذلك جوز اجتماع الوجوب او الامتناع الغيري مع الامكان الذاتي ولم يجوز اجتماع الوجوبين او الامتناعين الذاتيين مثلا في امر واحد و
قد تقرر ان الامكان الذاتي انما يعرض الشيء عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى الماهية بل عند وجودها او عدمها وان عروض الوجوب او الامتناع الغيري
عند اعتبارهما بالنظر اليها وهو يتوجهان الى ان احدهما ان الامكان الذي هو من المواد الثلث في امكان وجود الاشياء وعدمها في انفسها كما في الهليات
البسيطة وانه لا يكون لثبوت الاشياء لغيرها او انتفائها عنها كما في الهليات المركبة لكانه اذا فرض كون امكانها بالقياس الى موضوعات بعينها
مثلا الترجح غير مكتفي لما نريد يمكن ان يكون كاتبا فامكانه انما هو بالقياس الى زيد هو غير موضوعه فيكون امكانات غير [illegible] وثانيهما
ان يكون الوجوبات والامتناعات العارضة لثبوت الصفات لموصوفاتها كما في قولنا الجسم [illegible] ويمتنع ان يكون [illegible]
والامتناع ضرورة كونه بالقياس الى معروضاته التي هي غير موضوعات هذه الوجودات [illegible] اشارة الى ما يدفعهما وكل ما هو ممكن العروض
لشيء هو ذاتي [illegible] ان ليس كل ما هو ذاتي [illegible] هو ممكن العروض [illegible] ان مراده من الوجود والعدم في قوله وعند عدم اعتبار الوجود والعدم ما
هو اعم من الوجود الرابطي وغيره بقرينة ما تقدم ذكره [illegible] اعتبار المواد وحصرها حيث قال المواد [illegible] الوجود او حمل الرابط [illegible] مواد
فالكلام فيها [illegible] ومراده من الماهية معروض الوجود والعدم باحد هذين الوجهين وكان حاصل كلامه ان الامكان انما يعرض لموضوعه عند عدم اعتبار
وجوده وعدمه وعدم اعتبار وجود علة وجوده وعدمها فيكون ذاتيا له اذ ليس [illegible] في نسبة الوجود او العدم اليه امر خارج عنه [illegible] فلا يكون قوله
منافيا لما تقدم ذكره واما الثاني فلان ما يجب او يمتنع للشيء من الصفات لموصوفاتها كما في الهليات المركبة انما يكون ممكن الثبوت لها لكان ضرورة ثبوتها
او سلبها عنها بغيرها لكن [illegible] ولا توقف [illegible] خارج منها [illegible] او امتناع [illegible] خارج عن
طرفي هذه النسبة يكون غيرا [illegible] لا يمكن [illegible] ثبوت شيء لشيء [illegible]
عنه [illegible] الوصف العنواني [illegible] ان يقول [illegible] الامكان الغيري [illegible] فيكون [illegible]
قوله هذا ان كل ما هو ممكن الثبوت [illegible]
ذاتي لشيء ممكن العروض [illegible] من الجائز ان [illegible]

يتوارد عليه متعاقبة ويكون نسبة الموضوع المذكور بواحد منها الى الاخرى متكيفة بالامتناع الوصفي لا بالامكان الوصفي هذا ما سنح لي في حله وقد
ذهب الشارح الى ان معناه ان كل ما هو ممكن العروض لشيء كثبوت القيام لزيد ممكن الثبوت في نفسه كوجود القيام مثلا اذ لو لم يكن الامر كذلك
لكان اما واجبا او ممتنعا لذاته لما تقدم والاول باطل لاستلزامه احتياج الواجب لذاته في وجوده او لوازمه الى غيره ضرورة توقف الحلول على
الاحتياج لكن الثاني باطل لاستحالة وكذا مقدمه وكذا الثاني فلاستلزامه كون الشيء الممتنع الثبوت في نفسه ممكن الثبوت لغيره وهو باطل بوجهين
احدهما ما تقرر عندهم وذهب اليه المص من ان الشيء الثابت لغيره ليس ثبوته في نفسه الا ثبوته لغيره وليس له في نفسه ثبوت اخر وعلى هذا لو كان
الشيء موجودا لغيره ممكنا كان له ثبوت في نفسه وكان امكان وجوده لا عين امكانه في نفسه فلو كان الشيء ممكن الثبوت لغيره ممتنع الثبوت في نفسه لكان
ممكن الثبوت فرضا غير ممكن الثبوت هف وثانيهما كون تحققه مستلزما للمحال وهو وجود الممتنع لما تقرر من البين ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد لغيره
ولا يمكن ان من الممكنات الموجودة في انفسها الممكنات التي لها امكان العروض لغيرها كالعقول والنفوس الفلكية والانسانية فلا يكون كل ما هو ممكن العروض
لغيره واعترض عليه بان ذلك مناف لما تقرر عندهم من ان الممكن الثبوت لغيره قد يكون ممتنع الثبوت في نفسه كالاعدام الممتنع ثبوتها في نفسها الممكن
الثبوت لموصوفاتها كالعمى والانقطاع العارضين لموصوفيهما والترجح [illegible] ان مراده من امكان العروض في قوله امكان عروض الصور او الاعراض
لمحالها الاعراضية صفة كانت او ضرورية ولم [illegible] بان وجود الصفة لغيرها عين وجودها في نفسها اما القول بان وجودها لغيرها او
نفي امكان وجودها في نفسها من باب الاعتراف بامكان الشيء وانكاره ولا بان ثبوت الاعراض والصور لمحالها الذي من الممكنات لا امتناع
تحققها بدون حلولها فيها لما نص عليه المص في بعض كتبه المنطقية فكيف جاز ان يقال ان مراده هذا ولو سلم فلا صلاحية لهذا الحكم الى
هذا التخصيص لان الامور الواجبة العروض لموصوفاتها كلوازم الماهية من حيث هي حكمها حكمها لا ان يقال مراده من الامكان في اول
قوله هنا الامكان العام وفي اخر قوله هنا الامكان الخاص وهو كما ترى على ان هذا ايهم بل يوجب ان لا يكون امكان العروض في قوله هنا وفي كونه
ذاتيا بالقياس الى [illegible] الخلاف وايضا لو تم ما ذكروه من ان وجود الصفة لكونه وجودا واحدا هو ثبوته لغيره لم يجز ان يكون ممكنا
لشيء ممتنعا في نفسه لا يختص المادة في كيفية وجود الشيء وعدمه في نفسه وسياق كلام المص ينادي على خلافه ولا بان الشيء اذا لم يكن له وجود
في نفسه لم يكن له وجود رابطي هو نسبة بينه وبين غيره ولو سلم لم يكن وجود الصفة في نفسها عين وجودها لغيرها وهو ايضا خلاف
ما تقرر عندهم ايضا واذ قد ذهب الحكماء والمتاخرون من المتكلمين الى ان علة احتياج الممكن الى المؤثر الامكان فقط وذهب قدماء المتكلمين الى
ان علته الحدوث فقط او مع الامكان شطرا او شرطا واختار المص مذهب المتاخرين استدل بثبوت معلول الاحتياج وعدمه بدون الحدوث
وعدمه مع تحقق كل واحد من الحدوث والاحتياج بدون الاخر المستلزم لارتفاع اللزوم بينهما اللازم للعلية والمعلولية ليتبين بذلك [illegible]
عليه لا معلولية ويتبين ان العلة هو الامكان فقط لانحصار ما يصلح لها في هذه الثلثة باعتراف الموافق والمخالف [illegible] بانفكاك الحاجة عن الحدوث
والحدوث مع الامكان معا وقال اذ لحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة وان لم يتصور غيره وتحريره ان علة احتياج الممكن الى العلة ان كانت
الحدوث [illegible] الحدوث والامكان معا كان بينهما ملازمة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تخلف المعلول عن العلة ولامتناع تحقق
المحتاج بدون المحتاج اليه واما بطلان التالي فلتحقق الحاجة بدليل تحقق معلولها الذي هو طلب العلة بدون تحقق لوازمها على ما اذا لحظ الذهن
الممكن موجودا ولا يكون بينهما ملازمة فضلا عن ان يكون بينهما علية ثم اشار الى بطلان [illegible] الحاجة والحدوث [illegible]
[illegible] عند تحقق الحدوث [illegible] وفي تصور الحادث ان [illegible] لحظ الحادث [illegible] موجودا ولا يطلب [illegible]
لكونه واجب الثبوت لموضوعه وتحريره ان الحاجة ان كانت معلولة للحدوث فقط [illegible] لامتناع تخلف المعلول عن علته لكن التالي باطل [illegible]

الحاجة عند تعقل حدوث فرضه لو انه علة لها بتبدل انتفاء لا نه الذي هو طلب العلة عند ملاحظة كون الحادث موجودا اولا يكون مسبوقا على نفسه
ان علة الحاجة هو الامكان فقط لا يقال ان دليلكم هذا لو تم لدل على ان ليس شي ما علة لا معلولية في الذهن والتصور والتعقل وهو لا يستلزم
ان لا يكون شي منها علة لانا نقول لان انتفاء الحاضر لا يستلزم انتفاء العلم لانا نقول ان هذا انما يكون كذلك ان كان لها نحو وجود سوى كونها معقولات عليه
لمعقولات اخر وادعى الشارح ان قوله واذا لاحظ الذهن الممكن الخ دليل مستقل على كون علة الحاجة هو الامكان وان قوله وقد يتصور الحادث دليل اخر
على انتفاء كون العلة هو الحدوث فقط وزعم بعض ان الاول منهما تحريره انا اذا التفتنا الى الممكن الموجود علمنا ان الذهن يحتاج الى العلة فطلب العلة لوجوده
وان لم يتصور غير معلوم لم يكن الامكان علة الافتقار لما علمت الافتقار عند تصور الامكان لكن التالي باطل فكذا المقدم فلو كان الامر كما ذكره لكان
الافتقار الى العلة علة للامكان ايضا اذ اذا لحظ الذهن الموجود مفتقرا الى العلة لحظ انه ممكن وايضا ان كان مراده ما فهمه كان عليه ان يرتب على
المقدم المذكور العلم بالاحتياج لا طلب العلة وتحرير الثاني ان الحدوث لا يكون علة ولا جزء علة ولا شرطا لها ايضا اذ قد يتصور الحادث ولا يطلب
وجود العلة اذا لم يتصور امكان وجوده لانا اذا لم نتصور امكان وجود الحادث لم يعتبر العقل انه غير واجب فلم يعلم انه يفتقر الى علة ولو كان
المقصود ذلك لكان كلام صح استدلاله على استدراك سهلا عليه لا يكاد يتم على تقدير ان يكون الحدوث جزء علة او شرطا لها اذ تعقل
العلل الناقصة لا يوجب تعقل معلولها ليكون انتفاء اللزوم بينهما ملزوما لانتفاء العلية وزعم بعض اخر ان تحريره ان الذهن اذا لحظ كون الشي
ممكنا يتساوى طرفاه وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته حكم بانه لا يترجح احدهما على الاخر الا لامر مغاير للممكن اعلم سواء لاحظ في تلك الحال الحدوث
ام لا ثم قال ولا يتوهم ان مقصوده كون الامكان علة للتصديق بالاحتياج لا انه علة له في نفس الامر انه مقصوده ان العلم بامكان الشي يستلزم
العلم بافتقاره الى المؤثر فيكون الاول علة الثاني وقيل عليه ان كون احد العلمين ملزوما للعلم الاخر لا يستلزم كون الاول علة للثاني اذ العلم بالمعلول
قد يكون ملزوما للعلم بالعلة كان العلم باحد معلولي علة واحدة قد يكون ملزوما للعلم بالاخر فلا يكون ملزوم احد العلمين الاخر مستلزما لكون
الملزوم علة للازم ويجاب عنه بان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بخصوص علته نعم قد يفهم منه ان له علة وليس كلامنا فيه وهو لحكم انه قد تقرر
في البرهان من المنطق ان العلم بالمعلول المعين قد يستلزم العلم بعلة ما وقد سبق اليه الاشارة فالاولى ان يقال ان كلامنا في العلم اليقيني الكلي
الدائمي وقد تقرر عندهم ان هذا النوع من العلم لا يمكن ان يعلم العلم من المعلول ثم قال ولو سلم فاحد الشيئين اذا كان العلم به ملزوما للعلم بالاخر
وكان لنا علم بديهي بان واحدا منهما الذي هو فيما نحن فيه هو الحاجة الى المؤثر ليس علة للاخر الذي هو ههنا الامكان علمنا بداهة ان علته هو الاخر
وهذا الجواب اعتراف بورود السؤال ثم قال ولو سلم فالعلم باحد المعلولين انما يستلزم العلم بالاخر ان علم كونهما صادرين عن علة واحدة
فلا يكون مجرد العلم باحد المعلولين مستلزما للعلم بالاخر وليس كلامنا فيه بل في امر اخر كان العلم فقط ملزوما للعلم بالاخر وهذا ان تم كان
كلاما على السند الاخص وهو لا يدفع المنع ولا يبطله وقد يقال ان البديهة شاهدة بان علة افتقار الممكن الى العلة اما الامكان او الحدوث وان
العلم بالامكان فقط يستلزم العلم بالافتقار ولا يتوقف ذلك على العلم بالحدوث فلا يكون الحدوث علة ولا جزء علة ولا في بيان هذا صحة
الاصلاح وهذين الامرين تامل ولو سلم فكان العلم بالامكان يستلزم العلم بالافتقار كذلك العلم بالافتقار يستلزم العلم بالامكان فعلى استلزام
هذا الاستلزام العلية لكان كل واحد منهما علة للاخر وليس كذلك لا يقال ان كون الافتقار علة للحاجة بديهي البطلان فتعين ان العلة هو الامكان
اذ بداهة بطلان كون الامكان معلولا للافتقار غير مضر لنا فمن انه مقصوده جريان الدليل في امر تخلف عنه مقتضاه كيف لا ولو تم لكان
دليلا يمكن ان يبطل به كون الامكان علة للافتقار وقد يقال انا نجزم بانعدام الكل المنعدم بانعدام جزئيه معا اذا علمنا ان احد جزئيه
منعدم ولو تم دليلكم هذا لما كان الجزء الاخير داخلا في العلية وليس كذلك لكونه منعدما بها وقد يقال ان العقل يحكم بان الممكن المتساوي

النسبة

النسبة الى الوجود والعدم نظرا الى ذاته احتاج رجحان احد طرفي وجوده او عدمه الى مرجح ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن على الاخر
بلا مرجح وادعى ان ذلك ضروري يجزم به البله والصبيان بل هو مركوز في طبائع البهائم ولذا ترى تنفر عن صوت الخشب وهذا لو تم فانما يتم اذا ثبت
ان كل ممكن يتساوى نسبته الى طرفي وجوده وعدمه وهو لم يثبت بعد ثم حرر الثاني من الدليلين وقال ان الحدوث ان كان علة للافتقار
لم يحصل لنا العلم باستغناء الحادث عن العلة مع ملاحظة لكن التالي باطل لانا اذا فرضنا حادثا واجبا لذاته نحكم باستغنائه عن المؤثر ولم
ان هذا يستلزم الحكم برجحان احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وفيه نظر لجواب ثم المصنف طارفا عن اثبات ان علة افتقار الممكن
الى العلة هو الامكان اراد ان يذكر ما يدل على ابطال ما ذهبوا اليه فقال الحدوث كيفية الوجود العارض للحادث الذي لا يمكن ان يعرض الا بعد اتصاف
الحادث بوجوده فليس يجوز ان يكون علة لما يتقدم عليه بمراتب وانما قلنا ان ذلك كذلك لان الحدوث صفة الوجود متأخر عنه طبعا وهو
متأخر عن تأثير مؤثره فيه بالذات المتأخر طبعا عن الاحتياج المتأخر بالذات عن الحدوث فرضا فيتقدم الشي على نفسه بمراتب وقيل عليه ان دليلكم
هذا لو تم لكان الامكان علة ايضا فلا يكون الحاجة علة لانحصار عليه فيما اعترف من الموافق والمخالف لجريانه المقدمة في نفسه المحصل ان هذا
انما يستلزم ذلك ان كان معروض الامكان الذي هو ماهية الممكن متوقفا على تأثير الفاعل وليس كذلك اذ المحتاج الى العلة انما هو وجودها او عدمها
لا الماهية نفسها وقيل عليه كما ان المتأخر عن المؤثر هو الوجود او العدم كذلك الموصوف بالامكان الوجود او العدم فالاولى ان يقال ان الامكان
لكونه كيفية نسبة الوجود او العدم الى الماهية لا يتوقف ثبوته الا على مفهوم المحمول والموضوع لا على اتصاف الماهية بالوجود المعلول للعلة فلا يلزم من
عليه ما توقف على المؤثر بخلاف الحدوث فانه انما يعرض الوجود اذا عرض له عروضا يتوقف لا محالة على تأثيره المتوقف على الاحتياج المتوقف على المعروض
هذا وفي الشفاء ان وجود كل ما هو ممكن الوجود من ذاته انما يكون بعلة لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا عن العدم واذا عدم حصل له العدم متميزا عن
الوجود فتخصص احدهما لا يخلو اما ان يحصل لاحد الامرين له ان يحصل له عن غيره او لا عن غيره فان كان الاول فهذا الغير هو العلة وان كان الثاني
فهذا التخصيص الخ لكن فيه ما في هذا الامر اولا فان كان الاول وكان المفروض ممكنا واجبا هذا فان كان الثاني يحتاج لا محالة الى امر لا من العلة فالامر هنا
هذا وكانه اشارة الى ذلك قال فلا يتصور الاولوية لاحد الطرفين بالنظر الى ذاته يعني ان الممكن او لو ترجح احد طرفي الممكن على الاخر وصار تحقق
او عدميه ولا يحتاج الى علة والغرض من هذا سد ما يمكن ايراده على بيان احتياج الممكن الى المؤثر لامكانه واذ تقرر كلامه هذا بحذا وانشا التوهم شمول
مفهوم الممكن والامكان وعمومه بجهة الاولوية واحتمل تسميم لورود كلام المصنف حيث قال ولا يتصور الاولوية الذاتية لاحد الطرفين بادى خلاف
لا باس بان نفسر به جلاء وهو بعينه تمهيد مقدمة هي ان امتناع اجتماع النفي والاثبات وامتناع ارتفاعهما اوجبا ان يكون لكل محمول نظرا الى موضوعه
الضرورة الايجاب او ضرورة السلب الا على وجه واوقات او يجب ان يكون لبعض هذه المفهومات الملحوظة بذواتها الغير الملحوظ معها الرابطة المنسوبة
امر اما ضرورة ثبوته له بلا علة وهو الوجوب الذاتي وعروض الواجب لذاته واما ضرورة سلبه عنه بلا علة وهو الامتناع الذاتي وعروض الممتنع الذاتي واما
سلبهما الضرورتين الذاتيين وهو الامكان وعروض الممكن الذاتي وهذا القسم يجب ان يكون ضرورته بعلة والا لكان اما واجبا او ممتنعا
لذاته ان مفهوم الممكن او الامكان الخارج عن هذه القسمة لا يشمل هذه الاولوية ولا يحتمل لا سد على انها تجويز بحمل احد طرفي الوجود والعدم
الممكن الذاتي بلا علة والمفروض ممكنا لذاته على ما هو مقتضى حصر تقدم ذكره وكانه نظر الى ذلك الشيخ حيث نسب الحكماء الى الحكم على امثالهم عليه شارح كتاب
الاربعين حيث قال ان مسلك حصول الممكن المجرد لا اولويته الذاتية الغير المستند الى احد الوجوب المتوقف عليه اثبات الصانع مسلك شريف لا الذي يزعم
من المتأخرين طولوا على انفسهم وعلى اعيان الناس والاسلاف اسهم ثم كالجاهلين او المتجاهلين فيها وادعوا بداهته الا ان واحدا منهم هو
متأخر المتقدمين وسيقدم المتأخرين يقال له المعلم الثاني قال فيها الوجه الموصل الى الموجودات الا العجب لجزم اما ايجاب الله ذلك فاسق واما

ممتنع عدمه بنفسه وهو المحقق فسره المفروض بان منتهى السلسلة ان لم يكن واجبا لذاته كان ممكنا لا محالة لانه ان كان اولى وكان على غيره ذاته لم يكن
المفروض منتهى السلسلة هذا وان كان ذاته لزم الخلف والتسلسل ان كان الثاني فوجوده اما ان يكون مساويا لعدمه او مرجوحا او راجحا والاول
والثاني لا يمكن ان يتحققا الا بعلة لامتناع ترجح احد المتساويين او المرجوح من الطرفين لا لمرجح والثالث يوجب لامكان عدمه ان يحتاج عدمه الى
علة حادثة لان الماوقع وجوده ولكان له يحدث شيء كذا الى نهاية السلسلة ويلزم كون الممكن على العدم اما بلا واسطة او بها واذ بان ذلك بطل احتمال الثاني
قوله ما يمتنع عدمه بنفسه على السببية هو غير مناسب لهذا المقام مع ذلك ليس بلائق لعدم استعمال الباء في امثال هذه المواضع بهذا المعنى فالاشهر توجيه
كلامه هذا بوجه اخر وجعل الفساد بمجرد صحة العدم وحمل قوله بنفسه على التأكيد ولم يعطفوا بانه امر واقع فرضا وعدم امكانه يوجب ان يكون ما
هو المقصود منه فانه ذكر كلمة التأكيد مع ترك بيان الفساد والحكم البت بلا محصل الاستدلال فاحش غير صواب وقال بعض المحققين ان ذلك انما يكون
كذلك ان كان سبب عدمه ذهاب العلة المذكورة وهو ليس بدليل لجواز ان يكون سببه عدم [illegible] تغيير مقتضاه المفروض اه اقول هو ايضا غير لازم
من ذلك امتناع عدمه لاستغنائه لجلب ذلك منافي للامكان فذاته كان عدم المعلول الاول ممكن لذاته مع امتناع سببه الذي هو عدم
الواجب لذاته فالاولى ان تفسير كلامه بوجه اخر هو ان الممكن ان وجد لعلة فهي ان كانت غيره لزم لم يكن ذلك منافيا لاحتياج الممكن الى
العلة وان كانت عينه لزم تقدم الشيء على نفسه وهو فاحش لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وان كان لا لعلة لزم امكان رجحان المرجوح الذي هو عدم
الممكن على الراجح لا لعلة اذ علة العدم عدم علة الوجود وليس للوجود علة فلا يكون للعدم هذه ايضا فلو امكن ان يعدم امكن ان يرجح المرجوح لا
لعلة وهو الفحش وفي بعض شرح هذا الكتاب ان هذه الاولوية ان كانت توجب امتناع مقابله كان المفروض ممكنا لذاته واجبا او ممتنعا لذاته
وان لم توجب ذلك وكان مقابله وهو الوجود لزم جواز رجحان المرجوح على الراجح لذاته وهو مناف لكونه ذاتيا وقيل عليه اولا ان هذا انما
يوجب ذلك ان كان اقتضاء الذات الرجحان على سبيل الوجوب لا على سبيل الرجحان والتحقيق انه يجوز ان يقتضي الذات وجه الرجحان المنتهي الى
حد الوجوب ثم يقطع ان يخلف مقتضى الذات بهذا النوع من الاقتضاء كتخلف مقتضى الذات عن الذات في اقتضائه الاولوية على وجه الوجوب
وان الثاني ان كان محالا كان الاول كذلك وان لم يكن محالا لم يكن الاول محالا ايضا وثانيا بان جواز هذا الرجحان انما يكون منافيا لرجحان الطرف الاخر
ان كان للذات اقتضاء وليس الامر هاهنا كذلك اذ المراد من اولوية احد طرفي الوجود او العدم كون احدهما انسب واليق بالممكن نظرا الى ذاته من غير
ان يقتضي ذاته هذه الانسبية لان المقصود من البيان ان هذا النوع من الاولوية ليس بتصور لانه ان كان الممكن مناسبا لترجيح احد طرفي الوجود
والعدم ولا يكون له ذلك مع الطرف الاخر وهذا نوع من الاقتضاء ثم بعض من لا يعمل الاولوية ذاتية لا يمنع نوع اقتضاء الوجود او العدم
لما اشار اليه الاشارة وهو المعنى لا مقتضاه هاهنا ثم قال هذه الاولوية ان كانت مستلزمة لوقوع الطرف المفروض انه اولى كان المفروض ممكنا واجبا
او ممتنعا لذاته اذ لا نعني به الا ما يكون ذاته مستلزمة لوجوده قال المحقق مصارع المصارع لا نعني بالموجب الا ذلك الاسمية رجحانا لا الرجح
ان جاز معه وجود الطرف المرجوح لا يكون مرجحا فان طرفان المرجوح على الراجح تعيين رجحان المرجوح على الراجح وهو مساو في ان لم يجز بها وجود
الطرف المرجوح كان المرجح موجبا لانا لا نريد بالايجاب الا هذا وان لم يكن مستلزما لوقوع الطرف الاولى لم يكن مناسبا اسر غيره ببيت الحد
الوجود الاستلزام فالممكن اما ان يقع بها في وقت دون وقت اخر بلا مرجح وتعجب فهو باطل لاستلزامه ترجح احد المتساويين على نوعه
في وقت اخر بلا مرجح وهو باطل واما ان لا يقع بها فتبطل الحاجة الى امر اخر وهو غير مناف لاحتياج الممكن لامكانه الى علة واما ان لا تقع بطرف
الممكن الاولى قط وهو يوجب ترجيح المرجوح على الراجح بلا مرجح وانا نظلان هنا يوجب ذلك اذا كان لو قدم مرجح لتوقف وقوع الطرف الراجح
اعاده وهو مناف لكون الاولوية الذاتية كافية للمروض كفايتها لا محالة تامة ان الاولوية المذكورة ان كانت مستلزمة لوقوع احد طرفي الممكن كان

المفروض

المفروض الممكن لذاته واجبا او ممتنعا لذاته والا لزم منه ان لم يكن تلك الاولوية المذكورة في حال اسباب وجوده وهي في محل المنع لانا نقول ان الذات
مع الرجحان المستند الى الذات ان كانت مقتضية لوجوب الوجود كانت الذات سببا لاستحالة انفكاك الوجود عنه ولا نعني بالواجب الا هذا او الحق انهم
ان ارادوا بالاولوية كون الممكن للوجود او للعدم بوجه يرجح احد طرفيه على الاخر نظرا الى ذاته يوجد او يعدم بلا سبب فبطلانه ظاهر مما بيننا
بل وان ارادوا به كون احد طرفي الممكن به اقرب الى الوقوع لعل شروطه وموانعه وكثرة اتفاق اسبابه فهذه اولوية غير ذاتية اذ مرجعها الى قوة الفاعل
وضعفه وان ارادوا به كون الممكن بوجه اذ الخط الفعل وحينئذ ان لم يوقع مناسبة باحد طرفي الوجود والعدم لا الى حد الوجوب وليس لان يوجد
او يعدم بها فهو غير واضح في فيضانه كل ممكن لامكانه يحتاج الى مؤثر وموجد ومع ذلك فالظاهر ان كل ممكن اذا اخذ بذاته كان مفهوما معنا
متميزا وما يكون كذلك كان وجوده لا يستلزم امره وتحققه اولى من رفع وجوده الرافع لامره وتحقيقه في المحصل ان الممكن لما لم يجز
ان يكون احد طرفي وجوده او عدمه اولى به لامرح تلك الاولوية لان يمكن لمطر بان الطرف الاخر اولى فان كان الاول فطرا به ايضا
والا فان كان الاول لم يكن تلك الاولوية كافية في وقوع الطرف الراجح لاحتياجه الى سبب الطرف المرجوح وان كان الثاني لزم رجحان
المرجوح على الراجح من غير سبب وهو محال كترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وان لم يكن بطريان الطرف المرجوح كان الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا
وقال المحقق في بعض تأليفه ان ذكره لا يقتضي نفي الاولوية اولا لقائل ان يقول بان طرف الاولى اكثر وقوعا او اشد عند الوقوع او اقل شرط الوقوع وانت بالتأمل تعلم
ذلك وقد قيل في رجحان العقل الموجودات الغير القارة بان عدمها لو لم يكن اولى بها كان عليها الصلاة والحجة بان كل ما في الممكن لذاته لا في الممتنع لغيره
انتهى وهذا انما يتوجه اذا قيل بالاولوية نظرا الى ذاته ولم يوجب بها كونها كافية في وقوع احد طرفي الممكن ومن المحققين من قال ان الشارح جعل
الدعوى هاهنا ابطال الاولوية الذاتية كما يشعر به عبارة الكتاب حيث قال ولا يتصور الاولوية الذاتية فيما استدلوا به لا ينتج الا نفي الكفاية من
ان يكون ممكن كان وجوده مثلا اولى به فالاولى ان يحمل الدعوى هاهنا عدم كفاية هذه الاولوية على ان فيه عن عبارة المتن بعيد ذلك في
قوله ولا يكون لها رجحان اي وقيل لا يجوز ان يمنع شيء من احد طرفي الممكن بهذه الاولوية الا الطرف المرجوح بل استحالة وقوع رجحان يقابله [illegible] الطرف
الراجح فان الطرف المرجوح للممكن ان وقع وقع بالمحال المرجح لامتناع رجحان المرجوح على الراجح بلا مرجح وطرف الراجح انما يقع اذا كان حقا في العدم
سبب الطرف المرجوح كان الراجح واجبا فان كلا طرفي الممكن ممتنع عند التساوي وليس شيء منهما ممتنعا او واجبا لذاته وقيل عليه ان طرفا من احد طرفي الممكن
لو امتنع ولم يحدث الطرف الاخر كان حاصلا الارتفاع وقد مر الاولى مرتفعا وح ان لم يقع الاخر لزم ارتفاعهما وان وقع لزم جواز ارتفاعهما او الكل باطل [illegible] واما
المقصود من مع علم مقتضى الدليل عليه [illegible] مقتضاه لا امتناع وقوع التساوي وهو كذلك فان الممكن يستحيل ان يقع حال التساوي الا بدليل
من مرجح يرجح احد طرفيه في نفس الامر والامكان امر اعتباري يوجد في العقل اذا اعتبرت الممكن مع قطع النظر عن غيره ونسب اليه الوجود او العدم
لا يقال الملحان ارتفاع التساوي بالغير فلم لا يجوز ارتفاع الاولوية الذاتية الا انا نقول التساوي مقتضى ذات الممكن يساوي طرفي الوجود والعدم لا يكون ارتفاعه
بغيره ارتفاعا لما للذات بالغير بخلاف الاولوية فانها لكونها مقتضى لذات الممكن كان علو مقتضاها عنه لحصول المحلول بجزء الغير بحسبها والا فلا
انا نقول امتناع المرجوح نظرا الى ذات الممكن يوجب وجوب الطرف الراجح في نفس الامر فهو مسلم وغير مفيد لجواز ان يكون وجوبه او امتناعه من جهة [illegible]
او المرجح وان اراد ان ذلك يوجب ذلك نظرا الى ذات الممكن فهو ممنوع اذ الممكن الذي يتساوى بسبب الجبر طرفي الوجود والعدم يمتنع عدمه بمجرد ذاته ولا
يجب وجوده واما ثانيا فلانه ان اراد بالتساوي في قوله هذا [illegible] على استحالة التساوي تساوي الطرفين في نفس الامر فاستحالته مسلم لكن العقل لا يتوقف
على ذلك بل يكفي فيه الاولوية نظرا الى الموجودات الممكن فان وقوع الممكن بمجرد ذاته ممتنع ووقوع الطرف الاخر بمجرد ذاته الذي يجب ان يمتنع ايضا والا لزم من
ذلك اجتماع النقيضين او ارتفاعهما واما ثانيا فلان ما جعله الفرق بين التساوي والرجحان بحسب السؤال الذي يصلح لذلك لا [illegible] بين التساوي [illegible]

ليس يجب ان يتقدم على الجميع ذلك انما يستلزم ذلك ان لو كان هذا الوجوب من الامور المحققة الغير الاعتبارية وليس كذلك لما مر من ان الوجوب والامكان
والامتناع امور اعتبارية فالمراد بسبقه على الممكن ان الاحتياج اليه عند ملاحظة الماهية الممكنة ووجودها او عدمها ونسبة احدهما الى الاخر متقدم على وجودها
او عدمها اي ملاحظة هذه الامور على الوجه المذكور يوجب ان نحكم بانها لم يحصل لها وجود وهذا يستلزم تقدم بعض من هذه الاعتبارات على بعض
اخر لا تقدم بعضها على بعض منها في نفس الامر لا يقال ان حكم العقل بهذا الترتيب بطلان الممكن ليس له وجوب بالنسبة الى العلة الناقصة بل بالنسبة الى
العلة التامة والوجوب ان كان متقدما على وجود الممكن مثلا كان جزءا من علته التامة فيكون متقدما عليه لا لما ذكر لانا نقول الوجوب يصير بالنسبة الى علة
هي سوى الوجوب وقد يقال ان الوجوب السابق ليس من الامور المتقدمة على المعلول اذ المعلول ليس لا اياه لان الممكن لما كان يساوي نسبة الوجود والعدم
دل على ترجحان احدهما الذي هو الوجوب فيكون معلولا للعلة ووصفه بكونه سابقا لا لسبقه على الوجود بل لسبقه على الوجوب اللاحق نعم لو فسر
الوجوب بكون العلة على وجه لا يمكن ان يتخلف عنها معلولها لكان صفة للعلة متقدما على المعلول لكن ليس كلامنا فيه والظاهر من كلام المتكلم بعض
تصفح حيث قال ايضا الوجوب السابق يستقر على الحمل حال ذلك فان ما وقع سبق لسابع سواء بعد الامكان الذاتي والغيري في عروضه
لذات واحدة وهو ههنا وجوبهم بعد الوجوب في عروضه لامر واحد فما الفرق بينهما الا الحكم سابقا عروض الامكانين بالعلة وكان بالذات
ولحده بنسبة اليه الامر ولحد لا يستلزم احتياج امر الى امر وعدم الاحتياج اليه ليس الامر ههنا كذلك اذ الوجوب السابق عارض الممكن اثر له
على الوجود اللاحق عارض له امر اخر هو اعتبار وصف الوجود او العدم معه وانما لم يظهر الطبيعي عروض احدهما بالحقيقة معروضا للاخر والمدلول بان لا وجه
الامكان فانه امر واحد هو نسبة الوجود او العدم الى شيء فامكانه ان كان ذاتيا وغيريا انه كان بالاعتبار للعلة وفي نظر بعد لا يقال ما ذكر لم يكن الوجوب
مسبوقا بالوجوب المحض في الممكنات لم يصح فيما يصدر عن فاعل باختياره لان الوجوب ينافي الاختيار مقابل له لانا نقول لو سلم ان الوجوب ينافيه انما
يقابل له سابقا لا لامر ان الوجوب للاختيار منافي له وقد يقال ان معروض الوجوبين ان كان هو الممكن مع هذين الامرين لا يكون معروضهما واحدا
انه لم يكن الامر كذلك كان الوجوب من عارضين لامر واحد وهو الشيخ لما قيل من ان معروض الوجوبين هو الذات مع القيدين شرطان خارجان عنه لان المعروض
ان كان هو الذات المعددة من حيث انه معدد لم يكن للمعروض امرا واحدا وان كان الذات في زمان وجودها او عدمها لزم على الحمل لزم ان يكون
واجب الوجود في زمان اتصافه بما يمكن ان يحصل له بل لان الحكم بوحدة موضوع الوجوبين لاشتراك الموضوعين في الذات وامراني احدهما عن الاخر لاحتياج
عن الامر عليهم يقولون ان الاضافتين كالابوة والبنوة قد يكون موضوعهما واحدا مع ان عروض كل واحد منهما باعتبار اخر واعتقدوا ان الاولية
ذاتيا كانت او خارجية لا يكون في سوى شيء بشيء او بعد عنه الا بدلالته وجوب دال او غيري سابق على ما اشرنا اليه ان ذلك الوجود المحقق وجوب لحق لا
احتمه وضوعه من هذا المحمول السابق او اللاحق عنه جاز ان يكون مراده من قوله لا يخلو عنه قضية ما ان القضية الفعلية لا تخلو عن وجوب سابق فانه ان
غير غافل على المعهود العلمي بانه لا يمكن اراد ان يكون مراده لا يخلو عن كل واحد من الوجوبين السابق واللاحق لعدم الوجوب فيما لا يمتنع المكون بما ضرورة الوجود
العدم ولا امكان سلب لها وقد ثبت ان كل قضية تشتمل على وجوب جهتان الامكان ومقابل له وقال لو توهم ان رفع الامكان عن الممكن حين وجوده او عدمه
قال والامكان لازم لماهية الممكن لما مر من انه انما يعرض الذات فلا يمكن ان يرتفع عنها بوجوب سابق او لاحق والا لانقلب الجهة او يمتنع لذاتها فان زعم الامكان
عنها فيلزم الانقلاب وهو باطل وليس هذا كالضرورة وانا منافيين لسوء ما اذ سلب الضرورة من الفاسين ليس نقيضا للضرورة وبقي المغيرات سبق
لا واجب في ... لعدم صدق ... ان ليس له ضرورة ذاتية لم الوجوب اللاحق لكونه وجوبا بشرط المحمول لما يجب المحمول والوجوب الغيري لانه
لما من حيث انه اطلاق تعارض جواز العدم لجهة انتفائه بانتفاء ما يرتب عليه الذي هو احد الحمول او موضوع ذاتيا كانت المادة او غيرها او لم يكن له
الواجب الذات الموجود موجود بالضرورة وقولنا النقل الناطق الموجود موجود ولا يقدح في جواز انعدامه وقوع انعدامه على وجوبه الذاتي

او الغيري السابق عليه فهما كما هو لسما مر ان ذاتا او اعتبار كذلك سائر عوارضهما ولوازمهما فلا حاجة الى ارتكاب امر ارادة بكونه اشار حوصحح
كون ذلك في الممكنات اذ الوجوب الممتنع ان يرتفع في مثل قولنا الانسان انسان الوجوب السابق على المحمول الا الوجوب اللاحق كلا منافيه وكان انما ذكره
ليكون اشاره الى ما تقدم ذكره من ان هذا الوجوب ايضا دليل على حاجة الممكن عن سائر الحاصة فكان الذي ذهب اليه الشارح عنا ان نعده ان الوجوب اللاحق
غير منافي الامكان الذاتي ولا يخرج به الشيء عن طبيعة الامكان اوليس كذلك اختصاص الوجوب اللاحق لعدان يحمل من احكامه وكيس هذا الوجوب
اللاحق المقدم لماهية الممكن كان الوجوب السابق عليه لازم لذلك اللازم على ما عرفنا المصنف شرحه للاشارات انه لا يمتنع انفكاك لازم عنه بسبب ملزومه سوى ما ظنه
الحال ولا انفكاك الا بعدما ان لوازم اذ هو يستمر للارتفاع هذا النوع من الوجوب فيكون غيره لازم اذ ليس له خلف على تعليله الحال هكذا يبني ان يتم كلامه
هذا اللا يرد عليه ما قيل من ان مراده من جواز العدم ان كان جواز عدم الوجوب لكان تكرارا اذ قد علم ذلك من قوله وجوب المعلولات مغاير
جواز العدم وان كان امرا اخر فلابد من بيانه ليعلم ان جواز العدم لما اثر انه كان سابقا لكون الشيء لازما للغير ولكان كل لازم واجبا ذاتيا وليس
كذلك قوله نسبة الوجود والعدم الى الامكان نسبة تام الى الضعيف لو وقع تحقق الحال في الممكنات على تقدير عدم كفاية فيما ذكر بحث الحال لو وجب خلاف الوجوب المستلزم
لا يكون احدهما عين الوجوب لما بالقابل الى الاخر وفي بعض الشروح ان الوجوب انما يكون بالعلة الا ان الوجود وهو ضعيف في رجحان ما يدل على ان الامكان كما يطلق
على المعاني التي مر ذكرها واحكامها كذلك يطلق على معنى اخر هو تهيئ المادة لحصول الشيء وتسمى امكانا استعداديا وهو غير الامكان الذاتي لوجوه
ان الامكان الذاتي لا يقتضي رجحان احد طرفي الوجود والعدم والاستعداد يقتضي رجحان احدهما فيكون غيره ومنها انه يقبل الشدة والضعف فان
استعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة وهو من استعداد البدن الكامل ولا يقبل الامكان الذاتي ذلك ومنها ان الامكان الذاتي
اعتبار عقلي لا تحقق له في الاعيان وليس الاستعداد كذلك فانه كيفية عارضة لمادة الشيء مرجحة لوجوده فيها حين انتفائه والعدم حين تحققها فالاخ
المضاف اليه قوله والاستعداد قابل للشدة والضعف ويعدم ويوجد المركبات فهو غير الامكان الذاتي هكذا فسره الشارح ويمكن فيه نظر لما
اولا فلان الشدة والضعف قد يحمل المصنف من خواص الاستعداد وقد قال في بعض مصنفاته ان الامكان الذاتي يقبل التعدد في الموجودين
يان العلم الا ان يقال ان خاصة الامكان الاستعدادي مجموع هذه الامور لا واحد واحد منها واما ثانيا فلان قوله هذا يدل على اختصاصه من الامكان
بالمركبات مع انه ليس له دليل على ذلك ولو سلم ان قوله هذا على سبيل التمثيل على ما ذهب اليه الشارح فلازم ان من خاصة انه يوجد قبل المستعد ويعدم عند
وجوده على ما هو المشهور اذ ما يرجح وجود الشيء على عدمه لا يجب ان يعدم حين وجوده الا ترى ان وجود الكيفية في الجسم يرجح حدوث الصورة واللون
فيه لا يعدم حين وجوده وقد يقال ان الامكان الاستعدادي قسم رابع من الكيفيات وهو بظاهره فان وجود كيفية في النطفة مثلا مناسبة
للكيفية المزاجية مقربة لها بقبول الصورة التي هي واردة عليها لا دليل عليه الا انها في المركبات الكيفية المزاجية مثلا منسوبة الى الصورة الانسانية
ونحن نسميها كيفية مزاجية بالنسبة اليها امكانا استعداديا وفي غيرها النفس الى هيولى الى غيرها ولهذا قال بهمنيار في التحصيل ان معنى الذي في نفسه
صفة ليست في الحصر الذهن هذا ونسبته الى ما ... كان امكانا لا هذا لا يرجح ان شيئا واحدا جاز ان يكون في نفس امر او نظر الى
غيره امكان لو ولد قد فسر كثير من المتكلمين القديم بموجود لا يسبق اليه عدم سبقا لا يجامع السابق مع مسبوقه وفسره قوم من محققيهم بموجود لا يسبق
عليه غيره سبقا كذلك على ما نقل عنهم المص في نقد المحصل بقوله المحققون منهم يقولون ان معناه اي معنى القديم انه غير مسبوق بغيره ولا يقال عليه
ان السبق الا لا محقق الا بتقدير زمان لانهم يقولون السبق منه لا يقتضي كونه زمانيا وعلى هذا كان معنى الحادث ما يسبق عليه غيره او عدمه سبقا كذلك
وكان هو الحادث على هذا التفسير من المعاني الاعتبارية العارضة للاشياء بالقياس الى غيرها والموجود اي احد ونسب اليه غيره او عدمه وكان
غير مسبوق به القديم او بهذا العدم سبقا لا يجامع السابق مع مسبوقه فهو قديم والا فان لم يكن الامر كذلك بل كان مسبوقا باحدهما سبقا كذلك

بيان الامكان الاستعدادي

مباحث القدم والحدوث

فهو حادث مقابله الرد ... فقوله هذا الاشارة الى الاحتراز عن تغيره عند المتكلمين لا للاشارة الى اصطلاحهم واصطلاح اخر نسب
الى الحكماء اما اولا فلان اهل هذا الفن لم يذهبوا الى الاصطلاحين وليس دأب المص في هذا الكتاب الا ذكر ما هو المختار عنده من مذهبهم لا نقل
الاصطلاحات مع اختلاف المذاهب وما فيه واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان مراده ذلك فان حمل السبق في كلامه على السبق بالعدم على ما هو مقتضى
تعريف القديم والحدوث الذاتيين على ما هو المشهور كان محمولا عليه فيما عطف عليه اعني القدم والحدوث الزمانيين ولا يصح ذلك لاستلزامه صدق
حد القديم الزماني على الحادث الذاتي اذ ليس سبق عدمه عليه بالذات فاستعمل التعريفان طردا وعكسا وان حمل على الزماني على ما هو مقتضى تعريف القدم و
الحدوث الزمانيين على ما هو المشهور كان محمولا عليه في المعطوف عليه فلزم ان يصدق حد القديم الذاتي على الحادث الا الى عند من ذهب اليه كالحكماء
اذ العقل الاول مثلا حادث ذاتي عندهم وليس لعدمه عليه سبق كذلك فيكون قديما ذاتيا وان حمل فيهما على السبق الذاتي الذي هو سادس اقسام السبق
عند المتكلمين ورد عليه بعد ورود كون ذلك مخالفا لاصطلاح الحكماء صدق حد القديم على بعض من الحوادث الذاتية كالمعلولات اذ ليس سبق عليها
عليها سبقا لا على السابق مع مسبوقه وان حمل على بعض من ما في المعطوف وعلى البعض الاخر في المعطوف عليه لزم استعمال اللفظ المشترك في ...
من اطلاقاته على اكثر من معنى واحد ولم يجوز ذلك عند كثير من محققيهم واما ثالثا فلان الحكماء وان كان لهم اصطلاح اخر فلم يحتاجوا في اثبات الحد
الى ان سبق العدم على وجود الحادث سبقا ذاتيا وليس كذلك على ما سيجيء فالاولى ان يحمل كلامه على ما حملناه لا على ما حمل عليه بعض من الشراح و قال
ان العدم والحدوث قد يتصف بهما حقيقة الوجود واما المهية فانما يتصف بهما باعتبار وجودها وقد يتصف بها العدم وقال العدم
الغير المسبوق بالوجود او الغير قديم والمسبوق به حادث ثم كل واحد منهما قد يوجد حقيقيا وقد يوجد اضافيا اما العدم الحقيقي فقد يراد
به عدم المسبوقية بالغير وهو القديم الذاتي وقد يراد به عدم المسبوقية بالعدم وهو العدم الزماني والحدوث بخلافه لا شيء يقال ويراد به المسبوقية
بالغير ويسمى ذاتيا وقد يراد به المسبوقية بالعدم ويسمى زمانيا وقال والمتعارف منهما عند الجمهور الزمانيان واما العدم الاضافي فقد يراد به كون ما
مضى من زمان وجود الشيء او عدمه اكثر كالاب فان ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود الابن كما ان الحدوث الاضافي قد يراد به كون
ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء اخر كالابن فان زمان وجوده اقل من زمان وجود الاب فالقدم الذاتي اخص من الزماني والزماني
من الاضافي لان كل ما ليس مسبوقا بالغير ليس مسبوقا بالعدم ولا عكس كصفات الواجب فانه ... وكل ما ليس مسبوقا بالعدم فما مضى
من زمان وجوده الى ما بعده ... اكثر ولا عكس كالاب فانه اقدم من الابن وليس قديما بالزمان والحدوث الاضافي اخص من الزماني و
الزماني من الذاتي لان كل ما يكون زمان وجوده ... فهو مسبوق بالعدم ولا عكس فان الاب مع ... فرد من افراد القديم الاضافي وليس
فردا من افراد الحادث الاضافي مع انه حادث زماني وكل ما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير ولا عكس هذا محصل ما ذكره وقيل عليه اولا ان السبق
الواقع في تعريف القديم الذاتي يجب ان يحمل على السبق الذاتي لا غير كما في الذاتيات ... الموضوعة ليس الا للاصطلاح لا لكون
النسبة بين القديمين العموم المطلق اذ الذاتيات قديمة بهذا المعنى ... عليها ... فيلزم ان يكون الذاتي موضوعا ان كان ما يحصل
لم يسبق عليه ... وهو ... ان الذات لم يكن بعضها ... فكيف ... كان العدم حاصلا في ... فلا
يكون هو مسبوقا بالغير فلا يكون قديما ... الحادث الاضافي من هذه الحيثية فهو ...
في كونه فردا من الحادث الاضافي ... ان يكون فردا للقديم الزماني كما ... ان الذات ليس فردا للحادث مطلقا ممنوع والسند ... على ان هذا
لو كان القدم الزماني من حيث انه غير مضاف الى الحادث الاضافي ... القدم الزماني من الاضافي ... كون ... القديمين ولذا
السبق ... المتأخر ... العوارض اللازمة لبعض من الموجودات او كلها اذ احد ... مع ذلك ... المتقدم ...

في حد القديم والحادث اذا ... على ما هو رأي من ذهب من المحققين الى كونه مشتركا لفظيا على ما يفهم من عبارة المص في شرح الاشارات حيث
قال واعلم ان لفظ التقدم ... على احسن ... الفلسفة الاولى من عبارة رئيس صناعة الحكمة في الشفاء حيث قال ما حاصله ان لفظ المتقدم
قد يطلق على المتقدم بالزمان والمكان ثم نقل عنه الى المتقدم بالرتبة ثم الى المتقدم بالشرف ثم الى المتقدم بالطبع ثم الى المتقدم بالعلية ومعناه الواحد
انما هو على ما هو رأي من ذهب الى ان اشتراكه بين هذه الاقسام ... السوية كما توهم عبارة المص فيما سيقول بقوله ومقول بالتشكيك وعبارة بعض
من الحكماء حيث قال واعلم ان جميع اصناف التقدم مشتركة على سبيل التشكيك في معنى هو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للاخر ويكون
لا شيء للمتأخر الا وهو موجود للمتقدم فالمتقدم بالعلية فهو سبق ... بحيث يجب بوجوده الشيء المعلول الا يكون وجوده متعلقا بوجود شيء اخر او يتعلق
وجوده بشيء اخر غير ما هو مضاف الى القابل اليه ويكون وجود ذلك الاخر وجوبه مستفادا منه حتى ان رفع وجود الثاني لم يجب ان يرفع وجود الاول
ويتوهم مع وجود الاول بعينه رفع وجود الثاني كما يقال تحرك ... يده فتحرك المفتاح ولا يقال تحرك المفتاح فتحرك يده وقد عد من خواصه انه لا يوجد
احدهما الا وقد وجد الاخر وقيل المتقدم بهذا التقدم العلة التامة بسيطة كانت او مركبة كالبسيط الصادر عنه شيء والمركب الصادر عنه الايجاب
الاحساس ... وانما فسرناها به لان المص قال في شرح الاشارات ... لا تخلو اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو بعينه بانفراده مفيدا لوجود المحتاج
او لا يكون والمحتاج بالاعتبار الاول متاخر بالمعلولية وهو كحركة المفتاح بالقياس الى حركة اليد هذا كلامه وصرح بان المتقدم بالعلية هو ما يوجب
بانفراده وجود المعلول وهي العلة التامة ويؤيده ما في التلويحات من ان هذا السبق هو تقدم العلة الكاملة وما في السهروردية من انه كتقدم العلة التامة على
معلولها وما في الحاشية الشريفة اي من لوازمه ان يكون السابق والمسبوق في زمان واحد وان السابق بهذا السابق بينهما وجد لزم وجوده ان يكون علة
لوجوب وجود الثاني فان السابق منه وجوب وجوده وهو ايضا دال على انه مراده من العلة التامة او غيرها من العلل لا يفيد وجوب وجود معلولها والحق
من توهم ان العلة التامة بالمعنى المذكور اذا كان معلولها مركبا لا يكون لها على معلولها تقدم اذ ... يوجب تقدم الشيء على نفسه اذ يكون كل جزء من
علة ... لزم ان يكون كل جزء من العلة التامة فلو كان علة التامة متقدمة عليه لزم تقدم الشيء على نفسه وبناء على ذلك فسر هذا السبق بسبق الفاعل
المستجمع لجميع شرائط التأثير وقرر بطلان من العلة التي تتقدم على معلولها كالمركب الذي هو علة المركب لم يعط ... المتقدم من لوازم العلية ... ان
يكون علة لا يكون لها تقدم ولا بان تقدم كل جزء من العلة ... يستلزم تقدم الكل على نفسه لزم ان لا يكون الشيء علة لمركب بسيطا كان المعلول او
مركبا لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه لكن التالي باطل ... وقد صرح بخلافه حيث قال ان علة الشيء البسيط قد يكون مركبا وعلى الترتيب ان العلل الا
اذا كانت مركبة من الاثنين فصاعدا لكان محتاجا اليهما وعنده ان احتياج الشيء الى كل واحد من الشيئين او الاشياء يستلزم الاحتياج الى
مجموعها معا فيتقدم مجموع العلة التامة على نفسها ولا بان كل واحد من الاجزاء من شرائط تأثير الفاعل في المركب فيكون من تمام الفاعل المتقدم على المعلول
المتقدم هو عليه عنده ان تقدم كل واحد من الجزئين يوجب تقدم المجموع فلو كان الفاعل المذكور متقدما على معلوله لزم تقدم الشيء على نفسه اذا كان
معلوله مركبا فلا فرق بين ان تفسر العلة بما فسره وبين ما فسرناه على ان القوم قد جعلوا بعضا من العلل الناقصة من شرائط تأثير الفاعل وبعضا
منها خارجا عنها ولذا قالوا ان المعلول قد يتخلف وجوده عن وجود فاعله المستجمع لجميع شرائط التأثير على ما نقل عنهم هذا الشارح في شرحه فلو كان
مراده من هذا السبق العلة الفاعلية المستجمع لجميع شرائط التأثير لما كان من لوازمه وجوب كون المتقدم بهذا التقدم مقارنا للمتأخر بالوجود وليس
كذلك لما سلف ... ما ذكره المص في شرح الاشارات بقوله واعلم ان المتأخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بالعلية والمتأخر بالطبع
لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بالطبع بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون فالاولى ان تفسر العلة هنا بما فسرناه والتزم تقدم كل علة تامة على معلولها
ويقال في حلها بهذه الشبهة لا نسلم ان تقدم كل جزء يوجب تقدم المجموع اذ حكم الكل الافرادي قد لا يكون كحكم الكل المجموعي بالعكس لا يعني ان كل جزء من

المركب يصدق عليه انه جزء ولا يصدق على المركب من حيث انه مركب انه جزء ومما اوردوا ان العلية من الاضافات الممتنع ان يعرض للشي الا بالقياس
الى غيره فما لم يكن الاثنان لم يكن العلية والامر هيهنا ايضا كذلك اذ كل جزء لما كان مغايرا للكل جاز ان يكون بينه وبين الكل اضافة هي العلية بخلاف مجموع
الجزئين او الاجزاء فانه لكونه عين الشي المعلول لم يجز ان يكون بينه وبين نفسه اضافة على وجه ان يكون من جملة علله الناقصة المتقدمة عليه لما يلزم منه تقدم
الشي على نفسه فان قلت لو كان كل جزء من المركب جزءا من علته التامة ولم يكن المركب جزءا منها لزم ان يكون شي خارجا عن شي ولا يكون شي من اجزائه خارجا
عنه وهو باطل قطعا قلت لا نم بطلانه اذ القوم صرحوا بان الاثنين ليس جزء الشي من الاعداد الزائدة عليه مع ان شيئا من اجزائه ليس خارجا عنها
ومن المحققين من قال قدس سره بعد تسليم ان تقدم كل جزء يستلزم تقدم الكل المركب ان لاحاد المركب اعتبارين احدهما كونها معا وثانيهما كونها
لا معا وهي بالثاني من الاعتبارين متقدمة على نفسها بالاول منهما ولا يلزم منه تقدم الشي على نفسه لاختلاف الاعتبارين ورد ذلك بان المراد في كلام
القوم لا معا ولا يسعهم معا ولي فيه تامل اذ للفظ مع معان متعددة مستعملها ولم يتضح منها ما يصلح لان يكون هو المراد منها هيهنا ولو سلم
فهذان الاعتباران كانا داخلين في العلة والمعلول عاد الاشكال مع امر اخر هو كون المعروض مركبا من امور مركبا من اكثر من ذلك وان لم يكن داخلا فيهما فلا
في حل الاشكال فهو لا يدفع الاشكال ومنهم من توهم ان مجموع الاجزاء يحتمل احتمالين كونها كثيرة وثانيهما كونها واحدة وهو جزء من العلة التامة بالاعتبار
الاول ومعلولها بالاعتبار الثاني فلا يلزم تقدم الشي على نفسه ولم يعلم ان الحيثيتين ان لم يكونا متعددتين لا ينفعان في دفع الاشكال وان كانتا
مع بما اورده الاشكال وقد توهم صاحب المحاكمات ان هذا السبق هو سبق الفاعل بالامكان او بالاقتضاء وتمسك بالمرتين ذكرهما الشيخ الرئيس في الاشارات
احدهما قوله اذا كان وجود هذا عن ذاك ووجود الاخر ليس عنه وثانيهما قوله انا نقول حركت اليد فتحرك المفتاح اذ من المستحيل ان تحرك اليد ليس مع انه
لحركة المفتاح كان وجد بعد شي لا يكون الا فاعلا ولو كان الامر كما ذكره لما صرح الشيخ وغيره من المحققين في تصانيفهم بخلافه وليس كذلك لانه يستلزم
عليه فراده من الفاعل المستجمع لجميع شرائط التاثير والتاثير المشتمل على سائر العلل الناقصة وان كان المعلول على ما اقتضاه العجز لم يرد ظاهره صاحب المقاصد
في قوله ولي في كون هذا السبق سبق العلة التامة الا الفاعل بعد اذ من البين الواضح ان مرادهم منه سبق العلة المستقلة الكاملة وجملة العلل الا ان يكون له
ولها مع معلولها تقدم يقال له التقدم والسبق العلي او تقدمها على معلولها سبق يقال له السبق والتقدم بالطبع المفسر بكون احد الشيئين بحيث يمكن له وجود
ان كان له وجود الاخر ولا يكون للاخر وجود الا وقد كان له الوجود كتقدم الواحد على الاثنين فانه من شرط وجوده وجود الكثير ومن شرط الوجود للكثير
ان يكون له وجود فلو سلب الطبع فيستلزم المتقدم بدون غير عكس بخلاف المتقدم والتاخر بالطبع فان بينهما تلازما في الانعكاس وقد عد المص في شرح الاشارات
وغيره تقدم الشرط على المشروط من هذا الباب وقد يقال ان هذين التقدمين يشتركان في معنى واحد هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج المفسر بكون الشي غير محتاج
في تحققه الى ما هو محتاج اليه والمفهوم من شرح الاشارات ان هذا المعنى المشترك يقال له التقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات ويفهم من كلام
بعض ان هذا المعنى المشترك يقال له التقدم بالطبع وبالذات ايضا ومنهم من نسب ذلك الى الشيخ الرئيس وانكره بعض المحققين وقال اذا كان لفظ المتقدم معنى كذلك
لكان عليهم ان يعدوا هذا المعنى من جملة ما يشمله اقسامه كما انهم يعدون التقدم المشترك بين اقسام التقدم الزماني من جملتها كالانواع المندرجة تحته وقال
ونسب ان تقدم المحتاج اليه من حيث هو محتاج اليه هو التقدم بالطبع وتقدم الفاعل المستجمع لجميع شرائط التاثير من حيث انه يفيد وجود الشي ووجوبه هو
المتقدم بالذات والعلية وما نسب الى الرئيس من انه اطلق لفظ المتقدم بالطبع على المعنى المشترك فليس كذلك اذ ليس في كلامه الا ان تقدم السبب على مسببه ليس من
بالطبع وانه كان المتقدم بالطبع قد يقال على المتقدم بالعلية وبالذات هذا كلامه ومن الجائز ان يكون ذلك لعموم مفهوم المتقدم بالطبع فكانه قال المتقدم
بالعلية معناه غير معنى المتقدم بالطبع وان كان المتقدم بالطبع يطلق على المتقدم بالعلية ولي فيه تامل اذ الظاهر من كلامهم على ما نص عليه في شرح الاشارات
ويطلق عنده ان التقدم بالطبع انما هو سبق العلل الناقصة لا سبق ما يشمل العلل التامة والناقصة معا كيف لا ولو كان المعنى كذلك لكان عليه ان يعد ولذلك



من اقسام التقدم كما ذكره هذا المحقق ومما يعطاه ههنا انهم قالوا ان كل واحد منهما مشترك في معنى هو كون وجود احد الشيئين بالاخر من غير عكس
ولا يلزم من ذلك ان يكون معنى السبق ذلك كما ان ما ذكروه من ان التقدم بالعلية يقال له التقدم بالذات لا يدل على ان معنى اخر سوى ما تقدم ذكره قال
بهمنيار في التحصيل واما التقدم الحقيقي فهو ما يكون التقدم دائما ويدل عليه بالطبع وبالذات واعني بالذات ما قولهم وهو ان لا يكون وجوده متعلقا بوجود شي
اخر او يكون متعلق وجوده بشي اخر غير الثاني ويكون وجود ذلك الغير مستفادا من الاول وهو صريح في ان المتقدم بالعلية يقال له التقدم بالذات وفي كلا
ان جميع التقدمات سوى ما بالطبع اذ العلية ليس تقدما حقيقيا اذ التقدم بالزمان امر في الوهم والعرض واما التقدم الحقيقي فهو ما يكون التقدم دائما وذلك
ذلك بالطبع وبالذات ولعل مرادهم بان اطلاق هذا اللفظ على جميع هذه الاقسام سوى هذين القسمين ليس لامر حاصل فيه لا لامر خارج عنها
ولهذا جاز ان يصير المتقدم متاخرا او بالعكس بخلاف هذين القسمين فان الامر فيهما ذاتي ولهذا لا يمكن ان يصير ما هو متقدم بالطبع وبالذات متاخرا عما هو
متاخر عنه بالطبع وبالذات فكان ذلك مما اوهم من توهم ان لفظ السبق حقيقة مشترك كما هو التقدم بالذات وليس كذلك لتصريح الشيخ بخلافه
على ما مر اليه الاشارة ومن الافاضل من قال ان اعتبار هذا السبق والتقدم انما هو بحسب الماهية لا بحسب الوجود او العدم بخلاف التقدم بالعلية فانه باعتبار
اعتبار الوجود كتقدم الواحد على الاثنين اذ لا مدخل في ذات الاثنين التي هي ذات هذا الواحد وذاك الواحد الا بما هو سواء كان جزءا او وجوده لا لاوله
ذلك ما ذكره ابو العباس اللوكري في بيان الحق بقوله ولا اعتبار في هذا التقدم هو في الماهية دون الوجود وما في التحصيل بقوله والفرق بين المتقدم بالطبع
والمتقدم بالعلية ان الاول منهما لا يكون وجوده علة لوجود المتاخر هذا كلامهما وهما صريحان فيما ذهب اليه هذا القائل الفاضل وان كان ينافي التصريح
عبارة الشيخ الرئيس وما ذكره المص في اساس الاقتباس وشرح الاشارات من ان سبق سائر العلل الناقصة بشرط هذا الباب في البين ان سبقها عليها
سبق في الوجود لان الماهية لا ينفك في العلل الناقصة حيث بالحقيقة على الذات الشي بل العلة ما سبقه من سائر الاسباب الناقصة جملة اجزاء
الفاعل ولهذا قال الرئيس في الالهيات الشفاء ما حاصله ان الشي اذا كان علة لشي اخر يجب ذاته فهو علة مادامت ذاته موجودة وان لم يكن كذلك كان هو في
حقيقته ممكن العلية فيكون كذلك لا يكون علة الا سبق النسبة المطرفي وجوده وعدمه والعلة الحقيقية ليست الا المركب منه وما يتوقف عليه
هذا الكلام منه صريح في ان سائر العلل التي هي جملة لا يكون لها تقدم وفيه نظر لجواز ان يحمل لفظ السبق والتقدم قد يقال ويراد منه كون شي عند وجود
وجود شي او يقال ويراد منه كون الشي بوجه لا يمكن ان يوجد ماهية الا بوجوده من غير عكس او يقال ويراد منه رجحان احد الشيئين على الاخر فيما يشترك
بينهما او الوجود للمقارن لعدم امر موجود حاضر فيها الحضا بالقياس اليه حين سنين او زمان كذلك ويقال له السبق الزماني كتقدم الاب على الابن فان وجود كل
واحد منهما مشترك في امر هو وجوده للمقارن لعدم هذا الان وهي الان الحاضر بالنسبة اليها هذا الان كان الا بذلك من غير عكس والامر يتعلق الحد
في الاخر له او يقال ويراد منه رجحان احد الشيئين على الاخر مما يشترك في من النسبة الى مبدأ محدود بالقرب الى المبدأ ويقال له السبق والتقدم بالمكان
او الحسي ان كان هذان الامران والمبدأ حاليين من المحسوسات كسبق الامام على المأموم بالنسبة الى المحراب وبالعكس بالنظر الى الباب ثم ان كان الاول منهما
ما للاخر من القرب زيادة فيه اولى العقليات ان كان هذان الامران والمبدأ حاليين من الامور العقلية كسبق الجسم على الحيوان بالنسبة الى الجوهر وبالعكس
بالقياس الى الانسان مثلا ومن خواصه امكان صيرورة السابق مسبوقا او بالعكس او اسد للمعنى اليه وهو قد يكون بالطبع كسبق العام على الخاص وعكسه وقد يكون
بالصناعة كسبق نم للموسوق فان السابق منهما اذا جعل المبدأ الحدة غير السابق منهما اذا جعل المبدأ الثقل وقد يكون بالبحث او الاتفاق ايضا او يقال ويراد
منه رجحان احد الشيئين على الاخر في الفضيلة او غيرها ويقال له التقدم والسبق بالشرف وسمي ايضا باسم الشرف واما في الشفاء بعد القسمين السبق
من السبق والاخيرين اللذين هما السبق العلي والطبعي جعل نفس المعنى المشترك من السابق والمسبوق كالمبدأ المحدود فما كان منه الى المبدأ اقرب ولما للاخر فليس له
الا اذا كان له فانه جعل متقدما فيكون المعلم على المتعلم فانهما وان اشتركا في العلم الا ان للاول منهما ما للثاني بزيادة فيه وهو كون ما يتوسط علمه ومن هذا



اولى من الاخر اذ من البين ان اتصاف احدهما باولى اتصاف الاخر به اذ كل ما له هو حاصل للاول مع زيادة هي ان الثاني ليس له هذا الا اذا كان
للاول كذلك فيكون هو اولى به ولا معنى للسبق الذاتي الا هذا هذا واذ عرفت هذا النوع من التقدم والتاخر الزماني انما يكون لعدم استقراره
المستلزم لان لا يكون احد شرك بين الماضي والمستقبل في نفس الامر والخارج وقيل ان احد جزئيه مثلا سابق على الاخر فيها او كا
نظر الى ان قال المحقق في شرحه للاشارات ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتاخر ايضا يعرضان للاجزاء وتصير الاجزاء بسببه متقدمة
متاخرة بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار الا شيء اخر وهذا معنى
لحوق التقدم والتاخر اللاحقين للملاحق بشرط ان عروضهما له ليس مطابق في نفس الامر فيكون من الاعتبارات الغير المعتبرة والحاصل كل جزء
مما من العدم بالشيء لا يكون موجودا معهما اذ الاحد من هذه الحيثية ينسب احدهما الى الاخر وكان احدهما بهذا المعنى اولى من الاخر كان
لاحدهما سبق على الاخر فيه وهو السبق الزماني يرشدك الى ما ذكر في الحرم الالهي بهذه العبارة والمتقدم والمتاخر في الزمان انما يكون
بملاحظة الذهن لان الدهن او الوهم يلاحظ الزمان فما قرب منه من اجزاء الماضي يسمى بعيدا وما بعد عنه يسمى قبلا والمستقبل بالعكس وقيل اخذ
الذهن مبدا واحدا فكل ما قرب منه ماخذه اقدم وما بعد عن ماخذه ابعد فعلم ان التقدم والتاخر في الزمان انما هو بحسب الحدس لان لا من
الحركة من حيث هي حركة وما ذكر في الشفاء بعد ان قال فالتقدم الزماني بعد ما ان الموجود مع عدم شيء اخر لم يكن موجودا وهو موجود الى هذا
الامر لا يجوز ان يكون مع الحركة عدم فقط او وجود فقط وان يقع وجود الشيء عدم الشيء وقد يكون باعتبار كما قد يكون بعديا وكذلك في جانب
الوجود الوجود مع الحركة عدم مقارن لامر اخر اذ لو كان مقدما وان كان مقارن غيره كان تاخرا والعدم الحالين عدم وكذلك نظر ما يقارن المنسوب
كان المنسوب اليه منسوب اليه بالعكس في هذا الحكم وذلك الامر هو زمان او نسبة الى الزمان فان كان زمانا فقد ثبت ما قوله وان كان نسبة الى الزمان فكون
فالنسبة لاجل الزمان وكان الملم نقل الى ذلك قال في شرحه للاشارات والملا لحقيقة غير عدم الاستقرار بعارضها عدم الاستقرار كالحركة ذات جا
فانما تصير متقدما ومتاخرا مصور عروضها له وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتاخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره والحاصل هذه الاشارة ان
احد هذه القبائل الى ذات خارج عن المتقدم والمتاخر فهو ان كانت النظر الى وجودهما المقارن لعدم هذا الثالث فهو تقدم زماني وان كان بالنظر الى ترتب
او بعد مشترك بين المتقدم والمتاخر نظرا الى الثالث فهو تقدم رتبي فان احدث الا القياس الى الثالث بل القياس الى الامر المشترك بينهما فان كان هذا
الامر غير الوجود فهو المتقدم بالشرف وان كان الوجود وكان المتقدم كاملا وقوع المتاخر فهو التقدم بالعلية والا فبالطبع ثم مرادهم من السبق بالذات ان
كان معنى من هذه المعاني وما يندرج فيها فليس هو سادسا وان كان معنى اخر سواها فعليهم ان يبينوه ادلة او ردوه من الاستدلال على ثبوته
عليها اذ قد علمت انه ليس منها سوى ما على الترتيب هو الزمان على ما عرفت به الذاهبون اليه في سبيل عدم العلم وبعده المحصل او نفيهم ذلك منهم صريح
في ان مثل هذا التقدم تقدم زماني عامر كاملا ان ما يرسم المرسوم ان هذا الزمان فرض تقدير عدم ليس وجود في نفس الامر وهو كما ترى الفهم الا ان يقال ان
مرادهم منه مثل سبق العام على الخاص في الوجود والتعقل قال الملم في تعدد السرد ان الجنس متقدم على النوع لا لكونه جزءا لنكونه تعدد جزء على النوع
اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على الكل فلا يكون جنسا والجنس يجب ان يحمل على النوع ولا لكونه علة تامة وهو ظاهر ولا لكونه كان معه في زمان ولا في رتبة
عقلية او حسية والجنس الحقيقي يجب ان يكون فوقه حتى ولا لكونه اشرف من نوعه فيكون عاما مكانا ان يوجد ويعقل وان لم يوجد العقل النوع الحين
فتقدم العام على الخاص عنده نوع اخر من التقدم سوى هذه الخمس ومن العار انه يكون شاهده من السبق بالذات هذا وهذا ومن هذا الباب ايضا سبق ما
المثل بذاته على ما بالعرض كسبق الامكان على الوجوب الى لاساع بالعين وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه قد نسب على كثير من الاقوام كالا
يخفى على ذوي الافهام الواقفين على اطراف الكلام الصادر من الاعلام واذا شرنا السبق الى الشركة لفظا فقد اشرنا الى ان ليس من سوى

اسوا

اسوا اما ان يستعمل هذا اللفظ فلا والحصر استقرائي كالا ما اذا اخبرنا موارد استعمال هذا اللفظ لم نجد له استعمالا في هذه المعاني الخمس
او السادس ولم نجد خطا فقد اشرنا اليه سالفا وفي بعض الشروح ان الحكماء قالوا ان المتقدم ان كان لا على المتاخر في الوجود فهو زماني وان جاز ان كان
بينهما ترتيب حسي او عقلي بالقياس الى ثالث خارج عن المتقدم والمتاخر فهو رتبي وان لم يكن بينهما ترتيب كذلك ولم يكن بينهما احتياج فهو شرفي وان كان
بينهما احتياج ولم يكن المحتاج اليه علة تامة للمحتاج فهو طبعي والا فعلي واعترض عليه بان هذا يوجب ان يكون تقدم العدد على العدد ساو ليس كذلك
اجيب بان المعدد يتقدم احدهما لعدم عدد على معلوله بما بينهما تقدم وجوده عليه اولا لحكم المتاخر فيه اله وان لم تحا لا ان عدمه
ليس من الكون العدد موقوفا على عدمه انه لا يكون عدمه علة طبيعية فيه والحق ويقال بعيد اعتراضه بان هذا انما يستلزم ذلك لو لم يجز ان
يجتمع في امر واحد معان وليس كذلك اذ المتقدم بالطبع قد يكون متقدما بالزمان فمن الجائز ان يكون عدم اجتماعه معه لكونه متقدما عليه بالزمان
لا لكونه متقدما عليه بالطبع وهذا لا يدفع ذلك اذ فقد اعترض الحصر المذكور بانه يوجب ان يكون المتقدم بالطبع واجب الاجتماع مع متاخره والعدد سيما
البعيد منه ليس كذلك فلا يكون منه وهذا لا يمكن ان يدفع بان ذلك لامر اخر وقال بعض المحققين الاولى ان يقال ان المتقدم ان احتاج اليه
المتاخر وكان كافيا فيه فمتقدم عليه بالعلية والا فطبعي وان لم يحتج اليه ولم يكن ان يجتمع المتقدم مع متاخره فمتقدم عليه بالزمان اذ كان تقدمه عليه
نظرا الى مبدا محدود بالقياس اليه وان لم يكن كذلك فمتقدم عليه بالتقدم شرفي وقيل عليه ان هذا يوجب ان يخرج تقدم رتبي او شرفي عارض لتقدم على وجه
وتقدم زماني عارض لتقدم طبعي من التقدم بالشرف او الرتبة او الزمان ومن الناس من توهم ان هذا يمكن ان يدفع باعتبار قيد الحيثية وليس كذلك واذ قد علمت
معاني لفظ السبق واشتراكه في كل واحد منها سهل عليك الوقوف بمعاني لفظ التاخر لانه مضايف له وكذا امر اقسام المعية المصاحبة لهما اذ معنى الشيئين
معي اعتبر فيه بعد اعتبار بعض لوازم السبق والتاخر ان لا يكون لاحد الامرين رجحان على الاخر في معنى مشترك لا يتقدم احد الامرين على الاخر
الا بحسبه فلا يكون المعان بالزمان مثلا الا الامرين لا يكون لاحدهما رجحان على الاخر في معنى يقدم به احد الامرين على الاخر بعدية كالحركتين الواقعتين
في ساعة واحدة ومعيتهما كونهما كذلك والمعان بالرتبة الامرين لا رجحان لاحدهما على الاخر في معنى مشترك بينهما اذا انسبا من هذه الحيثية الى مبدا
خارج عنهما ومعيتهما كونهما كذلك كالمامومين الواقعين في صف واحد بالنظر الى المحراب او نوعين اضافيين تحت جنس في مرتبة واحد
مثلا والمعان بالشرف الامرين لا يتقدم احدهما على الاخر في معنى مشترك بينهما هو غير الوجود مثلا كالعالمين لا يكون لاحدهما رجحان على الاخر في علم عالمان
متساويان والمعان بالطبع الامرين يوجد احدهما بدون الاخر ولا يوجد الاخر بدونه ولا يكون لاحدهما علة تامة او ناقصة للاخر ومعيتهما كونهما كذلك
لها من عام لا يكون بينهما علية والمعان بالعلية الامرين يوجد كل واحد منهما حيث يوجد الاخر ولا يكون احدهما علة تامة للاخر كالمتضايفين الحقيقيين
او المشهورين مثلا فان منهما المالك والمملوك او المتحاكيان احدهما علة تامة للاخر ومعيتهما كونهما كذلك ثم هذه المعية لم يمكن ان يوجد بين الواجبين لما
متوقف صناعة الحكمة في الالهيات شغاء ولا بين واجب وممكن لوجوب تقدم الواجب على الممكن ولا بين امرا تقدم كل واحد منهما على الاخر فيها
بحسب معان واما تقدم ثالث عليهما او كل واحد منهما يوجب ايجاد معيتهما المفروض خلافه وهو نقوض حقيقتها وثبوتها على الثنائي امر يوجب ان يوجد
كل واحد من المعين حيث يوجد الاخر ومع ذلك لا يكون علة تامة او ناقصة له والواحد منهما بلا نوع مع معيتهما الى اجتماع السببين او الكا
قال رئيس صناعة الحكمة في منطق شفا ويكون الامر على ما قال بعض الفضلاء ان المعية ليس معناها الا سلب التقدم والتاخر لكن لا مطلقا بل في معنى
نسب اليه التقدم والتاخر فليس المعية الزمانية الا كون الشيئين بحيث لا يكون لاحدهما تقدم زماني على الاخر والمعية الرتبية الا كون الشيئين بحيث
النسبة الى مبدا واحد بان لا يكون احدهما اقرب من الاخر اليه والمعية بالطبع الا كون الشيئين الموجودين بحيث لا يكون منهما علية ولا معلولية والمعية
العلية الا كون احد الشيئين الموجودين المشتركين في العلية الناقصة علة تامة للاخر لم يتنبه ان اشتراكهما في العلية يوجب اخراجهما من المعية ولو سلم

لا اعتبار ويدخل في معنيهما ثم نقل ما ذكره رئيس الصناعة في منطق الشفاء من ان تحقيق الامر فيه عسر وقال وجه ذلك انه اذا كان موجودان يكون احدهما
علة للاخر لا يكون بينهما معنى التقدم والتأخر والا فان لم يعتبر بينهما العلية فلا معنى العلية اصلا وان اعتبرت فالشي بهذا الاعتبار اما علة
متقدمة او معلول متأخر وان كان هناك معنى زائد في التقدم بالعلية والتأخر بالعلية فلا يكون معنى العلية مطلقا ولم يسقط اثره وقال ان
المعية العلية سلب التقدم بالعلية وفي ذلك منافاة لما ذكره من ان لم يعتبر بينهما العلية فلا معنى للعلية ولو سلم فالمعية العلية ليس الا اجتماع العلية
او المعلولية لا امر اخر ليصح قوله فلا يكون معنى العلية ثم قال وبالجملة ان التقدم والتأخر اعتبارهما الى ثالث وليس يعتبر في المعية الا حال احدهما
عند الاخر ولعل فيما ذكره الذي اراده من الثالث ان كان هو المعنى المشترك فهو كما انه يعتبر في التقدم والتأخر بالعلية كذلك يعتبر في المعية العلية
اذ كما ان احد الشيئين انما يتقدم على الاخر في الوجود كذلك هما لو كانا معا فيه وان كان امرا اخر سوى الشيئين والمعنى المشترك منهما فلا
نسلم ان التقدم والتأخر بالعلية اعتبارهما الى ثالث او السبق بالعلية هو رجحان احد الشيئين المشتركين في الوجود مثلا على الاخر فيه ثم
قال ان الامر وجها اخر هو ان المعية بالعلية انما على لم يخرج كونه القابل الى امر واحد وان كانا احدهما في واحد وان فرضنا انهما معلولا علة واحدة
فهي التحقيق ليس كذلك اذ الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه امران فاذا كان احدهما معلولا للشي والاخر معلولا لشي اخر فيكونان معا في
العلية فلا موجودين لا واحد منهما علة للاخر وكانا معا في العلية فيه نظر اما اولا فلان كون العلتين لا القابل الامر واحدا انما يقدح في المعية
بالعلية ان كان معناها من حيث هما علتان لشي واحد وليس كذلك لما عرفت سوى القدر من ان المعية انما بسلب التقدم والتأخر لا اجتماع التقدم مع
واما ثانيا فلان بطلان ما تقرر عندهم ان الامر الواحد من حيث انه واحد لا يكون الا علة لمعلول واحد والغرض المذكور لا يوجب ان يكون هذه العلة علة
لمعلولها بهذا الوجه عند الذاهب الى ان التقدم بالعلية هو تقدم العلة الفاعلية مع انه كان ذا نقص ليكون منافيا لما تقرر عندهم واما ثالثا فلان المعية
المعية بالعلية ان لا يكون احد المعين علة لامر للاخر وكون احد الشيئين علة للاخر لا يوجب كونه علة لامر ليكون بين كل شيئين تقدم وتأخر بالعلية
ومن الشراح من قال ان لا اشكال في المعية بالعلية عند المتكلمين اذ هم يجوزون صدور الكثير عن الواحد كما لا اشكال في المعية بالعلية العارضة لعلتين
مستقلين لمعلول واحد نوعي ولم يتفطن ان المعية من المتكلمين ولم يجز ذلك عنده ولا بانه علة المعلول النوعي علية بالذات من حيث انه نوع معين
لذاته وعلته الاشخاص من حيث انها اشخاص له بالعرض فان هذا وجه انه لا يكون فيهما لا فيما هو معلول لها من حيث انهما علة ومعلول لعدد و
كثير فلا يكون هذا من توارد العلل المستقلة على معلول واحد على ان اشتراك العلتين في العلية ليس من باب المعية بالعلية على ما سيجي اليه الاشارة وفي
بعض الشروح ان المعية الزمانية الحقيقية انما تتحقق عند المتكلمين الذاهبين الى ان الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم اذ المتصافان معلوما
متجددان يمكن ان يقدر بكل واحد منهما الاخر او امر غير معلوم او معلوم واذ لا تقدم لاحدهما على الاخر كانا معين زمانين حقيقين وليس كذا تحقق
عند الحكماء الذين عندهم منحصر في اجزاء الزمان وليس يمكن ان يجتمع جزآن منه ولا اتصور فيه [illegible] لذلك ولم يتبين ان مثل هذه المعية عند المتكلمين بحسب
ذاته كما ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اخر منه تقدم ذاتي ولا يمكن ان يكون اجتماع المتصافين المعلومين منهما فلا يكون معنيهما زمانيا
ثم اعلم انهم اختلفوا في ان لفظ السبق هل هو مشترك لفظي لمعان متعددة او مشترك معنوي لمعنى واحد مشترك بين انواعه الخمسة او الستة والظاهر
كلام المصنف في شرح الاشارات ومن كلام رئيس صناعة الحكمة في الشفاء حيث اشرنا اليه في صدر المبحث ان اشتراكه لفظي والظاهر من عبارة بعضهم
اخر ان اشتراكه معنوي ويكون لمعنى واحد له هذه الاقسام الخمسة او الستة وفي المطارحات انه هذا المعنى ان كان ان يكون للمتقدم من حيث انه متقدم
كل ما ليس للمتأخر عنه الا اذا كان له ذلك ورد عليه ان هذا المعنى لا يشترك بين المتقدم والمتأخر الزماني وان الباري تعالى لم يوجد المتقدم والمتأخر
الممكن متأخر عن الواجب وفيه اشياء كثيرة منها الامكان وهو ليس بموجود للواجب ولما قيده بما في التقدم ورد عليه ما ذكرناه في التقدم بالزماني

فيه

فيه نظر اذ ذلك انما يستلزم ذلك ان كان ما فيه التقدم والتأخر الزماني نفس الزمان وليس كذلك بل هو مقدار حركة ثم قال وذكر بعضهم ان
هذا المعنى هو ان اقسام التقدمات مشترك جميعها في انه يوجد للمتقدم ما يكون اولى من المتأخر وهو غير صحيح لان المتقدم والمتأخر الزمانيين
ان اخذا من حيث انهما واقعان في الزمان ليس احدهما بذلك اولى من الاخر وان اخذا من حيث ان كل واحد منهما [illegible] فذاك ليس منهما امر مشترك يكون
هو لاحدهما اولى من الاخر وايضا اذا كان شيئان احدهما متقدم بالزمان على الاخر من جميع الوجوه وكان الاخر متأخرا عنه كذلك ولم يكن هناك شي
ثالث هما بالنسبة اليه يوصفان بالتقدم لم يصح ان يقال ان احدهما بالتقدم اولى من الاخر وذلك انما يكون كذلك لو وجب ان يكون الامر المشترك بين المتقدم
والمتأخر الزمانيين ليس الزمان وليس كذلك لما [illegible] كان اسفا اختلاف بعض افراد التقدم او التأخر في معنى السبق او التأخر منافيا لكونه
مقولا بالتشكيك واقتضى التشكيك كون مفهوم السبق مثلا مختلف الحصول في كل فرد من افراده وليس يصح ذلك وهو ظلم وقال بعد ان قال ان
العموم باشتراك لفظة ظاهر البطلان ان لفظ التقدم يقال على التقدم الحقيقي بمعنى واحد هو ما يكون تقدمه بالطبع او بالذات فانهما اشتركا في تقدم
ذات شي على ذات شي اخر اذ العلة كانت او ناقصة بحسب انه يتقدم بالذات في الوجود على معلولها فلفظ التقدم يطلق عليهما بمعنى واحد وعلى
البواقي من اقسامه بالمجاز لا بالحقيقة ثم ارتكب في بيان كون الاطلاق عليهما بالمجاز امورا لا ينبغي ان تنسب الى المحصل بل ينبغي ان يقال ان لفظ
التقدم او المتقدم وضعت لهذا المعنى المشترك بين التقدم بالطبع وبالعلية في اللغة او الاصطلاح فليس كذلك اذ اهل اللغة فهم المعنون الى المثال
ذلك مع اهل الاصطلاح [illegible] على ان اشتراكه لفظي وان اراد بكونهما مشتركين فيه بمعنى سوى ذلك فهو لا يوجب ان يكون لمعنى واحد فمعنى قوله و
مقول اي مقول السبق على افراده بالتشكيك ان كل واحد من معاني الخمسة او الستة يختلف الحصول في افراده اذ من البين ان ما تقدم على اليوم بيومين
او اكثر اولى بالسبق والتقدم الزماني مما تقدم عليه بيوم واحد وكذا ما تقدم على الاخر بمراتب اولى بالتقدم الرتبي مما تقدم على الاخر برتبة لا بهذا الوجه لا
ما ذكره الشراح من ان معناه ان المتقدم بالزمان اولى باسم السبق والتقدم من المتقدم بالرتبة كما ان المتقدم بالرتبة اولى به من المتقدم بالشرف مثلا او بالعكس
ذلك حيث قال ان التقدم بالعلية اولى بمعنى السبق من المتقدم بالطبع كما ان السبق بالطبع اولى بمعنى السبق من السبق الرتبي والسبق الرتبي اولى بمعنى السبق الزماني
والسبق الزماني اولى بمعنى السبق الشرفي اذ لو سلم ذلك فهو غير صالح لان توجيه كلام المصنف القائل باشتراكه اللفظي وكما نظر الى ما حققناه قال وبعضها
هذه الاضافة في نوع السبق والتأخر وايضا بين المتضايفين المختلفين في واحد انواعه اي انواع التشكيك ليكونه الاولى بالسبق العلي مثلا السابق
على السابق على الثاني كان الاول بالتأخر المضاف الى المتأخر عن المتأخر وكذا في سائر معانيه فمن الجائز ان يكون مراده من الاضافة الاولوية لا الاقدمية
والاشدية التي هي من لوازم كون الشي مشككا فيكون معناه ان التشكيك محفوظ في سائر انواع السبق او معانيه ولا يميل الى الاختصاص بنوع واحد منه
او باحد المتضايفين كالسبق مثلا اذ كما ان مفهوم السبق العلي مقول بالتشكيك على افراده كذلك مفهوم السبق الزماني مقول بالتشكيك على افراده
وكما ان السبق بنوع واحد من معانيه كذلك التأخر المضاف اليه وايضا جاز ان يكون مراده ان اضافة السبق معتبرة في انواع التشكيك اذ قد علمت ان
ليس السبق معنى سوى رجحان احد الامرين على الاخر في معنى من هذه المعاني التي تقدم ذكرها وليس التشكيك نوعا الا وقد اعتبر فيه ذلك كيف لا
والمعنى الاقدمية التي هي احد اقسام التشكيك الا التقدم بالعلية او الطبع لا معنى الاولوية الا رجحان احد الشيئين على الاخر في معنى مشترك
بينهما سواء كان الوجود او غيره ولا معنى للسبق الشرفي الا ذلك ولا معنى للاشدية على ما نص عليه الامام في بعض تصانيفه الا كون احد الامرين اقرب الى
مبدأ محدود كالسواد او البياض ولا معنى للسبق بالرتبة الا ذلك وكذا الحال في الزيادة والنقصان ان كان له معنى سوى هذه المعاني العلية كان
يكون هذا اشارة الى ان التشكيك من انواع السبق واقسامه كما ان السبق من افراده وفي بعض الشروح ان احد الشيئين اذا كان اولى بمفهوم السبق
كان التأخر الذي هو مضاف اليه اولى بالتأخر من تأخر اخر مضاف الى السبق المرجوح فيكون كل واحد من المتضايفين مشتركا في الاولوية ويكون احدهما الى

لا يخفى عليك ما في موقع قوله ثم قال لما فعله [illegible] ان يكون
لمنع ويعم قوله وكان اشتباه واختص [illegible]
خطأ واشر بحثه التقديم وتقدم بحثه التأخير

بالسبق بها الاخر بالتاخر وكذا الحال في الاشد والاضعف والاقدمية الاضافية بين الشيئين اذا كانت موصوفة بنوع من انواع التشكيك كانت هذه
الاضافة وحفظ بين ضما عنهما العنوان الاخر بها وهو مع كونه مشتملا على كون مفهوم السبق مشتركا معنويا بين سائر اقسامه على ما يادي عليه عبارة
هذا الشارح فيه تسقط وحسب وجد البقات الحدوصان انواع التشكيك في مفهوم السبق احو واسع حسب ما تقرر في محله في
نظر واذ وراءت اساس حيث مفهوم السبق المشترك بين امور مختلفة الحقائق واستلزم ذلك كونه عارضا لافراده اذان تعرض الى ما هو شكر وضعها
فقال في التقدم دار بالعارض لكن هو على ان السبق والتاخر الرتبيين كون عدم اجتماع احد الامرين مع الاخر بالقياس الى مبدا امر وضع هو ان مخصوص
مثلا او بعارض كما هو نسبة بعض الشيئين بالقياس الى مبدا محدود هي القريب الى البعد عنه كما في التقدم بالرتبة والتعرف في التنفي العوارض
هو اما بالقياس الى مبدا عقلي او شرفي او على الطبعي في الشرع جان معناه ان المهية من حيث هي اذا نظر اليها ليس لها تقدم ولا تاخر واذا نسب اليها
امر واحد بعد معها او الى ما هو مشترك بينها او بين ما هو متاخر عنها عرض لها اما التقدم العلي او الطبعي وغير ذلك فكان عروضها باعتبار امر خارج
عنها كما لها الخر التقدم بالعلية او بالطبع وادعى ان ذلك غالبي فيه اشكال واما الاشكال في القسم السادس الذي هو التقدم بالذات اعني ومرجع هذا التقدم و
التاخر لمعروضها ليس بعارض كذلك بل الذوات معروضها ولم تعط الا ان العارض الذي يتقدم احد الامرين على الاخر لا بد وان يكون مشتركا بين
المتقدم والمتاخر كالزمان والمكان والكمال مثلا على ما عرفت هو ايضا وليست الحاجة كذلك اذ هي ليست مشتركة بين المتقدم والمتاخر اذ لا حاجة الى كون
المتقدم ساجدا وان التاخر هيهنا ان نفل هو حصول الوجود كما في تقدم العلة التامة او حصول الوجود او الذات كما في التقدم الطبعي ... الى شرحها ثانيا
بان المتقدم والمتاخر ليس كما لو غير ... لا بد وان يكون هذا امر مشترك لا يكون ... وبه واحده ولا نعني العارض هيهنا الا هذا او هذا ليس
منافيا لكون الذات على هذا الامر كان لا اخير في كونه على غير الذات ولا منافاة بين كون السبق للاشياء عارضا وكونه ذاتيا فيكون هناك اشكال واقد ورث
الاشارة الى ان ... ارادة السبق ذكره هنالك من حيث ان القدم والحدوث المستعمل في مواضع لا يقتضي ان يكون اطلاقهما عليها الكون زمانيا
ذالوا القدم والحدوث الحقيقيان لا الاضافيان لا يعتبر فيهما الزمان عند ارباب العقول وعند اهل الاصطلاح ايضا ولو اعتبر فيهما الزمان وكان معنى القديم
موجود وجد في زمان لا انتهى على ... ومفهوم الحادث موجود وجد في زمان سبق عليه ... لجاز ان يطلق القديم والحادث على بعض من الموجودات
كالزمان واحوال ... ولا لزوم السلسل في صدق هذين المعنيين عليه لكونها في زمان فلو كان الزمان اخر ووقع الحادث الكائن في زمان حكم
وهكذا الى غير النهاية فسقط ما قيل من ان كان مبني لزوم التسلسل اعتبار الزمان فيهما كذلك مبني اثبات عدم الاعتبار على دعوى عدم اعتباره فيهما اذ
الزمان اما ان يكون حادثا او قديما لو جاز لم يعتبر في الحادث والقديم الزمان فاثبات شبهه مصادرة على المطلوب ... خلاف اهل الحاجة الى ارتكاب
احراز ... هو ان العقلاء انما سموا اهل السماع حلو الموجود عن القدم والحدوث فلا يصح ذلك على سند ... كلامهم ... وقد يقال
اعتبار الزمان في مفهومهما انما يستلزم التسلسل لو وجب ان يعتبر ... طريق ... التسلسل ... اولا ان يقول القديم ما لا يكون وجوده مسبوقا
بعدمه في زمان والحادث ما كان وجوده مسبوقا بعدمه في زمان ... لم لا يكون الزمان قديما ولا يلزم التسلسل ... الحدوث الحدوث الذاتي اذ
لا يسبق عدم الشيء على وجوده في زمان يكون هو فيه ويكون منافيا للقول بالحدوث الذاتي حق ... الحكماء في الهيات الشفا ان المعلول
في نفسه ان يكون ليس ويكون له عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان ... يكون عن غيره فيكون كل معلول
ايسا بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم الحدوث على كل ما ليس بعد ليس وان لم يكن بعدية بالزمان كان كل معلول محدثا وان لم يطلق عليه بل كان شرط المحدث
ان يوجد زمان ووقت ... لا يكون كل معلول محدثا وفي شرح المواقف ان كلامهم هذا يوهم دلالة على ان الحدوث الذاتي هو مسبوق الوجود
بالعدم ايضا كما ان السبق في الحدوث المتعلق بالذات هيهنا الزمان بالزمان وقد صرح به بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا لان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود

ولا الكان عدم الممكن على اوجد على اولا لا يتصور ذلك في الممكنات المستمر الوجود في الازل فاندفع ما قيل من انه حسبوا ان الحدوث الذاتي هو
المسبوقية بالغير وهو بهذا المعنى لا يستلزم فيه ايرادا ذاعا ظاهر او فيه نظر الا اولا فلان تقدم عدم الممكن على وجوده انما يكون منافيا لاستمرار وجوده ان
كان بعدم ما يتقدم زمانيا واما ليس كذلك لما ... على عبارة رئيس الصناعة حيث قال ان الذي يكون للشيء في نفسه يكون اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان
لو قيل ان هذا يستلزم اقتران وجود الممكن بعدمه في زمان وجوده لكان احق واسهل وكان الجواب في اما ثانيا فلان المراد ان ذلك يوجب تقدم عدم المعلول
لعدم علته على وجوده المعلول فيه اذ اليس الممكن في نفسه هذا العدم لكونه سابقا على وجوده المستفاد من غيره وان اراد ان ذلك اوجب تقدم عدم وجوده
المعدوم ... على وجوده المستفاد من غيره على ما هو مقتضي تقدم السلب ... كما في ان الذي ليست من حيث هي موجوده ومعدومه
سلم ولا يلزم منه كون وجود الشيء مسبوقا بالعدم اذ معنى السابق ... الوجود اللاحق هو ما لو سلم فهذا الا وجب عليه عدم الشيء لوجوده ان كان ... لزم
من سبق ... الا يكون السابق على ... مسبوق وليس ... لجواز ان يكون ... من سبق لا يجامع السابق مع مسبوقه من غيران يكون السابق
على المسبوق كسبق بعض اجزاء الزمان على البعض كيف لا والظاهر من كلام رئيس الصناعة ان السبق المعتبر في الحدوث عند الجمهور اعم من ان يكون ذاتيا او
زمانيا وعن البيان ان الغير ... لا يجامع السابق مع مسبوقه من غيران يكون بين السابق والمسبوق على محصول كلامهم ان وقوع الشيء في
الزمان كما يوجب امتناع اجتماع السابق والمسبوق كذلك وقوع شيء في مرتبة الامر لا يوجب امتناع اجتماعه مع ما يقع في مرتبة معلول امر هذا تقدم لا
يجامع المتقدم المتاخر من غيران يكون بينهما ... والمراد من تقدم العدم على الوجود هيهنا هذا او ... الموجود الممكن اعتباران احدهما كونه معا ...
وثانيهما ... المقارنة وهما الزمان من حيث واحده لا يجتمعان فيه فيتقدم لا محالة احدهما على الاخر فكذا ما هو لازم كل واحد منهما اذ لازم
المتقدم في مرتبة المتاخر المتقدم على لازم فيكون متقدما عليه تقدما لا يجامع السابق مع مسبوقه ذاتا او اعتبارا من غيران يكون احدهما على اللاحق هذا ما فهمته
من كلامهم وهو يوجب ان يكون عدم كل حادث سابقا على وجوده سبقا ذاتيا من غيران يكون السابق على الوجود اللاحق وادعى ... في شرح الاشارات
ان قولهم ان الموجود في نفسه ان يكون ليس ... لانهم ان ارادوا بالموجود في نفسه اعتبار ذاته من حيث هي فهي لا يستحق العدم ولا الوجود ولا كان
ممتنعا او واجبا لذاته وان ارادوا به اعتبار ذاته مع عدم علته فيه ليس منفردة عن الغير بل يكون معا للعدم العلة و ... في شرح الاشارات ان المهية
الممكنة المجردة وان كانت اعم اعطيا الوقت باعتبار الخرج كونها مقارنة لوجود العلة او مقارنة لعدمها والا مقارنة مع كل واحد منهما الا انها اذا نسب
الى الخارج لا يكون بين الشيئين الاخيرين ... لانها فيها ان لم يكن مع الغير لا يكون لها وجود سواء كان معها عدم العلة او لا فانفرادها فيه لا يكون زمانيا
واما باعتبار الذهن فانفرادها يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم معا فالمهية المجردة عن الاعتبارات لها استحقاق العدم واما ان لا يكون لها كلا
وكل منهما يوجب تقدم عدمها على وجودها بالذات ولا نعني بالحدوث الذاتي الا هذا وفي المحاكمات ان غاية ما ذكره وفاته ان ما بالذات يستلزم رفع
ما بالغير ورفع ما بالغير لا يستلزم رفع ما بالذات فيكون احدهما الذي هو بالذات سابقا على الاخر الذي هو بالغير وهذا لا يوجب ذلك اذ رفع المعلول لا يستلزم
رفع علته ... ان كانت مستحقة للعدم لذاته كانت ممتنع الوجود ... وان لم يكن كذلك لم يكن لها ... هذه
الدعوى ... الى ذلك ولا ... ما ذكره في شرح الاشارات على ... انما قال بعض ... هذا الوهم انما يلزم ... عدم امكان الوجود و
العدم على ... واحد منهما ... ان ... بذلك في الحدوث الذاتي ثم كلامهم هذا ولا ... فيه نظر من وجوه منها ان ما ذكره من ان هذا الاستلزام
لا يوجب التقدم انما يكون كذلك لو اكتفى في البيان المذكور باستلزام احدهما للاخر ولا ينضم اليه عدم استلزام الاخر اياه وليس كذلك لما ساوي عليه
ما نقل عنهم وانما قلنا ان ذلك كذلك اذا اضم اليه عدم هذا الاستلزام كان المتقدم ... عند ... الطبع هو كون احد الامرين بوجه لا يمكن
ان يوجد بدون الاخر من غير عكس كالعدد والاثنين فانه لا يوجد الاثنان الا واوجد الا من غير عكس ومنها ان كون الشيء مستحقا للعدم اذا اعتبر ذاته انما يوجب

لامتناع الذاتي ان كان حكم ذلك الغا احد كذلك ونسبه الى الوجود او العدم وقطع النظر عن الخارج وبالجملة ونقد يقال ان عدم الممكن كان وجوده اذا كان
سابقا على وجوده لم يوجد علة تامة بسيط ذهب المحقق اكثر العلماء لكون هذا العدم من الكل علامة ويدفع بان هذا انما يستلزم ذلك اذا كان مرادهم من
العلة التامة البسيط لا يحتاج الشيء الا اليه وليس كذلك اذ مرادهم بها ما يتوقف عليه وجود الشيء او عدمه بعد كونه ممكنا وهذا المعنى لم يدخل فيه الامكان
والحاجة بما تقدم عليه او ما معهما ولم يتفطن بان هذا الوهم انما يدفع اجود اذ اعتبار مفهوم لا يكون تامة الا الامر بسيط هو من جملة علل الشيء لا على ان
علة الشيء قد يكون بسيطا ولا بان هذا النوع من التقدم انما وجب العلية اقتضى صحة عدم اجتماع احد الامرين مع الاخر وان كان دائما كون احدهما
علة الاخر وليس كذلك ومنهم من توهم ان كون الممكن غير موجود في مرتبة وجود علة انما وجب تقدم عدمه عليه في الامتناع ارتفاع النقيضين وهو الحدوث
الذاتي وقال فيه سوى [illegible] اورده [illegible] على الشرح [illegible] وغيره ان [illegible] يلزم من ذلك ان يتقدم عليه سلب الوجود للعدد [illegible] في تلك المرتبة لا اتصاف بسلب
الوجود الواقع في تلك المرتبة فلا يلزم من تقدم سلب الوجود في تلك المرتبة تقدم عدم الممكن على وجوده ولما [illegible] ان هذا يوجب ارتفاع النقيضين اذ كل
اما ان يكون الوجود او العدم الراجح جاز ارتفاع النقيضين عن المرتبة الى ان ارتفاعهما في نفس الامر من المحالات واما ارتفاعهما في الذهن او في مرتبة من مراتب
فليس فيه استحالة ولم يتفطن بان هذا ان كان كذلك جاز ان يتوهم ارتفاع النقيضين وليس كذلك نعم لو قيل ان هذا الدليل الوهم لا يستلزم ان يتقدم كل واحد
من وجود الشيء وعدمه عليه لكان احسن فان العدم والحدوث امران لا يمكن ان يتعقلا ويعرضا المعروضهما الا اذا اخذ وجود الشيء ونسب الى غيره فلا
هما اعتباران عقليان لما تقدم من ان ليس للاعتبار [illegible] الحدوث ونسب الى غيره فيسقطان لا محالة بانقطاع الاعتبار الذهني
فصل المعتبر العقل اللازم له ايضا ان كان لهما وجود كان له قدم او حدوث يحكم حكمهما وهكذا الى لا نهاية له فلزم التسلسل في الشرح ان الحدوث لو كان ثابتا في
[illegible] لامتناع تقدم وجود الصفة على وجود موصوفها فيكون حادثا وهكذا الى غير النهاية وان القدم لو كان ثابتا [illegible] ان كان حادثا لزم ان لا يكون القديم قد
عندا سبقا نه فيكون قديما كان له قدم حكم حكمه وهكذا الى ما لا [illegible] وادعى ان ذلك جار في الحدوث الذاتي دون القدم الذاتي [illegible] ان العدم
الذاتي اذا كان موجودا كان له قدم ذاتي ضرورة تقدم موصوفه عليه فلا اولى ان يتوهم ان القدم الذاتي هو عدم مسبوقية الوجود بالغير والعدم من حيث هو
كذلك لا يكون موجودا اولى فيه نظر من وجوه منها ان ما ذكر من بطلان تقدم الصفة على موصوفه واسبقه القديم عندنا سبقا القدم [illegible] من كون
الشيء ممكنا حين عدمه وعدم اقتضاء الاتصاف وجود الصفة ومنها ان القدم الذاتي على تقدير وجوده انما يتقدم موصوفه عليه [illegible] تقديم الموصوف
على الصفة وليس يجب في [illegible] الصورة صفة محلها غير متقدم محلها عليها ومنها ان كون العدم جزءا من مفهومه لو اقتضى ان لا يكون له وجود في
نفس الامر لم يكن النقطة موجودة لكن التالي باطل فكذا المقدم على ان العدم ان كان منافيا للوجود لم يجز ان يوجد العدم في الذهن [illegible] التالي باطل لان ذكر
هذا القائل في مباحث [illegible] اعدام من [illegible] موجود في الذهن [illegible] يخرج عن كونه عدما واذا القدم والحدوث امران متقابلان ولا يخرج منهما عن الاخر في
وقد تقرر في موضعه ان المتقابلين بالايجاب والسلب لا يجتمعان ولا يرتفعان فلا يتصف الحقيقة منهما اذ الموجود اما ان يسبقه الغير او العدم وهو
الحادث او لا يسبقه واحد منهما وهو القديم فالموجود اما قديم او حادث وكذا يصدق الحقيقة في الواجب لذاته والواجب لغيره اذ الموجود اما ان يكون له
علة وهو الواجب لذاته او لا يكون له علة وهو الواجب لغيره فالموجود اما واجب لذاته او واجب لغيره والى هذا اشير بقوله وكذا يصدق الحقيقة بين الوجوب
الذاتي والغيري ولما اورد هذا التقسيم [illegible] اشعار بانه [illegible] صدقا [illegible] الواجب الذاتي على المركب [illegible] لو كان الواجب جزء لوجب ان لا يكون



واجبا لذاته لامتناع تعدده فيكون ممكنا لذاته لانحصار الموجود في الواجب لذاته [illegible] الممكن والواجب [illegible] فكذا الملزوم مركب منهما [illegible]
ملوكان [illegible] لكان ممكنا لذاته باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما قدمناه واما بطلان التالي فلكونه خلاف المفروض وكذا ايضا لا يكون الواجب لذاته
جزء الغير لكن لا مطلقا بل جزء الغير يتوقف حصوله على ان ينفصل [illegible] تعالى عن [illegible] المستلزم لان يكون فيه جهتان يفعل باحديهما وينفعل بالاخرى

وهو

وهو موجب لتركبه المستلزم للامكان وانما حملنا الكلام على هذا لان صاحب المحصل لما علل هذا المطلب بقوله والا لكان جزءه من غيره [illegible]
لا من نفسه علاقة والواجب لذاته لا علاقة له مع غيره قال عليه [illegible] ان الواجب لذاته له علاقة العلية للمعلول لغيره فان اراد بالتركب انضمامه الى غيره كما في
قولنا الموجودات باسرها او الواجب المطلق الشامل للواجب بالذات والواجب بالغير فهو جائز وان اراد ان يكون بينه وبين غيره فعل وانفعال كما في المزاج
فذلك ممتنع لانه لا ينفعل عن غيره هذا كلامه وهو صريح في ان مراده التركيب الممنوع عنه تعالى مع غيره تركب يكون فيه فعل وانفعال لانه التركب بينه وبين غيره
مطلق على ما توهمه الشراح فحاصل كلامه ان الواجب لذاته ان كان جزء المركب يحتاج وجوده الى الفعل والانفعال فيجب ان يتاثر كل واحد من اجزائه عن الاخر كان
الواجب لذاته ممكنا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما قدمناه واما بطلان التالي فلامتناع الانقلاب فلا يزيد وجوده اي وجود الواجب الخاص
على [illegible] الذاتي ولو لم يكن الامر كذلك بل كان وجوده زائدا عليه لكان اي الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو باطل وتحريره ان وجوده تعالى لو كان زائدا على
ماهيته وحقيقته كان ممكنا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان وجوده ان كان وجودا زائدا على موجوديته كان فيه تركب [illegible] من ان
المؤثر في الموجودات الممكنة هو الذات الموجودة لا الذات من حيث هي ولا الوجود لكن التالي باطل لان كل مركب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته يحتاج الى علة
[illegible] ينافي كونه مبدأ لسلسلة الممكنات وكانه نظر الى ذلك قال المحقق بعده المحصل والدليل على استحالة كون وجوده تعالى زائدا عليه استحالة وقوع الكثرة في
فان كل كثرة يحتاج الى مبدأ ومبدأ المبادي لا يمكن ان يكون كذلك [illegible] في شرح رسالة مسألة العلم وحدانيته [illegible] فان كل كثرة محتاجة الى
[illegible] المبدأ الاول [illegible] لا يمكن ان يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه والا لكان له مبدأ فلم يكن هو مبدأ [illegible] بعض رسائله ان
الواجب لذاته لو كان له ماهية ووجود لكان مبدأ الكل هو الاثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ الكل [illegible]
فان قيل [illegible] موصوف الوجود صفة لها والموصوف متقدم على الصفة فالمبدأ الاول واحد [illegible] تقدير تقدمه على الوجود لا يكون موجودا
[illegible] فلا يكون مبدأ الكل لا يكون موجودا او لا يكون واحدا [illegible] ان كان وجوده زائدا عليه كان صفة له وكل صفة لما ان يحتاج الموصوف اليه [illegible]
كل واحد منهما باطل لاستلزامه الاحتياج [illegible] الى غيره واما احتياج وجوده الى غيره وكل واحد منهما يوجب امكانه واما بطلان التالي فلامتناع الانقلاب
وانضمام [illegible] ان تحرير هذه الدلائل [illegible] بوجوه [illegible] ان الواجب لذاته ان كان مركبا كان ممكنا لكن التالي باطل فكذا المقدم [illegible] الملازمة فان
اجزاء الواجب لذاته ان كانت متقدمة عليه كان معلولا له فيكون ممكنا وان كانت متاخرة عنه تعالى كانت معلولة له [illegible] فيكون ممكنا وكذا ما هو مركب منها
وان كان له تعالى [illegible] الكل انما معلولة لعلة واحدة فيكون ممكنات [illegible] في امر واحد [illegible] ان يكون لكل منها تقدم على الاخر [illegible]
فان كان الاول لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وهو باطل وان كان الثاني كان مبدأ كل الممكنات مركبا من اجزاء كان له تقدم على [illegible] المفروض
خلاف [illegible] هذا اذا كان [illegible] اجزاء [illegible] استغنى كل واحد منها [illegible] عن الاخر فيكون واجب الوجود [illegible]
لذاته يوجب امكانه [illegible] ذكره [illegible] في الاجزاء الخارجية الموجودة لا يوجد [illegible] الاجزاء الذهنية الموجودة بوجود [illegible]
[illegible] من كون الواجب ذا اجزاء [illegible] ان يكون في الخارج امر واحد بسيط [illegible] امور كان لبعض منها [illegible]
ذلك [illegible] في ذلك [illegible] الامور [illegible] عنه تعالى [illegible] باعتبارات الوجوب ان يكون في ذاته تعالى كثرة [illegible]
[illegible] متقدمة [illegible] والا لكان فيه تعالى كثرة حكمها حكم ما تقدم ذكره وان كانت [illegible] باعتبارات [illegible]
خارجية للموجب ان يكون في ذاته تعالى كثرة لا يكون [illegible]
وغيرهما [illegible] المركب من الشيئين [illegible] الاجزاء المادية كالعدد المركب من الوحدات واما الاجزاء المادية [illegible] كالبيت
من اللبنات [illegible] حاصل منه كالسكنجبين الحاصل من الخل والعسل وان المركب من الواجب لذاته وغيره على الوجه الاول [illegible] استحالته [illegible]

ان الواجب لذاته ان كان جزء الغير على الوجهين الاخيرين كان ممكنا لذاته لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه ان كان جزء الغير فهو اما جزء مادي
او صوري له ولا اول الموجب انفعاله عن غيره الملزوم لتعدد جهتيه الملزوم للامكان والثاني لاحتياجه الى محل في وجوده وتعينه وتشخصه الموجب للامكان
مكانه وهو المطلوب وفيه نظر لجواز ان يكون ما ثالث فيعده تمهيد مقدمة هي ان نفس الامر الكلي نفس ذوات الاشياء وماهياتها كالانسان والفرس وان العلل
والمعلولات الذاتية ليست الا اياها وان هذا وان كان كذلك لكن العقل يحتاج في نسبة احدهما الى الاخر بالعلية والمعلولية الى ملاحظة امر مشترك هو واحد منهما
اولى من الاخر ليحقق السبق اللازم للعلية والمعلولية عليه وهو هي الوجود بينهما لكن الوجود المنتزع عن الماهيات بعد حدوث حصصها [illegible] ان الوجود
[illegible] الى مضاف الى ماهياتها اضافة [illegible] يكون لها اعتبار ان احدهما [illegible] الوجود [illegible] فهو الوجود
اضافة اليها [illegible] غير مضاف [illegible] ماهيات الاشياء غير مجعولة وان وجوداتها [illegible]
قد تقرر في محله ان الشيء بنظر الى غيره لا يكون ذاتيا له فالى ان وجودات الممكنات الخاصة بها عارضة لها وان الوجود الخاص [illegible]
غير مضاف الى غيره من هذه الحيثية [illegible] العلل والمعلولات [illegible] بان الواجب لذاته لم يكن وجوده الخاص [illegible]
هو الوجود العام المضاف [illegible] كان ممكنا لذاته لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما تقدم من ان الوجود الخاص [illegible]
يكون عارضا له اذ لو كان مضافا الى غيره [illegible] كان وجوده [illegible] معلولا للغير ممكنا لذاته وهو المطلوب واما بطلان التالي فظاهر [illegible]
وانما حمل كلامه هذا على ذلك [illegible] هذا ان الوجود العام زائد على الموجودات كلها ومنها الواجب لذاته [illegible] وجوده [illegible]
المطلق لا يكون زائدا عليه [illegible] بان الوجود المطلق من المحمولات العقلية [illegible] الاشياء [illegible] كالانسان والفرس [illegible]
[illegible] على بعض افراد [illegible] الموجودات كلها [illegible] سوى الوجود المطلق [illegible]
[illegible] في الحكم عليه بكونه غير زائد عليه [illegible] المقام [illegible] ان الوجود [illegible] على الموجودات [illegible] في الذهن [illegible]
ان يكون مراده من كون وجوده تعالى غير زائد عليه ان السلب تعالى وجوده [illegible] وجوده عليه لكن التالي باطل فكذا المقدم [illegible]
[illegible] على زيادة الوجود على الموجودات واما بطلان التالي [illegible] زيادة وجوده تعالى عليه [illegible]
[illegible] ان وجود الحق [illegible] وجود خاص عارض [illegible] الوجود العام [illegible] العقل ويكون له وجود اخر [illegible] في العقل
فالحق [illegible] ان الواجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون [illegible] وجوده عين ذاته ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة الا واحدا من
كل جهة واجبا من كل اعتبار هذا [illegible] في شرح رسالة اثبات الواجب لذاته للعلامة الدواني [illegible]
[illegible] الشراح في شرح [illegible] ان الواجب لذاته ان كان له اجزاء ذهنية او خارجية كان محتاجا اليها
والمحتاج الى الغير معلول [illegible] ممكن فلو كان الواجب [illegible] لكان ممكنا لكن التالي باطل فكذا المقدم [illegible] هذا الوجه [illegible]
الخارجية في الاجزاء الذهنية [illegible] الواجب [illegible] واجب الذات في وجوده الخارجي لا في وجوده الذهني [illegible] الى الغير [illegible]
[illegible] وقال بعض من المحققين ان هذا [illegible] لو كان مراده من الاجزاء الذهنية [illegible] الشيء في وجوده الذهني [illegible]
[illegible] الحيوان والناطق [illegible] اللون [illegible] في الذهن [illegible]
[illegible] الشيء في وجوده [illegible] كالصور [illegible] الجنس والفصل [illegible] من الجزء [illegible] وجوده
[illegible] العقل [illegible] مقدم [illegible] الوجود [illegible]
والذاتي [illegible] ان الواجب [illegible] الوجوب [illegible] الوجود [illegible]

او ان يكون يجب في وجوده السابق على التحليل اذ ليس هنالك كثرة ليكون مسبوقا بوحدة ولا ان يكون يجب في وجوده المتأخر عن التحليل اذ هو بحسب متأخر
عن كل واحد من المتكثر من حيث هو كذلك [illegible] ولا يجب في وجوده المطلق اذ ليس الا هذان الفردان الممتنع ان يتقدم عليهما الجزء بحسب يقول ان
[illegible] ذلك لو كان [illegible] خارجيا [illegible] وليس كذلك [illegible] عندهم ان الحد
الاوسط [illegible] الكبرى [illegible] في الجنس والفصل [illegible]
واحد لا [illegible] الوجود الكل [illegible] الوجود من الاثر [illegible]
[illegible] لمفهوم الاخر [illegible]
المتصادمين [illegible] ان المركب منه [illegible] عندهم
[illegible] الجزء [illegible] المتصل الواحد [illegible] الجزء [illegible]
في حد [illegible] الجنس [illegible] بالتقدم بالطبع [illegible]
[illegible] هذه الاجزاء مركب [illegible] بعد تحليل [illegible] الواجب [illegible] الجزء كذلك
[illegible] بعد التحليل [illegible] الواجب لذاته الى غيره الملزوم للامكان [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الاجزاء الذهنية [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] ان وجوده [illegible]
وجوداتها [illegible] الجنس والفصل [illegible] في الذهن [illegible]
[illegible] الجنس والفصل [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الحيوان والناطق [illegible] الانسان [illegible]
الجنس والفصل [illegible] في الذهن [illegible] الوجود [illegible] الخارج [illegible] الجنس والفصل
[illegible] الذهن [illegible] الخارج [illegible] الجنس والفصل [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible] في الذهن بسيطا في الخارج [illegible]
[illegible] امر واحد بسيط [illegible]
[illegible] الصور الذهنية [illegible] الخارجية [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الملزوم للامكان [illegible]
[illegible] الجنس والفصل [illegible]
[illegible] النوع من الجزء [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] وهذا النوع من الجزء قسمان احدهما ما يتوقف حصول الجزء [illegible]
فالواجب [illegible] واحد [illegible]
واحد لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فالواجب [illegible] الوجود [illegible]
شرح [illegible] اقسام [illegible] المتصل الواحد [illegible] المتشابهة [illegible] الهيولى والصورة [illegible]

كما النوع الى الجنس والفصل وكل واحد من التركيب والانقسام يوجب ان يكون ذات الشيء المركب والمنقسم انما يحصل بحصول اجزائه وهو معنى ان الجزء
ليس هو بالكل هذا كلامه وصريح ان تركب الشيء من الشيئين والاشياء باي وجه كان يوجب كون المركب معلولا وموجبه ما ذكرناه ومنها
ان الواجب لذاته لم يمكن ان يحصل منه ومن غيره امر واحد كان له وحدة حقيقية اذ احد الجزئين مثلا ان لم يتم بالاخر امتنع ان يحصل منهما
حقيقة واحدة كان لها وحدة حقيقية وان قام احدهما بالاخر فالقائم بالغير منهما لم يجز ان يكون الواجب تعالى لعدم احتياجه الى غيره واستغنائه
عنه فيكون الجزء الاخر واذ ليس المحل محتاجا الى الحال في وجوده او لوازم وجوده وجب ان يكون الاحتياج من الحال فقط فيكون عرضا والمحل موضوعا
له وقد تقرر ان المركب من العرض ومحله ليس يمكن ان يحصل منهما واحد حقيقي هف وفيه نظر اما اولا فلان هذا شرح لا يطابق متن الكتاب اذ المقصود
ان المستدل يريد امكان الواجب وليس المستدل بحسب تقريره هذا دالا على ان هذا انما يستلزم ذلك ان كان محل الجزء الاخر هو الواجب فقط
وليس يجب في ذلك لجواز ان يكون الواجب حالا في محل الجزء الاخر كالعناصر في المركبات فان كل واحد منها مع استغنائها عن صور المواليد حالة بمحالها الغير المستغنية في
الحدود او لوازمه عنها ولو سلم فلا نم ان الحاصل من العرض ومحله ليس له وحدة حقيقية وسند المنع ما يتركب من قطع الخشب والهيئات المخصوصة
ودعوى انها اعتبارية مجرد تركيب كلام على السند غير مسموع وايضا لو اقتضى استغناء الواجب لذاته عن الامر الحال فيه كونه عرضا لاقتضى استغناء العناصر
التي هي اجزاء المواليد عن الصور الحالة فيها ان يكون اعراضا وهو خلاف ما ذهبوا اليه وايضا المعتبر في الصورة لا احتياج اليها في كونها ذاتا لا نوعا لها
منها ومن غيرها لا احتياج اليها في وجودها انفسها قال بعض من المحققين ان الاخير من هذه الاحتمالات الثلاث تبطلهما ان الواجب لذاته
ان كان محلا للجزء الاخر او حالا في محل الباقي في المركب هو الواجب لامتناع بطلانه فيكون فيه امران احدهما الواجب لذاته والاخر غيره فيكون فيه كثرة فلا يكون
واحدا حقيقيا قال صاحب التحصيل فيه كما كانت الوحدة فيه بالفعل لا يكون الكثرة فيه الا بالقوة والجسم لو تركب بحقيقته من العرض ومحله بل لما
وامر اخر بقي فيه هويته بما كان فيها كثرة فلا يكون واحدا اذ الانسان كما لم يجز ان يكون عدد الحركات الثلاث او الاربع لا يكون واحدا ايضا فلا يكون المفروض
واحدا واحدا هف وانه لم يتوهم بما اما ان يبطل الحال او المحل فان كان الاول لعدم الحال بالكلية لبراءته عن المادة الداخلة فلم يكن هناك تركيب بينه وبين غيره
وان كان الثاني لزم اما انعدام الواجب لذاته الممتنع واما انعدام احد الجزئين بالكلية الممتنع حصول المركب بدونه اولا بالكلية الملزوم كان مع منع ما ذكره
مع احتمال الصورة فيها يصير امرا منفصلا بنفسه هو المفروض واحدا غير واحد وهو باطل قطعا وفي ذلك انما لم يبق الجزءان معا او كان الواجب لذاته حالا في المحل
واذ ليس الامر في تركب المواليد من العناصر كذلك اذ العناصر وان بطلت صورها بقيت منها مادة مبهمة مستعدة لان تصير امرا واحدا بحلول الصور المولدة
فيها او اتحادها ليس لك ان تقول ان هذا ان تم لم يجز ان يتركب شيء من شيئين او اشياء الجزئيات بجميع ذلك قيل اذ لنا ان نمنع جواز فيه
لجواز ان لا يتنوع بعض من المركبات هوية المحل ولا هوية اجزائه ليكون بعد حلول صورها فيها كثيرا منافيا للوحدة الحقيقية وقد يقال انا لا نسلم التنافي
بين وحدة الكل وكثرة الاجزاء اذ معروض احدهما غير معروض الاخر ليلزم منه كون الواحد من حيث هو واحد كثيرا مقابلا له اذ لكل مرتبة من مراتب
العدد المتركب من الواحدات وحدة توصف بها كما يقال ان هذه عشرة واحدة او الف كذلك وايضا البيت قد يوصف بالوحدة ولها الجزء الكثرة واذا جاز
ذلك فلم لا يجوز ان يكون المركب من الواجب وغيره كذلك وقيل عليه ان معروض الوحدة في امثال ذلك هو مجموع الوحدات الذي هو وصف عارض لذوات هذه
الامور الكثيرة ووصف محلها انما يوصف به بحال متعلقه وليس كلامنا في مركب كذلك بل في مركب يحصل من اجزائه ذات واحدة كانت لها وحدة حقيقية
كالياقوت الذي هو امر واحد ليس فيه كثرة بالفعل فان قلت ان هذا المجموع والنبات امر واحد لا مغايرة بينهما الا باعتبار العقل وبه الامر وقد قلت انه واحد
حقيقي والنبات كثيرة فلم جاز ان يكون امر فيه كثرة واحدا لو كثيرا حقيقيا معا وقد قلت ان هذا غير جائز قلت هذا وان كان كذلك الا ان الاعتبارين لما كانا
مختلفين جاز ان يقال انه واحد وكثير معا فكان المعتبر فيه انه مع كونهما امرا واحدا بالذات لها انه كلا منهما غيرها انه لا اخر لكونه باحد الاعتبارين

معا لها بالذات وبالاخر معا لها بالعرض فكذلك النبات وهذا المجموع مع كونهما امرا واحدا جاز ان يكون لهما لوازم كذلك لكون واحدة منهما
واحدا بالذات كثيرا بالعرض والاخر بعكس ذلك ثم قال ويرد على ما ذكره من ان الاحتياج المعتبر بين اجزاء المركب الحقيقي اعم من ان يكون في الوجود او في لوازمه
او كونها نوعا اخر لو تم لجاز ان يركب الشيء تركيبا حقيقيا من العرض ومحله اذ محله وان لم يحتج الى الحال فيه في وجوده وتشخصه وبقائه احتاج اليه
في صيرورته نوعا اخر لكن القوم لم يذهبوا اليه فعلم ان مرادهم ما ليس الحال فيه عند التحقيق بما ذكروه وفيه ما تقدم من انه شرح لا يطابقه ما
في الكتاب لانه لا يدل الا على امتناع كون الواجب جزءا للمركب الذي هو بين اجزائه في النظر من كلام المص على ما اشار ان المركب الحاصل
الواجب لا يكون جزءا من غيره بالوجهين منهما وهذا القول يدل على انه لا يصير جزء الغير باحد هذه الاعتبارات فهو ايضا لا يطابق المقصود من هذا الكلام
ايضا ومنها ان الوجود ان كان زائدا عليه كان الواجب ممكنا لكن التالي باطل لما مر كما مقدمة وجه اللزوم انه حينئذ يكون صفة له وكل صفة
محتاجة الى موصوفها وكل محتاج الى الغير فهو معلول له وكل معلول فهو ممكن لذاته لما مر من ان علة الاحتياج الى العلة ليست الا الامكان ثم قالوا ان وجوده ان
كان ممكنا كان له علة هي اما ذاته من حيث هي او مع الوجود او مع امر اخر سوى ما لزم ومن هنا اولا بطل لاستلزامه وجود قبل وجوده وهو باطل
قطعا واما تقدم الشيء على نفسه او الدور او التسلسل وكذا الثاني لاستلزامه احتياج الواجب لذاته في وجوده الى علة وفيه نظر لان ما ذكروه لبيان ابطال هذا
الامكان ان كان الغرض منه اتمام ما ذكره بيان الملازمة في البين انه لغو محض لا طائل تحته وان كان لبيان بطلان التالي فليس له احتياج اليه اذ الملازمة
ان تمت كفى في الحكم بصيرورة الواجب لذاته ممكنا لذاته ولا حاجة الى هذا التطويل الذي لا يكاد ان لا يتم وان لم يتم لا يكون امكانه تعالى منحولا لذاته اذ
وجوده تعالى فضلا عن ان يحتاج ابطاله الى ذلك فالاولى ان ننظر اولا فيه ونقول ان اراد ان هذا يوجب ان يكون للوجود صفة قائمة بمحل قيامها
مثل قيام العرض بموضوعه فهو ممنوع لما مر غير مرة من ان مثل هذه الاعتبارات الممتنع ان يحل في محل وان اراد ان هذا يوجب ان يكون صفة له لكونه خارجا
محمولا عليه عرضا له فهو مسلم وغير مسلم ان مثل هذه الصفة يجب ان يكون ممكن الثبوت لمحلها اذ لوازم الماهيات من حيث هي كزوجية الاربعة
من هذا القبيل وليس ثبوتها لها بالامكان لا يقال ان الفرد مفهوم خارج عن مفهوم الثلاثة واجب الثبوت لها وما قيل من ان الوجود لو كان زائدا
لا يكون الذات واحدة كان ذاته اذا اخذت بذاتها لا يكون لها هذه الصفة ولا عديمها ولا نعني بامكانها الا هذا فيكون ممكنا والمفروض خلافه
ففيه ان هذا ان اوجب ذلك لم يكن شيء من العوارض ضروري الثبوت لمعروضها لذاته لكن التالي باطل لاتفاق القوم على خلافه اللهم الا ان يلتزم ان شيء
من المفهومات لا يكون واجب الثبوت لشيء من معروضاته لما سيجيء من ان الماهية من حيث هي ليست الا هي وهو كما ترى قال المص في نقد المحصل
ولا شك ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة وربما امكن ان يكون من حيث هي علة لصفة محمولة لها كما ان ماهية الاثنين علة لزوجيته
هذا كلامه وصريح ان لوازم الماهية من حيث هي قد يكون معلولا لمعروضاتها لا من حيث انها موجودة او معدومة وترى مثل ذلك في شرح الاشارات
فما ذكرتم لو سلمناه فهو لا يصلح ان يوجه به كلامه نعم لو قيل ان كل ما هو واجب الثبوت لشيء يجب ان يكون ممكن الثبوت في نفسه اذ ما يجب لموجوده في
نفسه ليس له ان يثبت لغيره فضلا عن ان يكون ثبوته له واجبا او ممكنا فلو كان له تعالى وجود زائد واجب الثبوت له كان وجوده ممكن الوجود في
نفسه فيكان الاحتياج لكان احسن وكان الجواب فان قلت كلامه هذا الوجه لكان مناقضا لما ادعيه من ان لوازم الماهيات لا كانت واجبة الثبوت لها
لم يحتج الى علة قلت هذا انما يستلزم ذلك لو كان احتياج اللوازم الى العلة من حيث انها واجبة الثبوت لمعروضها وليس فليس لا يقال التقرير ان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت الثابت كما انه فرع ثبوت المثبت له وقد قلت ان الثابت حصوله للذات يحتاج اليها فكذا ثبوته لها فيحتاج الى ثبوته لان هذا انما يصح
ان لو كان هذا النوع من الاحتياج منافيا للوجوب الذاتي وليس فليس فان قلت لو صح هذا لجاز ان يكون شيء بالامكان والوجوب معا لكن التالي باطل
فكذا المقدم اما الملازمة فلان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب والى القابل بالامكان قلت هذا انما يوجب ذلك ان كان هذا الامكان والوجوب على

لا مر واحد وليس كذلك اذ عروض احدهم النسبة عروض الاخر لنسبة اخرى وقد يقال ان دليلكم هذا وان دل على مطلوبكم لان عندنا دليلا يدل على
على خلافه منها ان الوجود معلوم وذاته غير معلومة فغير المعلوم غير المعلوم ومنها ان الواجب لما شارك الموجودات في الوجود وخالفها في الحقيقة
وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون وجوده غير ذاته وجوابه ما ان الوجود المعلوم المشترك بينه وبين غيره انما هو الوجود العام المقول بالتشكيك
على افراده وليس كلامنا فيه بل في وجوده الخاص الغير المشترك بينه وبين غيره وهذا المعنى ليس يجوز ان يكون معلوما لنا وحقيقته لا اشتراك بينه
وبين غيره وبالجملة الكلام ان المعلوم من الوجود والمشترك بينه وبين غيره هو وجوده الذي ادعينا التعين ومنها ان الوجود مفهوم واحد مشترك
بينه وبين غيره تعالى فهو اما ان يقتضي العروض او اللاعروض او لا واحد منهما والاخيران باطلان لاستلزامهما عدم عروض الوجود للممكنات
واحتياج الواجب في وجوده الى عدم ما يعرض التعين غيره او نفسه تعالى فتعين الاول وهو المطلوب ومنها ان بعض ذاته تعالى ان كان هو الوجود وحده
لزم ان يكون كل وجود مبدا لكل وجود لاشتراكه فيه وان كان هو الوجود وقيدا اخر وجوديا او عدميا لزم تركيبه من امرين وجودي او من امر وجودي
وامر معدوم وان كان بشرط امر اخر لزم جواز كون كل وجود مستقلا وعلة لان الحكم قد تخلف عنه لانتفاء شرط وهو المطلوب والجواب عنهما ان هذا
انما يستلزم ذلك ان كان المراد ان وجوده نفس مفهوم الوجود المطلق وان هذا المفهوم طبيعة نوعية وقد عرفت ان ليس الكلام في الوجود المطلق ولو سلم
ان الكلام فيه فهو ليس طبيعة نوعية لما مر من انه مقول بالتشكيك على الحصص لا تنافي عوارضها ولوازمها ولا شيء من الطبايع النوعية مقول بالتشكيك
فجاز اختلاف حصصها في العروض وعدمه اذ الامور المختلفة بالحقيقة المشتركة في لازم واحد جاز ان يكون لكل واحد منها بخصوصيته اقتضاء
اقتضاء غير اقتضاء الاخرى كالانوار المتفاوتة العرضية المشتركة في النور المطلق المختلفة في اللوازم والعوارض في الاقتضاء وعدمه وايضا على دليلكم
انظار اخر منها ان لا نم بطلان تقدم المهية من حيث هي على وجودها اذ قد ثبت في موضعه ان المهية من حيث هي قد يكون علة لبعض لوازمها
وان جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون وجود الواجب ناشيا منه على الممكن الثبوت والجواب بلا بغيره ولا الزم احتياجه في وجوده الى غيره ولو سلم فذلك منقوض
بقبول المهيات للاشياء الممكنة الوجود اذ هي تكون علة قابلة متقدمة عليه ليس يتقدم ما هي مشروط بالوجود ها والجواب عن الاول ان تاثير المهية
من حيث هي في الوجود الممكن الثبوت لها غير معقول لان تقتضي كون الوجود ممكن الثبوت لها لكونه ضروري الثبوت لها وتقتضي كونه ممكن لاكونه
ضروري الثبوت لها والامران لا يمكن ان يجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة ولان المهية من حيث هي ان كان لها تاثير وتاثيرها اما في ثبوت الوجود في نفسه واما
في ثبوته لها او لا وغير معقول لامتناع كون الوجود ممكن الثبوت لنفسه وكذا الثاني لكونه ممكن الثبوت لها فرضا وايضا ان كانت المهية علة لوجوده كان
لها ذات العقل وادراك لا معنى للتقدم الا هذا لذلك كان لا معنى لوجودها في الخارج الا ان يكون ذاتها فيه فلو كان الشيء علة لوجوده كان له ذات
قبل ذاته وهو غير معقول وعن الثاني بان البعض المقابل للبطلان اذ ليس حيثيات الاشياء قبول الوجود ليقتضي ذلك ان تتقدم على وجودها وذكر
في الشروح ان تاثير المهية من حيث هي في الوجود ان كان معقولا لم يحكم بديهة العقل ببطلانه لكن الثاني باطل لحكم بديهة العقل بحكم بوجوب تقدم مفيد
الوجود بالوجود كيف لا والعقل اذا لم يلاحظ كون الشيء موجودا لم يحكم عليه بكونه فاعلا للوجود موجودا اخر وان البعض القابل لبطلان بينه وبين مفيد
الوجود فرق لان قابل الوجود مستفيد له فلا بد ان يكون خاليا عن الوجود والعدم في ملاحظة العقل ولا يمكن له ان يقبله والا لزم من قبوله
اما اجتماع المثلين او المتنافيين بخلاف مفيد الوجود اذ من البين ان الشيء ما لم يلاحظ ان يعطي غيره هذا الامر وفيه نظر لان غاية ما لزم من ذلك
ان يتوقف حكم العقل بتقدم المؤثر على الاثر على ملاحظة الوجود ولا يتوقف حكم العقل بتقدم القابل على مقبوله على الملاحظة ولا يلزم من ذلك
انه لا يتوقف الا ان يتوقف احدهما على الاخر وايضا لا اثر لقبوله وان تحقق فالكلام فيه لوجوب ان اثر المؤثر ليس الا ذوات الاشياء ووجوداتها
عللها ليست الا نفس ذات الواجب او ذوات مهيات ممكنة ونسبة وجود هذه الاشياء الى عللها امر عقلي بل لا حظ معها الوجود او العدم وذلك

علل الوجود

من

من المارة جواز تاثير المهية من حيث هي هي في مهية اخرى ووجود لان هذه المهيات او مفهوم الخبر في شرح الاشارات قلنا ان مبنى كلام الناقض على
ان المهية في الخارج ثبوتا عاريا عن الوجود يحل فيها الوجود وهو فاسد لان كونها في الخارج هو وجودها والمهية لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا
بان يكون فيه منفكا عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها
وحدها من غير ان يلاحظ معها الوجود والعدم وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار العدم فاذن اتصاف المهية بالوجود امر عقلي وليس تراها في امر
اما كذلك والحاصل ان المهية انما يكون قابلا للوجود عند وجودها في العقل فقط لا يمكن ان يكون فاعلا للصفة خارجية عند وجودها في العقل وقال
بعض المحققين وجه ذلك ان المهية المجردة عن الوجود والعدم ليست في نفس الامر والتي في نفس الامر يمكن ان يكون معلولا فيها ويمكن ان يكون علة لما هي
فيها كقبول الوجود الذي هو امر ذهني اعتباري ليس له ثبوت في نفس الامر وقال بعض من الشراح ان اتصاف المهية بالوجود اذا كان امرا عقليا لكون الصفة
امرا كذلك فلو فرض المهية فاعلا لتلك الصفة لم يلزم كونها فاعلا للصفة خارجية انما يلزم كونها فاعلا للصفة عقلية كما انها قابلة للصفة كذلك فاين الفرق
فقال هذا المحقق ان المراد من الوجود الموجود ولما اعتباران احدها كونه عارضا للمهيات وهو بهذا الاعتبار عقلي فلا يكون معروضا الا امرا كذلك
وثانيها كونه عين خصوصيات الاشياء ويتحد معها وهو بهذا الاعتبار في نفس الامر فيجب ان يكون مؤثره فيها الذي من البين ان ما ليس فيها ليس له اثر فيها
لا يقال ان الوجود بمعنى الموجود كما ان له هذين الاعتبارين وهو باحدهما عقلي لم يكن بالاخر موجود في الخارج كذلك الوجود بمعنى الموجود الذي هو
المقبول والمهية المجردة لها اعتباران كذلك وان هذا يوجب ان يكون القابل موجودا في نفس الامر كما ان الصفة موجودة فيها او ان لا يكون بينهما فرق
فيه فقد اختلف حذف وقلت ان هذا انما يوجب ان يكون كذلك ان لو لم يكن القابل والمقبول الا احد هذين الامرين والاعتبارين والصفة في الموضع
بكلا الاعتبارين وفي المحاكمات ان حاصل هذا الكلام المذكور المتقدم في شرح الاشارات انا اذا اردنا ان المهية قابلة للوجود والعدم في الذهن فهو توهم ولا
يلزم من ذلك الا ان يتقدم عليها في الوجود العقلي وهي متقدمة عليه فيه لانا اذا اردنا انها قابلة في الخارج ممنوع وانما يكون كذلك لو كان للصفة وموصوفها
وجودان متغايران كالجسم والبياض الحال فيه وفي بعض من الشروح ان كما ان محل الوجود في الذهن كذلك الاتصاف به فلو كونه في الاول تقدم الوجود
العقلي الذي هو نفي لكونه في الثاني انه تقدم كذلك وهذا الوهم فاما لو كان معنى اثره في شيء انه الباعث في انضمام الوجود الى المهية في العقل كالحاصل
به وليس كذلك ولما كان في نفس الامر تاثير ولا تاثر اذ ليس هنا الا انضمام فيها وقد يقال ان الناقض جمع وظيفة اثبات جريان الدليل وتخلف الحكم
هنا لكان فيه ابطال احتمال يقويه المنع المذكور لا اثبات الفرق ليتجه عليه ما ذكره فيكون له ان يقال لا نم جريان الدليل لجواز ان يكون لاحدهما شرط
لا يوجد في الاخر وفيه نظر اذ المنع منع جريان الدليل بجواز ان يكون بين الصورتين فرق لما ان الناقض نقض لكن الثاني بطل فكذا المقدم ولو سلم ان التخلف
ان الموجب المذكور لم يكف هو هنا بهذا القدر بل قال ان الفاعلية كالقابلية في استدعاء وجود الموضوع على الامر ان القابلية هنا ذهنية فلم يستدع
الا وجود الموضوع في الذهن بخلاف الفاعلية فانها في الخارج فيقتضي وجود الموضوع في الخارج فيرد عليه ما ان هذا انما يوجب ذلك ان لو كان
الفاعل مؤثرا في امر موجود في الخارج وليس كذلك اذ كما ان القابلية ذهنية كذلك الاتصاف الموقوف على الفاعلية ذهني فلم لا يكون فيه الوجود الذهني كافيا
كافيا في القابلية ولو قيل انه هنا انما يكون كذلك لو كان معنى التاثير في شيء كونه اثره واتصافه بالوجود وليس كذلك بل معناه انه جعله موجودا لوجود حيث
كان موجودا هنا المعنى ليس امرا ذهنيا يكفي فيه الوجود الذهني للمؤثر والاثر اذ ليس الشيء من حيث انه معروض الوجود في الذهن موجود ليمكن ان يستتبع
موجودا اخر لكان له وجه اثبت وقال بعض المحققين هنا كلام اخر هو ان كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا ما لم ينضم اليه الوجود في نفس الامر لم يكن
موجودا فيها وان لم يلاحظ العقل الوجود معه ليس له ان يحكم عليه بانه موجود ومقتضى ذلك ان يكون كل مفهوم مغاير للوجود يحتاج في كونه موجودا
في نفس الامر الى غيره الذي هو الوجود وكل ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره ولا شيء من الممكن بواجب

الوجود بذاته فلا شي من المفهومات المتعارفة للوجود بواجب وجوده وقد ثبت بالبرهان ان الواجب وجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته
لا بامر مغاير لذاته واذ قد وجب ان يكون الواجب حقيقة انما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ
هو هو فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد او انقسام وقائم بذاته منزه عن
كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس
معنى كونها موجودة الا ان لها انتسابا مخصوصا الى حضرة الوجود القائم بذاته وذلك الانتساب على وجوه مختلفة والخاصية تتعذر الاطلاع على حقايقها
فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا وكان ذلك منافيا لما مر من ان الوجود مفهوم واحد بسيط بديهي مشترك بين جميع الموجودات عارض لها
قلنا الوجود المطلق من المحمولات العقلية العارضة للاشياء ومباينتها في العقل لا امتناع استغنائه في نفس الامر عن المحل الذي هو الموجود بذاته الذي
هو نفس الامر عن المحل الذي هو الموجود بذاته الذي هو نفس ماهيات الاشياء وحقايقها كيف وقد يشهد العقل شاهده بان الكون يحتاج الى الكائن
والحصول الى الحاصل والتحقق الى المتحقق وان قيام كل منها بنفسه محال وكذا بالفارسية بودن وهو المصدر وكذا المعنى الحاصل بالمصدر وهو هستي
كل ذلك مع [illegible] قيامه بمحل وامتناع حصوله فيه اي في هذا المحل لكونه عينه في نفس الامر وليس كلامنا الا فيه لا في امر اخر لا ندركه ولا نعلم الا باسمه
عرضيا اذ هو لا يكون مباين الذات الموجودات لا يمكن ان يكون عين ذات الواجب الباين للماهيات المتعينة بذاتها الغير العارض لخصوصيات الاشياء لانا
انما نحمل على ماهيات الاشياء وحقايقها هو نفس مفهوم الموجود وليس كلامنا في الوجود الذي هو امر اخر منه الموجود لانا نقول كان مفهوم الوجود
امر يحتاج الى معروض كذلك مفهوم الوجود نحو من المعاني المصدرية يمتنع ان يوجد لا في محل لا يمكن ان يوجد بنفسه وبالجملة ان اردتم بالوجود
وقولكم ان كل مفهوم سوى الوجود [illegible] لم يوجد الموجود على ما مر ان المحمولات الكلية العوارض العقلية المتحدة مع ماهيات
الاشياء في نفس الامر وليس عروضها [illegible] انه عارض عقلي [illegible] بالملاحظة والتعقل فقط وما يكون كذلك
ليس له ان [illegible] يتوقف وجوده [illegible] الا ان [illegible] بالمعنى المصدري فهو [illegible] يحتاج الى موصوف وهو يحتاج اليه
ان يوصف فيه لكن ان [illegible] لو كان حكم الموجودات في كونها موجودة حكم الاسود والمتحرك او كان حكم الموجود حكم نفس ماهيات الاشياء وحقايقها
المتنوعة الموجود ولو ازم لجاز ان يقال ان الموجود بالحقيقة هو الوجود وليس كذلك اذ لو كان الوجود من الموجودات والثابتات كالانسان الموجود بالذات
لم يجز ان يحمل في نفس الامر على [illegible] كالانسان فانه ليس في نفس الامر الا معروضا لغيره فمراده من كون الوجود من المحمولات العقلية كونه عارضا لافراده ومن كونه
كليا كونه غير مخصوص بذات واحدة ومراده من كونه عقليا ان عروضه للاشياء انما يكون بحسب ملاحظة العقل على ان الوجود موجود بذاته لا يلزم
من كون الوجود [illegible] لا يمكن ان يصير غيره موجودا الا بان يكون موجودا [illegible] ان يكون موجودا بذاته الا ترى ان الضرب مفهوم لم [illegible] لم يصر
ضاربا بالضرب [illegible] ولا يلزم من ذلك ان يكون ضاربا او ضربا [illegible] ان كان [illegible] الحكم عليه بكونه موجودا [illegible] موجودا [illegible] ما هو الوجود من
كلام [illegible] ان كان [illegible] فلا بد له من بيان [illegible] صحته وفساده [illegible] الكلام [illegible] هذا [illegible] ان الوجود الذي
ثبت اشتراكه وكونه عارضا للماهيات ولا يكون نفسه [illegible] لها عروضا [illegible] حمل [illegible] لا اشتقاق [illegible] ان
الوجود من المحمولات العقلية حمل على الاشياء هو هو اذ لو لم يكن الامر كذلك كان صفة يحمل عليها بالاشتقاق لانحصار صفات الاشياء وعوارضها في
عوارض يحمل عليها بالحد [illegible] لكن التالي باطل لامتناع استغناء [illegible] عن موضوع ساير [illegible] فيه [illegible] لا يمكن ان يكون [illegible] الامتناع
حصوله في محل [illegible] حلوله في غيره [illegible] الى ذلك قال [illegible] ان المراد بالوجود الموجود [illegible] لم يرد [illegible] المراد منه ما هو
المتبادر منه لزم من كونه صفة للموجودات [illegible] ان كل مفهوم لا يكون ذاتيا لشي من افراده ويكون عرضيا [illegible]

ذهنيا لا يكون له مبدا خارجي لانه ليس بشيء عروضه وانما هو شيء هو من المعقولات الثانية والوجود كذلك لما مر من انه عارض لجميع الموجودات وانه عروض
لها بالملاحظة العقل واعتباره وان ليس له مبدا يتوقف عروضه لها على عروضه لها قال وهو اي الوجود من المعقولات الثانية التي لا اصل لها الوجود
العارض لجميع افراده فسقط ما قيل من ان الوجود مع كونه عين الواجب غير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه
شي من الاشياء لا بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية فلو كان الامر كذلك لكان جميع
الموجودات عارضا للوجود وليس كذلك لانه من المعقولات الثانية ان هذا طور وراء طور العقل يتوصل اليه بالمشاهدة الكشفية دون المناظرات العقلية
وبالجملة مرادهم من الوجود والموجود ان كان ما هو المفهوم منهما المتبادر الى الفهم فحكمه ذلك وان كان مرادهم منه غير ذلك فلا مناقشة في الاصطلاحات
والتسميات ومن لم يتصدى من الشراح لذلك قال بعضهم ان قيد الوجود في قوله والوجود من المحمولات العقلية الخارجي وادعى ان معنى كلامه هذا ان
الوجود من العوارض العقلية التي ليس لها فرد في الخارج ان هذا الكلام من المصنف والحكماء القائلين بكون الوجود عين ذاته تعالى لا يكاد يتم لانهم لما
قالوا ان وجود الواجب الذي هو عينه موجود في الخارج قائم بذاته لم يصح منهم الحكم بامتناع استغنائه عن المحل ولا بكونه من المعقولات الثانية لما
قالوا ان وجوده الذي هو غير ذاته موجود بذاته لا بوجود اخر لم يصح لهم ان يقولوا ان كل الوجود كان له وجود اخر [illegible] انه كلامنا في الوجود
المطلق وهذه احكام الوجودات الخاصة وليس للعام تحقق الا في ضمن فرد له فوجود فرده عين وجوده فوجوده اذا كان قائما بذاته موجودا في الخارج غير محتاج
بوجود اخر كان مفهومه ايضا قائما بذاته موجودا في الخارج غير موجود بوجود اخر فلا يصح عليه الحكم بكونه من المعقولات الثانية الممتنع ان يكون له فرد
في الخارج فضلا عن ان يكون قائما بذاته غير موجود بوجود شي اخر فيه واذ قد علمت ان المراد بالوجود الموجود وهو عرض عام لافراده وان مرادهم
من المعقولات الثانية ما لا يكون ذاتيا لشي من افراده ولا يكون له مبدا يتوقف عروضه لها عليه علمت ان وجود فرد الوجود في نفسه لا ينافي كونه من المعقولات
الثانية وان ما يكون كذلك لا يكون مستغنيا عن المحل مناسبا ان الوجود وليس لقائل ان يدفع ذلك بما قيل من ان الوجود لما كان مقدما على الماهيات في نفس
الامر لم يجز ان يكون محتاجا اليها فيه اذ ذاك انما يكون كذلك لو كان احتياج الوجود الى الماهية وعدم احتياجها اليه في نفس الامر وليس كذلك اذ احتياجه
اليها في الاعتبار الذهني المستلزم لعدم احتياجها اليه الا في نفس الامر واحتياجها اليه في نفس الامر وهو يستلزم ان لا يحتاج اليها في نفس الامر لا يجوز
ان يكون شي محتاجا الى شي في [illegible] الوجود غير محتاج اليه [illegible] منه ولا بما قيل من ان المفهوم لما كان في الاعتبار ان هو لا يكون الموجود في الخارج
ولا بحسب [illegible] لجاز ان يقال انه من المعقولات الثانية بالاعتبارين [illegible] في ذلك [illegible] امتناع
ان يكون المعقول الثاني فرد في الخارج بجميع الاعتبارات فجاز ان لا يكون الوجود لكونه موجودا في نفس الامر من المعقولات الثانية ويكون منها من حيث
انه حصصا عارضة للماهيات في نفس الامر على ان [illegible] ان صدق الوجود المطلق على الوجود الخاص صدق خارجي لجاز ان يكون صدقا عقليا لا
لتوقفه على كونه موجودا [illegible] على ما هو المشهور ولو كان الامر كما ذكره لكان مثل الحيوان العارض للناطق معقولا ثانيا والبرهان يجري فيما ذكره وفيه لم يقل به احد
ايضا ولم يصدق الوجود المطلق على الوجود الذي هو عين الواجب الموجود في الخارج لما كان ذات الموجودة في الخارج وجودا فيه وما كان بين الشيئين فيه
عموم مطلق وهما باطلان وقد يقال ان مرادهم بقولهم المعقول الثاني ليس له في الخارج فرد ان ليس له فرد يكون المعقول الثاني [illegible] وجود [illegible] هذا
الفرد في الخارج ونفس الامر يستلزم وجود الكلي فيه لا وجود فرد الشي مطلقا ولو كان الامر كما ذكره لما جاز ان يفرض مطلق الحمل الشامل لحمل العرضيات
على افراده بتغاير المفهومين في وجود واتحادهما في وجود اخر [illegible] ان كل ما يحمل على شي حملا ايجابيا صادقا هو موضوعه موجود [illegible]
واحد لكن التالي باطل لما [illegible] فكذا المقدم ثم العدم لما كان نقيضا للوجود الذي هو غير عارض للاشياء الا بحسب الملاحظة والاعتبار وذلك يلزم ان
يكون حكم عروضه حكمه قال فكذا العدم وجهتاهما اي الوجوب [illegible] وجوب الوجود او العدم وامتناع الوجود او العدم والامكان [illegible] من المعقولات الثانية العارضة

للاشيا بملاحظة العقل وتعمله لا في نفس الامر على التوهم من قال انما يعرض الشي في نفس الامر قد يكون في الخارج وقد يكون في الذهن وقد يكون
فيهما معا والمعقولات الثانية من القسم الثاني منها فلا يمكن ان يكون لها فرد في الخارج اذ لو كان الامر كما ذكره لما كان شي من المعقولات
الثانية لان له افرادا موجودة في الخارج لكن التالي بط فكذا المقدم واذا لم يبد له الشي ولم ينتسب الى الغير ولم يعرض له كونه مقولا في جواب ما هو الذي
هو مفهوم المهية ولا يجوز التعدد ومقابله اللذين هما مفهوم الكلية والجزئية ولا كونه داخلا في مهية افراده اذ غير داخل خارج عنها اللذين هما مفهوم
الذاتية والعرضية ولا كونه تمام المشترك ومقابله اللذين هما مفهوم الجنس والفصل ولا كونه تمام مهية افراده الذي هو مفهوم النوعية ومع ذلك لا
يكون شي منها ذاتيا او ذاتيا لشي من افرادها قال وكذا مفهوم المهية والكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية من
المعقولات الثانية العارضة للاشيا بملاحظة العقل وتعمله لا بشرط كونها موجودة في الذهن على التوهم بعض قال ان الوجود ليس من المعقولات الثانية
اذ هو انما يعرض للمهية من حيث هي لا للمهية بشرط وجودها الذهني فلا يكون معقولا ثانيا لاشتراط عروضه بكون معروضه المهية الموجودة با
لوجود الذهني انا نشترط عروض الكلية وما يتبعها للاشيا والمفهومات لكونها موجودة في الذهن ضرورة امر ايجاب فصح بعد الذهني بعوارضها ما
لكليتها على ما بين في موضعه قرانه من كونها عارضة في العقل كون عروضها لها بملاحظته واذ تقرر في موضعه ان ما يعرض للشي في نفس الامر
قد يكون عروضه له في الخارج فقط وقد يكون عروضه له في الذهن فقط وقد يكون فيهما معا وليس يمكن ان يكون عروض الوجود للاشيا بحسب الخارج
او الذهن والخارج معا تعين ان عروضها انما هو في الذهن فقط فيكون من المعقولات الثانية اذ لا نعني بها الا عارضا كذلك وما ذكره المحقق من ان
معروضه المهية من حيث هي هي ليس منافيا لذلك اذ مراده منه ان الوجود ليس قيدا للموضوع حتى يكون القضية وصفية ولا يلزم من ذلك ان لا
يكون الوجود الذهني شرطا لذلك الا يرى ان العروض اذا كان خارجيا يكون معروضه نفس المهية لا المهية مع قيد الوجود وذلك ليس نافيا لكونه شرطا
فكذا ههنا والحيثية المعتبرة في الاتصاف الذهني والخارجي ان يكون احد الوجودين شرطا لا ان يكون الوجود قيدا لما يكون معتبر الكون معروضه المهية
من حيث هي ويكون القول بهذا لا على ان الاتصاف به ليس تحبيا فقط وقيل عليه لا نم ان امتناع كون عروض الوجود للاشيا في الخارج وفيهما وفي الذهن
معا او انحصار ما يعرض للشي في نفس الامر في هذه الثلثة ليجب ان يكون عروضه الذهني في نفس الامر وانما يكون كذلك ان لو كان عروضها في نفس الامر و
ليس كذلك لم لا يجوز ان يكون اتصافه بعقل الى لحيه من سوى ملاحظة العقل وتصوره لا انه كذلك مع قطع النظر عن ملاحظته وتصوره
ليستلزم ذلك ان يكون له تحقق في نفس الامر ويكون من جملة العوارض العارضة بحر يدها في نفس الامر اذ المقدمة المشهورة كما دلت امتناع عروض
الوجود للمهيات في الخارج كذلك دلت على امتناع عروضها في الذهن ومنهم من قال ان المعتبر في الاتصاف الخارجي ان يكون للموصوف مع قطع النظر عن
صفته بحسب هذا النحو من الوجود الواقع فيه الاتصاف واذ ليس الوجود متميزا عن المهية في الخارج ولا ذلك في الذهن اذ لو لاحظ كلا منهما الوجود بد
المهية بدون الاخر قيل لنا اتصافه به ذهني غير خارجي فنيل عليه ان اراد بامتياز الصفة عن الموصوف في ظرف الاتصاف ان لا يكون الصفة في حين وجود
فالموجود الخارجي متميز كذلك عن المهية في الخارج او هو فيه ليس عينها وان اراد به ان يكون لكل واحد منهما وجود غير وجود الاخر فلا نم انه الاتصاف
يقتضي ذلك لانه لا ينتقض بالعقول من ان يكون الوجود موجودا بهذا ثم ويكون المهية موجودة به ويتصف احدهما بالاخر بحسب هذا النحو من الوجود وايضا
لما جاز ان يكون وجود الشي ممتازا عن مهيته غير ممتاز بحسب نحو واحد من الوجود كالوجود الذهني او الوجود في نفس الامر لم لا يجوز ان يكون له
هذان الامران بحسب الوجود الخارجي ايضا على ان يكون له فيه وجود لابد لنفيه من دليل ومنهم من قال المحقق ان الوجود امر ينتزعه العقل
من المهية ويصفها به ومصداق حمل الوصف هو المهية فلا يرد ان هذا ان كان كذلك لكان حكم العقل بالاتصاف كاذبا لان هذا انما يرد ذلك ان
كان حكما باتصافها من باب الحكم بالاتصاف بالاعراض بها وليس كذلك اذ العقل لا يقول ان الوجود قائم بالمهية كقيام العرض بمحله الا ان هذا الاتكا

جميع المنتزعات المحمولة على الاشيا كالفوقية والعمى معقولات ثانية لاشتراكها في كونها منتزعات عقلية لكن الثاني بط فكذا المقدم لان هذا انما
يوجب ذلك لو لم يكن المعقول الثاني من العوارض العارضة للشي في الوجود الذهني فقط ثم قال ولا اشكال في ان اتصاف الشي بالكلية ونظائرها
بحسب الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف بالعمى والفوقية بحسب الوجود الخارجي اذ الوجودان شرطان لهذين الاتصافين واشتماله على ما ينفي شرط صحة
تعقل التمانع فقولنا تعقل الذهن فصار كليا ووجد في الخارج فصار اعمى مثلا لكن في اتصاف المهية بالوجود اشكال اذ لو اشترط اتصاف المهية
بالوجود في الخارج او الذهن لزم تقدم الشي على نفسه وان اكتفي فيه بمجرد كونه منتزعا من المهية الموجودة لزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي في
الخارج فانه ليس يرجع عن المهيات التي اوجدت في الخارج الوجودان يعتبر بعد كون الاتصاف مستلزما لهذا النحو من الوجود ان يكون المهية في ذلك
النحو من الوجود غير مخلوطة بذلك العارض اذ ح لم يلزم كون المهية متصفة بالوجود في الخارج لان المهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود في
نفس الامر وان في الوجود العقلي فانها وان كانت مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يعقلها غير مخلوطة به فهي في هذا الاعتبار معراة عن جميع
العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف الاتصاف وهو نحو من انحاء وجود المهية في نفس الامر لا يقال ان هذا النحو من الوجود متقدم
على سائر الاتصافات فلو اعتبر فيه التقدم لتم الكلام لانا نقول ان هذا النحو من العروض لا يتقدم له على نفسه ولا الاتصاف بهذا النحو فلا محذور
اشتراط التقدم واعترض عليه بعض المحققين بان فيه خللا من وجوه منها ان معنى الحكم بثبوت امر لامر والمراد منه ان الاول ثابت للثاني بالفعل الا ان
صح انتزاعه عنه اذ لو كان معناه ذلك لصدق قولنا ان في الفلك نقاطا غير متناهية اذ يمكن ان ينتزع هذه النقاط عنه ولو سلم فاي دليل على
صحة انتزاع الوجود عن مثل السما وعدم صحته عن مثل العنقا ليصح ان يقال ان للاول وجودا دون الثاني ومنها انا نحتاج ان الوجود
الاتصاف متقدم على قوله لو كان كذلك لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر وكذا ببطلان اللازم ع اذ عدم عروضه ان الوجود ليس
ما صاف في نفس الامر ولا محذور في ان لا يكون الاتصاف فيها وظهر من هذا بطلان ما هي ان المهية مخلوطة بالوجود في الخارج مثلا وهي ان المهية
لو كانت مخلوطة بالوجود في وجودها العقلي بحسب نفس الامر على ما حسبه لم يعتبر جعلها غير مخلوطة به غير مخلوطة في الواقع وكان ان يكون لها نحو
اخر من الوجود بل هو وجودها هو كان نحو عليه ما انه لا امر ان العقل يعقلها مجردة عما هو لها في الواقع وهذا التعقل لا يغير ما هو الواقع ولا يخرجه
ان يتصف بالوجود في نفس الامر فلا يستقيم ان هذا نحو من انحا الوجود للمهية فلا نعلم ان هذا النحو ظرف للاتصاف بالوجود وهل هذا الا كما في
الجسم الدائم السواد مخلوطا بالسواد غير صالح لعروض البياض له ولو عقله عاقل غير مخلوط به صار بهذا الاعتبار معرى عن السواد صالحا لان يعرض
له البياض واذ قد تحكم على هذه الامور التي علمت حالها بانها من المعقولات الثانية العارضة للاشيا في الذهن ومن البين ان بعضا من هذه الامور
كان مقابلا للبعض الاخر تقابل الايجاب والسلب كالوجود والعدم او العدم والملكة كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية ومن الممتنع ان يكون الا
لوجودي وسلبه كلاهما من العوارض العارضة للاشيا في نفس الامر اذ لا معنى لسلب الشي الا ارتفاعه لا عروض لارتفاعه قال الشارح وهي
كل واحد منهما والعقل ان يعتبر النقيضين مفردين كالوجود والعدم او مركبين كقولنا هذا موجود او ليس بموجود وينسب كل واحد منهما
الى الاخر والى ثالث بالايجاب والسلب فلا نعني بكونها عوارض عقلية معروضات كذلك الا ذلك فيكون من المعقولات الثانية او الثالث وعن امارته
تعقل كل واحد منهما ونسبته اليها ان العقل يحكم فيهما بالتناقض الذي هو كون احد الامرين رفعا للاخر والاخر مرفوعا به اذ قد ثبت في بعض من
الشروح ان المعنى الحكم عليهما بالتناقض الحكم بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان اما في انفسهما ان كان النقيضان هما القضيتين واما عن موضوع واحد
ان كانا مفردين وما ذكرناه المطهر من عبارة الشرح ان فيما ذكره شيئا لا يخفى على من له ادنى فطانة ولا استحالة فيه ولا استحالة في اعتبار النقيضين
وجعلها وصفا للاشيا او موصوفا بها المفرض انه اعتبار عقلي تابع لملاحظة الاشيا وتصورها ونسبة بعضها الى البعض الاخر لا انه عارض في

ثابت باعتبار هو انه ليس مرفوعا بل مرتبة للثابت باعتبار اخر اذا كان شيء اخر مرفوعا به كاللاوجود فانه ثابت باعتبار انه مفهوم غير ثابت
باعتبار انه رفع الوجود وكالوجود فانه ثابت باعتبار نفسه مفهوم غير ثابت باعتبار انه يستلزم رفع عدم العدم ويمكن ان يكون مراده انه ثابت
باعتبار انه متصور غير ثابت باعتبار انه تصديق مثلا او انه ثابت باعتبار كونه كيفية نفسانية غير ثابت باعتبار انه معلوم مخصوص موجود
او غيرها مثلا اذ قد علمت سابقا ان الصورة الذهنية من حيث انها كيفية نفسانية موجودة في الذهن ومن حيث انها منكشف على
النفس فيه تكون غير موجودة فيه على ما سبق تحقيقه فاندفع ما قيل من ان الصورة المنكشفة للمعدوم المطلق وغيره ثابت في الذهن فلم يصح الحكم
عليه بامتناع الحكم عليه ولم يصح لا يستلزم التناقض اذ هو فحوى قوله انا الثابت في الذهن ليس يصح الحكم عليه اذ ذاك انما يكون كذلك لو كان الحكم عليه من
حيث انه ثابت فيه وليس كذلك اذ انما يصح الحكم عليه من حيث انه متصور وهو من هذه الحيثية ليس بثابت في الذهن ليكون الحكم عليه في قوة ان
انا الثابت في الذهن ليس يصح الحكم عليه فيه ولو سلم انه ايضا من حيث انها متصورة سواء الحكم عليه انما يوجب التناقض لو اخذت من حيث انها
ثابتة وحكم عليها بانه ليس يصح عليه الحكم وليس يجب ذلك اذ للعقل ان لا ينظر الى ثبوته الذهني ويحكم عليه من هذه الحيثية على المعدوم المطلق
في الذهن من حيث انه موجود فيه ولا تناقض في الحكم عليه بعدم صحة الحكم عليه بعدم ثبوته في نفس الامر ويمكن ان يكون مراده ان مثل المعدوم
المطلق والمجهول المطلق ثابت في الذهن معلوم للحاكم عليه بهذا الوصف غير ثابت فيه من حيث انه يتصف به وصحة الحكم عليه بلا واسطة الاعتبار
وعدم صحة الحكم بالاخر منهما وليس في ذلك تناقض لاختلاف الموضوعين يؤيد ذلك ما ذكره المعلم في نقده المحصل بقوله ان الثبوت الذهني
الخارجي الذهني متصوره ليس ثابت ولا متصور اصلا ويصح الحكم عليه من حيث هذا التصور ولا يصح من حيث هو ليس بثابت ولا
تناقض لاختلاف الموضوعين ولا مانع من ان يكون شيء قسيما للشيء باعتبار وقسما منه باعتبار اخر مثلا اذا قلنا الموجود اما ثابت في
الذهن او غير ثابت فيه فاللاموجود في الذهن قسيم الموجود من حيث انه مفهوم اضيف كلمة لا اليه الى الوجود قسم من الثابت في الذهن
هذا كلامه وكانه نظر الى ذلك قال وهذا اي لجواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار يقسم العقل الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت
فيه ويحكم بينهما بالتمايز وان احدهما نقيض الاخر مع ان ذلك يقتضي ان يكون الغير الثابت في الذهن ثابتا فيه لاستحالة الحكم حال هذه الاقسام
بدون تصوره وتصور اقسامه المستلزم لثبوتها في الذهن وفي بعض نسخ الكتاب بدل قوله ويصح الحكم ولا يصح الحكم على الثابت في الذهن من حيث
انه غير ثابت فيه ولا يلزم التناقض لاتحاد الجهة وبدل قوله ولهذا يقسم الموجود قوله وبهذا القسم للموجود ويجب ان يحمل الموجود على الوجود
في الذهن ليستقيم الكلام هكذا في بعض من الشروح وفيه تأمل اذ لو لم نعد الموجود بهذا القيد وابقي على اطلاقه كان الحكم بحاله فنقول
ان عدم صحة الحكم وصحته على المعدوم او المجهول المطلق وامثالهما ان كان بهذين الاعتبارين فيصح ان لا يكون ثابتا او معلوما باعتبار من الاعتبارات
لا امتنع الحكم عليه وصدق اللازم ملزوم التناقض وقد يجاب عنه بان امثال ذلك حملية بصورة شرطية حقيقة اذ معناه ان لو لم يكن الشيء ثابتا او
معلوما لامتنع الحكم عليه وصدق هذه الشرطية غير متصور لوجود شيء من طرفيها او قيل عليه ان بديهة العقل حاكمة بعدم الفرق بين مفهوم هذه القضية
ومفهوم سائر الحمليات وانها صادقة في نفس الامر وانه ليس فيها شرط وتعليق وايضا لو صح هذا التاويل لجاز ان يقال ان كل حملية شرطية وكل شرطية
حملية لجريان ذلك في كل واحد منها الذي عرفت في المنطق ان كل حملية مردودة الى شرطية في قوتها كما ان كل شرطية مردودة الى حملية فانه لو لم يصدق مثلا
هذه القضية حملية موجبة لصدق نقيضها الحملي لامتناع ارتفاع النقيضين لكن التالي باطل فكذا المقدم فالحق في الجواب بعد تمهيد مقدمة هي
ان الحكم الحملي الايجابي الصادق يستدعي ان يكون لطرفيه وجود ان لم يكن الموضوع يجب فيما حمل منهما بين محمول مستعقد بذلك القضية ويكون
مع محمول الوجود الاخر ليتصور صدقها او انه صحة الحكم عليه ومعلومية المحكوم عليه وثبوته في الذهن انما هو في العقل ولهذا اتصاف المجهول والمعدوم
معه وعدم المعلومية انما هو في الظرف الثاني اذا عرفت ان اراد ان هذا يوجب ان يكون المجهول او المعدوم المطلق موصوفا بصحة الحكم عليه وبكونه محكوما عليه

30

في نفس الامر مع قطع النظر عن ملاحظة العقل وتصوره ومن البين ان العقل كما جاز ان لا يلاحظ مفهوم ثبوتا ويحكم على غيره الذي الخبر به عليه كذلك
له ان يتصور نقيضه ويحكم عليه على الاخر حملا ايجابيا صادقا كان او كاذبا وشرح ذلك الى ذلك مباحث النسب بين المفهومات التصورية والتصديقية
من المنطق مثلا وقع في بعض من الشروح ان هذا الكلام جواب سؤال هو ان الحكم المذكور فرع تصور النقيضين معا وتصورهما معا على المستغني
لامتناع حصول الشيء ونقيضه معا في الذهن فيكون معناه ان لا استحالة في تصور النقيضين اذ تصور الشيء انما يستلزم حصول صورته في الذهن
لا حصول نفسه وقد عرفت في موضعه ان صورة الشيء ليس موافقا له في تمام ماهيته ليكون بينهما منافاة بل لا يستحيل تصورهما معا ولو كان الامر كما
ذكره لكان لنا ان نحكم بالنقيضين في حال واحد اذ العلم بهما لا يوجب الا اجتماع صورتيهما الغير المتنافيين لكن التالي باطل فكذا المقدم لا يقال
هذا انما يرد ان كان هذان الحكمان صورتي النقيضين وليس كذلك اذ هو نفس النقيضين الممتنع اجتماعهما وارتفاعهما لانا نقول لا نسلم ذلك اذ النقيضان
معلومهما الذي هو متعلق الحكمين كالحكم بالثبوت والانتفاء معا على انه مراده ان كان ذلك كان ما ذكره مجرد قوله وان يتصور جميع الاشياء حتى
ثم قال ان هذه القاعدة عامة فيجب ان يكون شاملا للحكم بالتناقض بين الشيء الثابت في الذهن وعدمه وليس كذلك لا يستلزم اجتماع الثبوت
الذهني ولا ثبوته فيه اذ من البين ان الحكم على الصورة الذهنية الحاصلة عنده لا يتوقف على صورة اخرى واجاب عنه بان هذا انما يستلزم ذلك لو كان
حكم العقل بالتناقض بينهما مستلزما لحصول كل واحد من النقيضين فيه وليس كذلك اذ ما الزم من ذلك ان يجتمع في الذهن نفس الشيء وصورة نقيضه
وليس بينهما تنافيا وما ناقضه ونقيضه فيه ثم قال هذا الكلام لو تم فانما تم على طريقة القائلين بالشبح والمثال كالمعلم ومن يحذو حذوه وقد عرفت
بطلانه والتحقيق ان اجتماع النقيضين المستحيل ان يتصف امر واحد بكلا النقيضين اتصافا بحسب نفس الامر ان كان النقيضان موجودين
وان يتحقق فيه كلاهما ان كانا من القضايا ولا يلزم من وجود شيء في العقل اتصاف العقل به على ما سبق تحقيقه ولا من فرض العقل اتصاف شيء
بكلا النقيضين او من تحقق مفهوم كلا النقيضين في نفس الامر اتصافه بهما ولا تحققهما فيه حتى يلزم اجتماع النقيضين وفيه نظر
اذ تصور النقيضين والعلم بهما ان استلزم تحققهما في الذهن لزم من تعقلهما معا تحقق النقيضين في نفس الامر وان لم يستلزم ذلك كان هذا
مبنيا على القول بالشبح والمثال ولا ينفعك كون الذهن غير متصف بهما اذ اجتماع النقيضين لا يلزم لا اجتماعهما في موضوع ولا في موضوع اخر كما
يقال هذا انما يستلزم ذلك لو كان حصولهما في الذهن حصولا خارجيا وحصولهما فيه ليس كذلك لان هذا ان تم فانما يتم في تناقض الامور الخارجية
وعينها لا في تناقض الامور الشاملة للموجودة في الذهن فقط لعدم اشتراطهما بالوجود الخارجي فان قلت هذا انما يكون كذلك ان لم يكن احد
النقيضين في الصورة المذكورة فرضيا وليس كذلك لما اشار اليه هذا القائل وكذا ان فرض احد النقيضين حال يستلزم تصور النقيض الاخر
فان كان الاول فكان الحاصل في الذهن نفس مفهوم النقيض لزمهما فرعية وان كان صورته كان ذلك مبنيا القول بالشبح والمثال وان كان الثاني
لم يجز ان يحكم عليه اذ الشيء ما لم يتصور لم يمكن ان يحكم عليه بما ايضا واذ لقائل ان يقول انا لا نسلم ان لا استحالة في اعتبار النقيضين والحكم عليهما
بالتناقض مثلا ان الحكم المذكور فرع اجتماع العلمين وقد مر امتناع ذلك كيف لا ومن شرائط العلم مطابقته للامر واجتماع الامرين يستلزم اجتماع العلم بنقيضه
وهذا انما يكون كذلك لو توقف الحكم المذكور على تحقق القضيتين المتنافيتين المشتملتين على الحكمين الممتنع اجتماعهما بذاتهما في الذهن وليس
كذلك انما نعرف في موضعه ان الحكم على الشيء وبه يتوقف على تصور طرفيه بوجه ما لا على تصورهما بذاتهما وحقيقتهما قال الشارح ذلك والعقل
ان يتصور جميع الاشياء التصورية او التصديقية بل له ان يتصور تصوراتها او التصديقات بها حتى عدم نفسه المنافي لثبوته او عدم
التصور المناقض له وعدم العدم اي عدم المعدوم المطلق الذي لا هوية له في الخارج والذهن اي بان يتعقل الشيء التصور او التصديق او الوجود او
المعدوم او العدم او الوجود في الذهن ويحضره ويرفعه باضافة السلب اليه كاللاوجود واللاعدم وهو اي تصور هذه الامور الموجبة والعدمية

ابت

في الحمل او من الوجود فهو مسلم ولا نم ان ذلك يستلزم التناقض انما كان يستلزمه ان كان نحو عين ما يمتنع الحكم عليه وليس كذلك لان الوجوب
كون الموضوع غير مجهول بحسب هذين النحوين من الوجود وان اراد ان هذا يوجب ان يكون صحيح الحكم عليه بحسب النحو الثاني من الوجود فهو ممنوع
ونحن نسلم انه يجب ان يكون معلوما موجودا في الذهن لكن ان نحو عنه [illegible] هذا الوهم فانما يتم اذا كان المحكوم عليه بعنوان [illegible]
وليس المجهول المطلق والمعدوم المطلق واما هذان النحوان من الوجود اذ كل واحد الكون الوجود ومعلوم [illegible] لو حمل ذلك
صدقه اما اذا [illegible] يكون الموضوع الملحوظ بهذين الوجهين مثلا على حد لو تحقق كان ذلك على [illegible] الاشارة [illegible] حقيقة
لبعض المحققين هنا كلام اخر مسبوق بتمهيد مقدمة هي ان الامر المعلوم بوجه ما له اعتباران احدهما كونه معلوما بهذا الوجه وهو بهذا الاعتبار
ليس يجب ان يتصف بما هو معلوم الاتصاف وثانيهما كونه متصفا به وهو بهذا الاعتبار لم يجب ان يكون معلوما للحاكم منكشفا لديه حاضرا عنده وان
صحة الحكم على ما هو [illegible] هذين الاعتبارين وان اتصافه بالمجهول المطلق واعاده معا انما يكون بالثاني منهما وهو ان اراد ان هذا
يوجب صحة الحكم على الشيء ثابتا او معلوما بالاول من الاعتبارين فهو مسلم ولا يلزم منه التناقض اذ هو ح لا يكون متصفا بالمجهولية او المعدومية
المطلقة وان اراد ان هذا يوجب صحة الحكم عليه حين اتصافه بالمعدومية والمجهولية فلا نم اذ التناقض ح غير موجود ومعلوم وما يكون كذلك يمتنع
ان نحكم عليه او الحمل ما يقرب عند المص وسائر المحققين ان تصور الشيء لا يستلزم وجود المتصور من حيث انه متصور لم يلزم من الحكم على
مثل ذلك الشيء ان يكون ما في الذهن منه خلافا فيه حين اتصافه بمجهوليته ليلزم من صدق هذه القضية وامثالها اجتماع النقيضين الا ترى ان
الحكم على كل انسان [illegible] الانسان المتصور من حيث انه متصور موجود في الذهن اذ هو في غيره [illegible] ولا يقدح ذلك
في كلية هذا الحكم فكذا فيما نحن فيه اذ غاية ان لا يدخل في الحكم على المجهول المطلق ما حصل منه في الذهن حين الحكم عليه وليس تضرر ذلك
لكلية الحكم اذ الموجود من الشيء في الذهن ليس يجب ان يكون فرده ليكون خروجه عن الحكم قادحا في كليته [illegible] من ان الحكم بامتياز احد
الشيئين عن الاخر يستدعي ان يكون لكل من المتمايزين في العقل هوية مغايرة لهوية الاخر فلو حكم العقل بالامتياز بين الثابت وما ليس
بثابت لاستلزم ذلك ان يكون ما ليس بثابت في العقل هوية عقلية وهو ح انما يكون كذلك لو استدعى تصور الشيء وجوده المستلزم لهويته و
ليس كذلك والى هذا اشار بقوله وهو لا يستدعي الهوية لكل من المتمايزين قال العلم من نقده المحصل الامام ان الحكم بالامتياز يستدعي ان يكون لكل
من المتمايزين هوية فان الهوية واللاهوية متمايزان وليس للاهوية هوية ولو سلم ذلك وفرض ان ليس له هوية لكان حكمها حكم
الثابت لكونها بهذا الاعتبار داخلة في قسم الهوية الثابتة وباعتبار [illegible] بهذا الاعتبار قسيما للهوية وكذا الحال في رفع العدم وما شابهه فاذا قد
قرر صحة الحكم على المعدومات فمن البين ان الحكم على الشيء قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا والمراد [illegible] صدق الحكم وكذبه تبيينا لما هو صحة
بانه قال واذا حكم على الامور الخارجية الموجودة بالذات او بالعرض التي يكون لها وجود سوى كونه حاضرا منكشفا على النفس حكما ايجابيا او
سلبيا حمليا كان او شرطيا اتصاليا او انفصاليا بمثلها وجب التطابق في صحيحه وصادقه اذ الحكم لكونه صورة مثالية حاضرة عند النفس
حاكية عن نسبة حملية او اتصالية او انفصالية هي مثلها مخبرا عنها وجب ان يكون ما يحكى عنه ان كان صادقا وثابتا في الخارج ان كان من الامور
الموجودة في الخارج وفي نفس الامر ان لم يكن الامر كذلك وان كان قد يطلق [illegible] نفس الامر على ما هو شامل لهما والاحوال صدق القضية والحكم والخبر
الا كونه موافقا مطابقا لما [illegible] ذلك المحكي عنه على ما اشرنا اليه قسمان احدهما ما يكون بينه وبين الحكم مغايرة ذاتية فيجب ان يكون له وجود سوى الوجود
الذهني الظلي وثانيهما ما لا يكون بينه وبين الحكم او القضية او شيء من اطرافهما مغايرة وكذا [illegible] اشار الى الاول من القسمين بما تقدم ذكره وحاصله
ان المنسوب والمنسوب اليه ان كان لهما وجود سوى شهوده العلمي الحضوري التعقلي وكان الحكم حمليا او ما صادقا وجب ان يكون له مطابق
خارجي مغايرة ذاتية لجواز ان ذات واحدة هي عين المحمول والموضوع معا ولا طرفيها احدهما يحت اللاخر فصدقه وان كان سلبيا صادقا فان

ان لا

ان لا يكون له مطابق كذلك وان كان شرطيا اتصاليا وجب ان يكون له مطابق هو امران احدهما مصاحب للاخر ايجابا او لزوما ولا يكون له مطابق
كذلك وان كان شرطيا انفصاليا وجب ان يكون له مطابق هو امران يكون احدهما معاندا للاخر او لم يكن لهما معاندة كذلك واشار الى الثاني
من القسمين بقوله والا اي وان لم يكن الامر كذلك كان لا يكون لواحد من الطرفين او كليهما وجود سوى شهوده العلمي الحضوري الركبي
الجزئي فلا يجب ان يكون صدقه بمطابقته لامر اخر مغاير له ولطرفيه مغايرة ذاتية اذ من الشيئين ان لا يكون له وجود كذلك لا يكون بينه
وبين غيره نسبة حملية او اتصالية او انفصالية اللهم الا ان يكون نسبة سلبية لا يتوقف صدقها على وجود طرفيها او كان نظرا الى [illegible] ان
تطابق الحكم مع الامر الخارجي في هذا القسم ليس يجب فيكون موقوفا كلامه ان صدق الحكم قد يكون بمطابقته للخارج ان كان لطرفيه وجود غير
علمي وقد يكون بمطابقته لما في نفس الامر اي الخبر ان لم يكن لهما وجود كذلك والى هذا يشير قوله وقد يكون صحيحة بمطابقتها لما في الشيء في نفس الامر
الذي هو الحد غير خارج عنه بان يكون موضوعا او محمولا او نفسه المقيد بكونه مشهورا عند الجمهور او عند قوم او نحو ذلك باعتبار مثلا و
حاصله ان المحكوم عليه مثلا في هذا النوع من الحكم ان كان له من حيث انه ملحوظ بذاته او بالقياس الى غيره او معا او مع ملاحظة الجزء نسبة
حملية او اتصالية او انفصالية ايجابية او سلبية الى طرفه الاخر لا بان يكون لها وجود لاحدهما فيه كذلك ولا بان يكون لهما فيه ذلك [illegible] اما
بالفعل او بالقوة القريبة منه لملاحظة الاجمالية او التفصيلية عن ملاحظة هذا المعنى كان الحكم صادقا والا كان كاذبا [illegible] كلامه ذاك على
هذا ان من البين ان الاحكام قد يوصف بالصدق ولا يكون لمطابقته وجود ككون الانسان كليا او نوعا اذ [illegible] الكون له عوارض ذاتية لا تصاف [illegible]
المحمولين على ما تقرر في موضعه كذا اذا قلنا ان هذا ذاك او ليس ذاك في الاعتبار او عند احد نحو [illegible] وصدق من ان الحكم المذكور ليس [illegible]
ما يحكي يوجب ان يكون لشيء من الطرفين وجود فضلا عن ان يكون وجوده من وجود امر اخر ولو لم يكن المطابقة معنى شامل لكان لشيء من هذه
الاحكام صحة وليس كذلك [illegible] ذلك ما في الفصل [illegible] قلت لا عبارات تطابق الخارج كان الامر خارجيا او لا فلا نعرف بالكلام
وان من الحقايق ما يحيص [illegible] في نفس الامر بالقوى الناطقة كالكليات والمعدومات والنسب الواقعة بينها فلو كانت النسبة في تصوراتها و
احكامها الحاق [illegible] القوى كذلك يكون صادقة مطابقة لما في نفس الامر كقولنا الجنس كلي على معنى ان ما هو جنس في الذهن كلي فيه وان لم يكن النسبة
اتحاد في الخارج كذلك [illegible] لعدم مطابقتها الخارج هذا كلامه وهو [illegible] فيما حققناه وفي الشجرة الالهية والقسم الثاني هو الصفات التي لا وجود
لها الا في الاذهان ووجودها العيني هو نفس وجودها الذهني لا غير كما كان في القسم الاول كالكلية والنوعية والجوهرية المحمول على الانسانية والفرس
فان هذه الامور واشباهها ليس لها صورة في الاعيان يزيد على نفس الانسانية [illegible] عقلية [illegible] صحة حملها على المهيات [illegible] ان
يكون مطابقة لها فان مطابقها في الذهن لما في العين انما يلزم في الصفات التي لها ماهية في الاعيان [illegible] لا يقال هذا انما يكون كذلك
لو لم يكن مرادا ان مطابقته موجود بذاته في الذهن وجودا ذهنيا سوى نفس الملحوظ من حيث انه كذلك لانا نقول انه قد [illegible] ان ليس
في الذهن وجود حقيقي ليكون الموجود فيه نفس هذه المهيات [illegible] ان الموجود فيه صورة اذا تحققت في الخارج كانت عين الشيء وبنفسه
ما [illegible] الفاضلين لوجود الشيء في الذهن معنى سوى كونه ملحوظا للذهن [illegible] كان [illegible] لما في الاذهان
ان تطابق بعض من الاحكام على [illegible] قد يكون ما في الاذهان وظاهر كلامه هذا يادي على خلافه [illegible] هذا انما يكون كذلك ان كان ما ذكرنا موجب
ان يكون مطابق بعض الاحكام نفس التركيب الحرفي الموجود في الذهن ولم يلزم من كلامنا هذا لان ما ذكرناه هو ان مطابق الحكم قد يكون في الامر
الحكمي لا انه نفسه فيكون معنى كلامه على ما ذهبنا اليه ان مطابق الحكم قد يكون امرا خارجا عن الحكم وطرفيه وقد يكون المراد اختلاف الحكم وطرفيه
ليس [illegible] ان يكون نفسه اما اولا فلامتناع كون الشيء مطابقا لنفسه واما ثانيا فلا ذكره المص بقوله لامكان تصور الكرار [illegible] لو كان صدق الحكم بمطابقته

لنفس الحكم لا الامر مغاير له لزم صدق الكل او الكل الاول باطل وكذا المقدم الملازمة لان فيها حكم الامر نفس مطابقة بالوجوه لما بطلان التالي فظاهر
اجتماع النقيضين او الحصر فيهما وفي بعض من الشروح بعد تخصيص الحكم في قوله هذا بالحملي الايجابي انه مراده ان الحكم اذا كان على الامور الخارجية بان
الموجود فيه وجب ان يكون بين الحكم وبين نسبة خارجية كان الخارج ظرفا له لا الوجه مطابقة وموافقة حتى يكون كل واحد منهما بوجه او تحقق في
وجود يحقق فيه الآخر كان عنده ليكون صادقا وان لم يكن الامر كذلك كان الحكم على امر عقلي او كذلك او خارجي او عكسه لم يجب ان يكون ايضا
كذلك فيكلا في قولنا زيد اعمى فان الحال المسماه بالعمى ليس تصف بها الشيء الا اذا كان له وجود غير مثال كان زيدا في قولنا زيد متصف بالامكان
لا يتصف بالامكان الا اذا كان له وجود مثال ومن ههنا استلزم صدق شيء على شيء لا يتوقف على وجود المحمول او سر في نفسه لم يتوقف على وجود موضوع
ولان مفاد الحملي في الخارج ليس يستلزم اشقا المحمول الخارجي ان الحكم بالامكان على الانسان صحيح صادق ولو لم يكن وجوده لزم ان الطرفين
ان لم يكونا موجودين في الخارج لم يصدق الحملية خارجية وان كان لو احدهما وجود دون الآخر فهذا الموجود ان كان هو الموضوع جاز ان يصدق
الحكم خارجيا وجاز ان لا يصدق على ما مر مثاله وان كان هو المحمول لم يصدق الخارجية الموجبة قطعا اذ لا يكون له وجود في الخارج لم يكن اثر ثم قال
وانما تقرر ان ما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج قد يكون صحيحا بكونه مطابقا لامر في الخارج وقد يكون صحيحا صادقا لا لمطابقته لامر في
الخارج بين الشأن نكتة في صدق مطلق الحملي الايجابي وكذبه مطابقة الحكم للامر الخارجي وعدم مطابقته له ولا بد من امر آخر يكون تحققه بطابقه
هو نفس الامر فيعلم ان مراده من نفس الامر ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه او ليس كذا في نفسه اي في حد ذاته مع قطع النظر عن ادراك المدرك
واعتبار المعتبر ومراده من الامر ليس نوع من النفس الذات فالحكم الايجابي اذا لم يكن له مطابق خارجي كان صحته بمطابقته لما في نفس الامر لما في الاذهان
كما رسم فيه الاحكام الصادقة وقد يتوهم ان الاحكام الكاذبة لو كان صدقها باعتبار مطابقتها لما في الاذهان لزم ان يكون مثل قولنا العالم
قديم او حادث صادقا لو كاذبا لصدقها لكونه مطابقا او غير مطابق لما في الاذهان الفلاسفة والمتكلمين لان الفلاسفة يعتقدون قدمه والمتكلمين يعتقدون
حدوثه وفيه امور منها ان لا وجه لتخصيص هذا الحكم بالحملي الايجابي اذ الصدق والكذب من العوارض العارضة للموجود والعدم اذ لا يحمل محل الاول الا نظم
باي وجه كان لا بوجه مخصوص هو كونه موجبا او منها ان الخارج ان كان ظرف النسبة فلا يكون ظرفا للوجود حتى لزم ان يكون الشيء ثبوت ما يعرض عن الوجود
وقد تقدم بطلانه لا يقال هذا انما يستلزم ذلك اذا لم يكن المراد من النسبة الخارجية نسبة ينتزعها العقل منها وليس كذلك اذ الظاهر انه مقتضى امتناع
وجود الاضافات في الخارج ان المراد ذلك ولا يلزم ذلك لانا نقول لو كان مراده ذلك لم يكن هناك نسبة يكون الحكم مطابقا او غير مطابق
للاخرى على ما ظنه لا فيها ومنها ان الامر الغير الموجود في الخارج كالعمى جاز ان يكون بينه وبين غيره في الخارج نسبة ايجابية او سلبية اذا كان
النسبة ايجابية مقتضية لان يكون المحمول عين موضوعه فيه ومنها ان هذا ان جاز لم يجز عكسه وهو حمل الامر الخارجي على الامر الغير الخارجي المعدوم
لو لزم صدقه ومنها ان مراده من هذا الكلام ان كان ما فهم كان حق العبارة ان يقال واذا حكم على امر خارجي او غير خارجي بما هو مثله او غيره وجب
التطابق صحيحا في نفس الامر ذلك مع كونه اظهر واحصر ومنها ان الظاهر كلامه على ما فسره ان مراده من نفس الامر ما هو المقابل للخارج لا ما هو
شامل له ولغيره والمشهور خلافه وفي من الناظرين في كلامه من حمل نفس الامر على ما يقابل الخارج والتزم ان منطوق هذا الكلام ان الحكم ان كان خارجيا
وجب ان يكون له مطابق في الخارج وان لم يكن كذلك بل كان ذهنيا وجب ان يكون له مطابق في نفس الامر واشكل عليه صدق الحقيقية من القضايا فقال ان
هذا يمكن ان يعلم بالمقايسة ولم يعلم ان هذا القول لا يصح لان يوجب كلامه ان كان المصنف ذاهبا الى ان القضية ليعا كذلك وقد علمت ان الخارج ليس
ليس بمنحصر ولو سلم فالقضايا الصادقة لا يكون لمطابقة وجود ذهني ولا وجود خارجي على ما نص عليه المصنف في اساس الاقتباس حيث قال بعد كلام ايبين تعالى
حركات البادل على محورين اربع بعض التقاطع حما ينطبقان في دورة واحدة قضيتي وقال ان هذه القضية صادقة وليس لها اثر بين كذلك وجود في

الذهن

الذهن ولا في الخارج ايضا وكذا اذا قلنا مثلا ان الجوهر الفرد او الخلاء جوهر او بعد حق وصدق وليس لموضوعها وجود في الخارج ولا في الذهن فلو كان
مراده من المطابقة مع ما في نفس الامر ما فهم الماسح كلامه هنا اراد حمله عليه لا اسلاذ الذي اختاره بعض المحققين من ان اذا حكم على امر خارجي بامر
كذلك حكما ايجابيا وكان احد الطرفين عين الآخر فيه كان هذا الحكم حقا وصدقا وان لم يكن الامر كذلك بل حكم على امر ذهني بامر ذهني كذلك وكان
احدهما عين الآخر في الخارج او الذهن او فيهما معا كان هذا الحكم صادقا والا فلا اذ دلالته على في امور كان له وجود في الذهن او الخارج او فيهما
معا ومن الاحكام الصادقة ما ليس لموضوعها وجود في الخارج ولا في الذهن كقولنا شريك الباري ممتنع او واجب العدم واجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما
وكذا لم يكشف ما مر بيان ذلك وقال ان صدق بعض الاحكام قد يكون بوجه آخر هو كون الطرفين بوجه ان كان لهما بحسب سوى وجودهما العقلي كان لهما فيه
وحدة واتحاد وفيه نظر بعد هو ان صدق القضية ولا يكون ان باحد هذه الوجوه كقولنا العالم قديم والجسم مركب من الهيولى والصورة عند الفلاسفة
وغير ذلك من الامور الصادقة التي لا يكون موضوعاتها متحدة مع محمولاتها لا في الخارج ولا في الذهن ولا على وجه لو تحقق واحد منهما كان عين الآخر على
ان الظاهر كلامه كلام سائر المحققين ان الوجود الذهني وجود لا يكون للموضوعات فيها مثلا عين محمولاتها فكيف جاز ان يكون شيء غير شيء في وجوده
الذهني ثم نقل هذا الشارح عن بعض انه قال ان نفس الامر هو العقل الفعال فهو غير الخارج حتى لان المراد بالخارج الخارج عن القوى المدركة وان الصادق
من الاحكام الغير الخارجية ما يكون مطابقا لما فيه والكاذب منه ما لا يكون مطابقا له وانا رأيت شرح الرسالة المنسوبة الى المصنف كان فيها ان نفس الامر هو في
العقل الا انه العقل الفعال وظني ان هذا المعنى مصنفاته ادعوه نفسه وقد صرح بخلاف ذلك في بعض تصانيفه ثم اعترض عليه بوجوه منها ما تقدم
ذكره عند شرح قوله ومساوقة الوجود الشيئية سواء كان وجوبا او امكانا او امتناعا منها ان ليس في هذه العبارة ما يدل على هذا المعنى وهو انما يرد اذا كان مراده
ان هذا معناها وليس كذلك اذ هم يعدون ما قالوا ان الحكم الصادق قد يكون له مطابق خارجي وقد يكون له مطابق غير خارجي قالوا ان هذا القسم
لا يمكن ان يكون له وجود لا في العقل الفعال بما مر من عليه المص في هذه الرسالة المنسوبة اليه فذهبوا الى ان نفس الامر هو شامل له ولمطابق خارجي لان
مفهوم نفس الامر هو العقل الفعال ليرد عليهم ان لا كلام لهذه العبارة عليه ومنها ان دليله الذكرى على ارتسام هذه الاحكام في العقل الفعال الجلي
على توهم الفرق بين ما في الذهول والنسيان لو تم فانما يدل على ان الصادق من الاحكام وكواذبها ارتسام فيها فلو كان ارتسام فيه يوجب الصدق
هذه الصوادق لكان ذلك ايضا موجبا لصدق كواذبها لكونها مرتسمة فيه لكن التالي باطل بالضرورة فكذا ما هو مقدم وهذا انما يرد عليهم
لو كان دليلهم هذا وليس كذلك لما بين في موضعه ولذا لم يستدل المص في الرسالة المنسوبة اليه عليه بل استدل عليه بان صدق قضايا لا يكون
لموضوعها وجود كذلك في الخارج اذ تصدق المذكور بدون ان يكون لمطابق بهذا الحكم ثبوت ما غير خارجي ولا يمكن ذلك الا في العقل وهو غير جار في
الكواذب من الاحكام وقد يقال ان ارتسام الكواذب في العقل الفعال واختزانها فيه انما يوجب صدق هذه الكواذب لو كان ارتسامها فيه لمطابقتها التصديق
بها وليس يجب ذلك اذ الارتسام الحفظي لا يوجب العلم سيما اذا كان الحافظ عقلا من شانه ان لا يتصف بالنقائص التي منها الكواذب ولو سلم فلم لا يجوز ان
يكون ما به علما تصوريا لا يوصف بالمطابقة وعدمها ولم يعلم ان الكلام في خزانة العلوم لا في خزانة المعلوم وان ذلك يوجب كون هذه الكواذب
صدقا بها سيما اذا كان محلها مجردا عن المادة وتوابعها ولو سلم فمطابق التصديق ليس يجب ان يكون تصديقا ليكون ارتسامها العلم او التصديق بها
موجبا لاستغناء مطابقها الا ترى ان قيام زيد الموجود في الخارج الذي هو ليس تصديقا قد يكون مطابقا للتصديق به فلا يكون ارتسامها العلم او التصديق
الكواذب المرتسمة موجبا لاستغناء صدقها وقد يقال ان ارتسام الكواذب في [illegible] انما يوجب صدقها لو كان خزانة للمعقولات والعقل الفعال ليس الا واحدا
وليس كذلك لما استعمله وهو غير حاسم لمادة هذه الشبهة اذ الدليل الذي دل على ان لها مطابقا لزم من صدقها لا يتوقف ذلك على ان يكون مطابقها في
العقل الفعال اذ لابد ان يكون الصوادق من هذه الاحكام مطابق ولا مطابق موجود في العقل الفعال ولو سلم لو كان مجرد اصطلاح ليس لا مناقشة فيه ومنها ان

هذا الوهم لامتنع أن يتصف العقل الفعال بالصدق والكذب لامتناع كون الشيء مطابقا او غير مطابق لنفسه وكذا العلم السابق على الوجود بالذات
كعلم الواجب لامتناع مطابقة الشيء لما لم يتحقق وكذا العلم بالجزئيات مثل هذا الخسوف وقيام زيد في هذا الوقت لامتناع ارتسامها في المجردة
انما يلزم لو استلزم كون الشيء مطابقا التصديق ان يكون مطابقه هو التصديق الآخر ولم يكن في العقل الفعال بعين علم الواجب بل كل مطابق لعلم
الخسوف او قيام زيد نفس هذين المعنيين الموجودين في الخارج حين وجودهما فيه ونقيض صدقهما امر آخر والكل باطل لجواز ان يكون هذه
الامور مطابقة لهذه الامور لا من حيث انها علوم بل من حيث انها معلومات وكان علم الواجب نفس هذه الامور على ما ذهب اليه جمع وان لا يكون لاشياء
هذه الجزئيات مطابق سوى ما هو موجود في الخارج على انهم لم يقولوا ان مطابق جميع هذه الاحكام فيه بل قالوا ان الاحكام الكلية الصادقة يوجب ان
يكون مطابقها فيه وان مطابق احكام الجزئيات فيما امور شانها ان يحصل فيها هذه الامور كالنفوس الفلكية وبعض الاجسام السماوية على ما نقل
عنهم بعض المحققين فلا حاجة الى ما قيل من ان صحة هذه الاحكام لكونها عين الواقع لان ذلك خلاف الواقع ولا الى ما قيل بعد تسليم امتناع الا
تصاف بالمطابقة بين الشيء وبين ما هو متأخر عنه من ان هذا الاعتبار انما هو في العلوم الانفعالية دون علم الواجب كيف لا اذ هذا الوهم لما نشأ
اتصاف ... بالمطابقة واللامطابقة والصدق والكذب لا يقسم كلا من الخبر وغيره وليس كذلك ولا الى ما قيل من ان ارتسام الجزئيات
بالوجوه الكلية كاف في المطابقة اذ من البين انا اذا سلم قولنا الانسان موجود في الذهن غير كاف في صحة قولنا زيد موجود ولذا جاز ان يكون حكم
كاذبا دون الآخر فان قلت لو صح ما ذكرته من ان صحة الحكم وصدقه قد يكون بمطابقته للخارج او بمطابقته لما في نفس الامر وان كذبه انما يكون
بعدم مطابقته لهما لزم ان يكون كل خبر اما صادقا او كاذبا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع اجتماع المتنافيين وارتفاعهما واما
بطلان التالي فلان مثل قولك كل كلامي اليوم كاذب اذا لم يتكلم في اليوم غيره فان كان صادقا مطابقا للواقع يكون كاذبا غير مطابق له وان لم يكن صادقا
مطابقا له كان صادقا مطابقا وهما متنافيان يمتنع اجتماعهما فلا يكون صادقا ولا كاذبا قلت هذا انما يوجب ذلك لو كان بين الصدق والكذب
تقابل السلب والايجاب وليس كذلك لما عرفت في موضعه من ان بينهما تقابل العدم والملكة فجاز ارتفاعهما كالعمى واللاعمى المرتفعين عن الجدار مثلا
يرشدك الى ذلك ما ذكره المصنف في نقده المحصل من ان الصدق والكذب لكونهما من الاضافات المحضة انما يعرضان للخبر لا بالقياس الى غيره يمتنع عروضهما
لمثل هذا الخبر لاستدعاء عروض واحد منهما الى ان يكون للمتكلم كلام آخر يكون هو مطابق له وليس هاهنا امر كذلك اذ لم يصدر عن المتكلم في هذا اليوم هذا
الكلام وكان وجه ما ذكره استاذنا المحقق قدس سره العزيز من ان اتصاف الخبر بالصدق او الكذب لا يستدعي الا كلاما واحدا كان يقال ان زيدا
قايم صادق وقد يقتضي كذا كلامين كما يقال ان زيدا قايم صادق او كاذب في قولنا الكلام المذكور من الصنف الثاني اذ اعتبار موضوع هذه القضية
هذا الفرد يقتضي ان لا يصل الحكم الا اليه فيكون في قوة ان كلامي الكاذب كاذب ومقتضى ان صدق هذا وكونه يقتضي كلامين وليس هاهنا الا كلام واحد فلا
يكون صادقا ولا كاذبا وفيه نظر لانه ممنوع وان اراد ان هذا يوجب ان يكون ما يصل اليه الحكم كلامي الموصوف بالكذب فممنوع اذ الكذب في قولنا هذا
جزء للقضية لا وصف لموضوعه حين كونه ناطقا بها وان اراد ان هذا يوجب ان يكون ما يصل اليه الحكم كلامي لكذا احد جزئيه كاذب فهو مسلم ولا يقتضي
ذلك ان يكون هناك كلامان الا اذا كان صادقا او كاذبا فالاولى ان يقال بعد تمهيد مقدمة هي ان صدق الخبر وكذبه قد لا يقتضي امرا آخر خارجا عن
الكلام واجزائه كقولك كلامي هذا مركب او غير مركب فان هذين الكلامين لا يتوقف صدق احدهما وكذب الآخر على امر خارج عن مفهوم الخبر المذكور وقد
يقتضي خصوصية خارجة عنه وعن طرفيه كقولنا زيد قايم ولهذا قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا ان هذا الكلام ليس بصادق ولا كاذب اذ لو كان له
صدق او كذب لوجب ان يكون صدقه او كذبه يوجب ان يكون صدقه او كذبه من القسم الاول والثاني وليس شيء منهما اما الاول فلان الخبر عن كلام المتكلم ا
لصدق او الكذب لو لم يتوقف على امر آخر لكان الخبر عنه بصادق او كاذب دايما وليس كذلك وكان المتكلم لكن اذ لم يصدر عنه هذا الكلام حتى يصير هذا الكلام

صادقا او كاذبا ومن الناظرين في هذا المقام من التزم في جذر هذا الخبر المعروف بجذر الاصم جمهور العقلاء شبهة باقتضاء الخبر الذي هو حكاية عن امر
محكيا عنها وهو غير موجود هاهنا ولم يتنبه ان هذا الوهم لما صدق مثل قولنا كل كلامي مركب لم يكن للمتكلم كلام آخر وليس كذلك لاعتراف العقلاء
بصحته وصدقه ولبعض الناس هاهنا كلام آخر هو ان هذا الخبر يتضمن خبرين احدهما صادق لكونه مطابقا للآخر والثاني كاذب لعدم مطابقته
ولم يعلم ان هذا لا يحسم مادة هذه الشبهة بل كان تضعيفها اذ الصادق منهما يستلزم صدقه كذبه كان الكاذب منهما يستلزم كذبه صدقه
وللفضلاء هاهنا كلمات اخر قد جمعها رسالتان احدهما لجملها الاستاذ المحقق قدس سره ولنا على الآخرين منهما كلمات طويلة لا تطول الكلام بها
وقد يقال كان قوله وللعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض متعلق بهما حيث الوجود والعدم كذلك قوله واذا حكم الذهن الخ متعلق بقوله او
يحكم بينهما بالتمايز كانه يقول الحكم بالتمايز ان لم يطابق الخارج كان كاذبا لا عبرة به وان طابقه كان كل من المتمايزين ذا هوية ثابتة في الخارج فيكون
ليس ثابتة في الخارج لمنافيه فاجاب بان صحة الاحكام وصدقها قد يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر دون الخارج واعترض عليه
بوجوه منها ان حكم العقل على هذين الامرين بانهما متمايزان يستدعي تصورهما كان يكن هذا الحكم او صادقا ضرورة استدعاء الحكم تصور المحكوم عليه فلا
وجه لقول الحكم بالتمايز ان لم يطابق الواقع كان كاذبا لا عبرة به لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يقدح في مقصوده وفيه نظر لانه ان اراد ان هذا
القول لا وجه له نظرا الى مدعى السايل فلا نسلم ذلك اذ مطلوبه ان هذا يستلزم كون الشيء ذا هوية خارجية وعدم العبرة بكذب الحكم له مدخل في
ان اراد انه لا وجه له نظرا الى مدعى المجيب ومقصوده الحافظ للموضع فمعلوم وغير مضر اذ مقدمة الدليل يجب ان يكون لا عبرة نظر الى مدعى المستدل لا
نظر الى غيره ومنها ان لقايل ان امر جاز ان يكون ذا هوية باعتبار غير ذي هوية باعتبار آخر كما جاز ان يكون ثابتا باعتبار غير ثابت باعتبار آخر
كما ان قولهما السوال وجه وروده وهذا انما يكون كذلك ان كان مراده اثبات ما جوزه وليس كذلك اذ ما جوزه هو كونه ذا هوية وغير ذي هوية
وما اثبته هو كونه غير ذي هوية خارجية ومنها ان المتمايزين هما الثابت في الذهن والغير الثابت فيه واللازم من مطابقة الحكم بالتمايز للخارج
ان يكون كل من المتمايزين في الخارج فيلزم ان يكون ما ليس ثابتا في الذهن ثابتا في الخارج ولا محذور فيه وهذا الوهم لكان جوابا عما اورده السايل
لا قدحا في كونه ما اورده جوابا واوقد على ثبوت المواد الثلث بحمل الوجود وجعله رابطا حيث قال واذا حمل الوجود وجعل رابطا ثبتت مواد ثلث
اشار هنا الى حقيقة المقدم وقال ثم الوجود والعدم قد يحملان كما في قولنا زيد موجود او معدوم وقد يربط بهما المحمول كما في قولنا زيد يوجد له الكتابة
او يعدم له الكتابة ومن لم يتفطن بذلك قال ان ذكره هاهنا المسمى عليه استدعاه الحمل الذي هو الاتحاد باعتبار والتغاير باعتبار آخر وهو كما
ترى لم الحمل المذكور بل صدقه لما توقف على تغاير الموضوع والمحمول مفهوما واتحادهما ذاتا مثلا اشار الى ذلك بالحمل الايجابي الصادق يستدعي اتحاد
الطرفين اللذين هما الموضوع والمحمول من وجه هو كونهما واحدا في الخارج او في نفس الامر وتغايرهما من وجه كان يكونا مفهومين او مفهوما واحدا في
بالتعقل فان الاول فلامتناع تحقق الحكم بان هذا ذاك بالضرورة واما الثاني فلامتناع تحقق النسبة المتوقف عليها الحكم بدونه وقال بعض الشراح وجه ثبوته
على الاول امتناع الحكم بوحدة الاثنين ووجه توقفه على الثاني امتناع حمل الشيء على نفسه ولو كان الامر كما ذكر لما جاز ان يحمل احد الامرين المتغايرين
ذاتا على الآخر ولا ان يحمل الشيء على نفسه وهما باطلان اما الاول فلكل الحمليات الايجابية الكاذبة واما الثاني فلاعتراف الجمهور بجواز حمل الشيء على
نفسه ومنهم من ادعى ان حمل الشيء على نفسه ليس فيه فايدة ولذا لم يعتبروه وفيه نظر لانه ان اراد انه ليس له فايدة في بعض الصور فمسلم لانه اذا اخذ
القضية مطلقة ليس فيها فايدة لكنه غير مضر وهو ظاهر وان اراد ان ذلك كذلك في جميع المواد فهو غير مسلم اذ اذا اخذت القضية ضرورية او غيرها كان لها
فايدة وقد يقال لو جاز ذلك اي حمل الشيء على نفسه للجار تركيب القضية بانه قوله لا تولهم ان لكل قضية ثلاثة اجزاء لكن التالي باطل لاعتراف العقلاء
بصحته فكذا مقدمه وجه اللزوم ان الموضوع والمحمول اذا كانا واحدا كقولنا الانسان انسان لا يصدق عليهما القول ولا ان لها اجزاء ثلث والدليل في

القضية المذكورة الا النسبة وطرفاها الا ان ها مفهوم واحد على انه منهم من قال ان الحمليات البسيطة لا تحتاج الى النسبة والرابطة وهذا الوهم لزم
ان لا يكون للقضية جزء وهذا ما لا يكون كذلك لو لم يكن تعدد الالتفات لزوم التعدد الاطراف المزعوم لتركيب القضية من الاجزاء الثلث وكان هذا
النقل صحيحا وهما باطلان اما الاول فلان تكرار الشيء فقط يكون موجب التعدد وجواز تركب شيء اخر منه كالوحدات فان تكررها يستلزم تعددها
وجواز تركب الكثرة منها واما الثاني فلان هذا القائل قال ان الحمليات البسيطة لا تحتاج الى الرابطة لا ان ليس فيها نسبة وقد تقدم ما يوجب الفرق
بينهما ثم الحمل قد فسر بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وقيل ان هذا التعريف لكان صادقا على الشك والوهم والتخييل كان الاولى ان يعرف بانه
اذعان بوقوع النسبة او لا وقوعها فان التصديق والحكم ادراك خاص مغاير للتصور بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط كما يشهد به الوجدان الصحيح
ومبنى الشك على حسبان ان مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة اعم من التصديق وهو في محل المنع اذ كما لا يقال للشاك انه اذعن بان النسبة
واقعة او ليست بواقعة كذلك لا يقال انه يدرك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والحق ان ما هو المقصود من العبارتين معنى واحد غير شامل للشك
والوهم نعم لو قيل ان المتوهم من القولين ان حقيقة الحكم هو ان النسبة الذهنية واقعة في الواقع وان الحكم انما يتعلق بالنسبة وهو غير واقع لان النسبة معنى
حرفي لا يمكن ان يتعلق بها بالذات الاذعان لكان احسن ... ذلك ومنهم من فسر بكون المتغايرين مفهوما متحدين ذاتا واعترض عليه بوجوه منها
عدم كفاية ذلك بل لا بد له من قيد اخر هو اتحادهما في الوجود اذ الامور المتغايرة في المفهوم المتحدة في الذات اذا تغايرت في الوجود لم يصح حمل
بعضها مواطاة على البعض الاخر منها واجيب بان مراده من الذات ما صدق عليه المفهوم مثلا لا الموصوف وصفته القائمة به كالامور المتغايرة
في الوجود ليس لها ذات واحدة تصدق هي عليها وقيل ان هذا الجواب غير حاسم لمادة هذه الشبهة اذ لو قيل مثلا ... متحدان فيما صدقا
عليه كان هذا حكما على شيء واحد بانه يصدق عليه ... وللسائل ان يقول ان هذه الذات ان كانت عين كل واحد منهما لزم حمل
الشيء على نفسه وان كانت غيرهما لزم اتحاد الاثنين ثم قيل فالاولى ان يقال ان هذا هما متحدان في الوجود مختلفان في المفهوم وفيه نظر اذ لنا
ان نمنع قوله ان هذه الذات ان كانت عين كل واحدة منهما لزم حمل الشيء على نفسه وانما يكون كذلك لو كان كل واحد منهما عينها في الوجود الخارجي
والذهني معا ومنها ان صحة الحمل انه كان ما ذكره لزم ان لا يحمل الشيء على نفسه لكن التالي كذا ... ومنها ان هذا الوهم ناشئ من توهم بعض ...
شان انه ليس هناك المفهوم من المتغايرين ذات واحدة وهذا انما يرد لو لم يكن مراده من الذات غير المفهوم وليس كذلك ومنها ان هذا الوهم ناشئ
توهم ان المراد من الموضوع الذات والفرد ومن المحمول المفهوم انه ليس منهما بحسب هذا التفسير فرق ومنها ان تفسيره هذا لا يشمل الحكم الذي هو في
الشخصيات والطبيعيات اذ لا يصل الى الحكم فيهما نفس احد الطرفين لا ذات صدق عليه الموضوع والمحمول فالاولى ان يقال هو كون احد المتغايرين
مفهوما او اعتبارا عين الاخر في الخارج او في نفس الامر ومنهم من قال انه مفهوم ان كان ذلك او كون احد المتغايرين عين الاخر تحقيقا او تقديرا
اشكل في ذلك حمل العدميات كالاعمى وغيره من الاعتبارات على الموجودات الخارجية لامتناع كون احد هذه الامور عين امر موجود في الخارج
تحقيقا او تقديرا ... صادقة لا وجود لطرفيها في الخارج كقولنا العنقاء معدوم وشريك الباري تعالى ممتنع والوجوب ...
للامكان ... والجنس مقوم للنوع والنوع كلي والفصل علة للجنس واجيب بان هذا انما يستلزم ذلك لو كان المحمول في قولنا زيد اعمى العمى الموجود في
الخارج وليس كذلك اذ الاعمى ذات سلب عنه البصر لا عدم البصر ... وصفة الذات عين ذات الموضوع الموجود في الخارج ولما كان بعض من هذه
الامور المحمولة عين بعض الاخر في نفس الامر او بحسب التقدير وليس كذلك لما مر اليه الاشارة ويشير بقوله وجهة الاتحاد قد يكون احدهما الى احد الطرفين
وقد يكون ثالثا ان هذا القول صحيح فان جهة الاتحاد ليس يجب ان يكون غير الطرفين نعم لو قيل ان مفهوم الحمل لما كان شاملا للصادق والكاذب
منه ولا يحمل الكاذب ... فلا يصح تفسيره بل كان احسن كان يجب ان يعرف الحمل بمعنى اخر يكون شاملا لهما هو انه ادراك ان احد الامرين

هو

هو الاخر اذ ليس اياه الا في الخارج او في نفس الامر على وجه تقدم ذكره ومنهم من منع توقف صدق الحمل الايجابي الصادق على اتحاد ذاتي الموضوع والمحمول
وقال بعد تمهيد مقدمات منها ان كما ان للوحدة اقساما منها الوحدة بالجنس او النوع او الفصل او الموضوع او المحمول او المتصل كذلك الهوهو واقسامه
منها الهوهو في الموضوع او المحمول او الذات او الوجود ومنها ان الحمل بمعنى اتحادهما عام شامل لجميع هذه الاقسام وانه بمعنى خصوص الهوهو في الذات
والوجود هو الحمل المشهور الواقع عليه اصطلاح الجمهور اذ يقال في العرف ان زيدا وعمرا واحد لاشتراكهما في الموضوع وهذا النوع من الاتحاد ان كان
المتحدين بحسب ذات واحدة او لا ومنها ان يكون كلاهما موجودين بالذات كما في حمل بعض الذاتيات على بعض اجزاء او بالعرض كما في حمل العرضيات ومنها انه
اذا حمل شيء على شيء بالوجه الاول لم يتوقف صدق هذا الحمل على اتحاد الطرفين ذاتا ووجودا واذا حمل بالوجه الثاني توقف صدق هذا الحمل على اتحاد
الطرفين ذاتا ووجودا اتحادا ذاتيا او عرضيا ومنها ان حمل شيء على شيء قد يكون صادقا باعتبار واحد من حيث الاعتبارين كاذبا بالاخر منهما فانه
اذا حمل ذاتي على ذاتي اخر وقصد منه اتحادهما بالذات صدق واذا قصد اتحادهما بالعرض كذب واذا حمل عرضي على ذاتي او عكس او عرضي على عرضي
وقصد اتحادهما بالذات كذب او بالعرض صدق ان حمل الاعتبارات والاعتباريات والامور المعدومة في انفسها على موجودات في انفسها
من باب حمل العرضيات على الذاتيات وهو صادق ان قصد به مطلق الاتحادات او الاتحاد العرضي كاذب ان لم يقصد به ذلك ولا اشكال في حمل الا
عتبارات على الموجودات والحاجة الى ارتكاب ان الحمل في الذاتيات بمعنى وفي العرضيات بمعنى اخر هو اتصاف احد الامرين بالاخر على ما ارتكبه السيد
المحققين في شرح المواقف وغيره وفيه نظر لانا نقول ان اراد ان هذا يوجب جواز صدق حمل احد المفهومين الموجودين بالوجود الخارجي على الاخر و
ان صدق هذا النوع من الحمل لا يتوقف على ان يكون للمتحدين ذات واحدة فهو لا يوجب ذلك اذ غاية ما ذكره وقرره ليس الا جواز حمل جنس احد الشيئين
او نوعه او فصله على الاخر او على مفهوم اخر موجود بالعرض لا جواز صدق احد المتباينين على الاخر او جواز حمل الموجود على المعدوم والمقصود بانه
وان اراد تحقيق ان حمل احد الشيئين الموجودين المتحدين ذاتا على الاخر من اي باب من هذه الابواب فهو على تقدير ان يقيده ليس هذا المقام مقامه
على ان معنى كلام نقل عن الشيخ ليس ... ما حققه في مباحث المهية ولواحقها وفي بعض من الشروح ان مراده من كون جهة الاتحاد التي هي كلي
نفس مهية افراده احد الطرفين او ثالثا ان الموضوع او المحمول قد يكون نفس مهية افراده كقولنا الانسان ضاحك وعكسه وقد لا يكون كذلك كان
خارجا عنهما كقولنا الضاحك هو الكاتب ولو كان الامر كما ذكره لما كان لبعض الحمليات الصادقة جهة اتحاد لكن التالي باطل كما مر ووجه اللزوم
ان لنا مفهومات يصدق بعضها على بعض حملا صادقا وليس لفرد ما مهية كالواجب لذاته الصادق عليه العالم والقادر مثلا اذ ليس ... مثلا
جهة اتحاد كذلك عند الحكماء ومحققي المتكلمين وكالشخص الصادق عليه مفهومات عرضية اذ لا يكون له على ما هو المشهور مهية نوعية ... ولو كان
الامر كذلك لجاز بل يجب ان يكون الحكم واحدا ... جهات واحدة كالحكم على الشيء بانه موجود في قولنا كل شيء موجود اذ ليس لكل افراد الشيء حقيقة
واحدة ومنهم من قال انه مراده من جهة الوحدة الموجود بالذات كالانسان اذ لو لم يكن في الخارج انسان مثلا لم يكن فيه ضاحك ولا كاتب ولا
شيء ... ولو كان الامر كما ذكره لكان جهة الوحدة عين جهة الكثرة في مثل قولنا بعض الحيوان ناطق ولما كان لبعض الاحكام الصادقة كالحكم بالاستحالة على
النقيضين المجتمعين جهة اتحاد لكن التالي باطل فكذا المقدم وفي كلام بعض ان جهة الاتحاد في مثل قولنا زيد الملحوظ بهذه ... او زيد الملحوظ
بلحاظ اخر ... لا اختصاص لها بواحد من الطرفين فالمراد منه عدم خلوه عنهما والقائل ان يقول ان مقتضى حمل احد الامرين على الاخر
ان كان هو الاتحاد لا وجه لقوله لا بد من التغاير من وجه وان كان الاتصاف فلا وجه لقوله لا بد من الاتحاد من وجه لاستلزامه اعتبار عدم
القيام فيما هو قائم به اذ وصف الشيء لوجوب قيامه به لا يمكن ان يكون عينه المستلزم ان يقوم هو به قال وكون مقتضى الحمل الصادق اتحاد الامرين بلا
اللزوم المتغاير او تغاير المسند والمسند اليه لا يستلزم قيام احدهما بالاخر او وصف الشيء قسمان احدهما ما يمكن ان يتوسط بينه ...

كما لا يخفى وهذا النوع من الوصف يمتنع ان يقوم الموصوف بوجوب كونه نفسه من وجه وغيره من وجه وثانيهما انه لا يمكن [illegible] هذه الكل وهذا النوع
من الوصف يجب ان يقوم الموصوف ويمتنع ان يكون عينه فلو سلم ان تغاير الموضوع والمحمول يجب ان يكون المحمول صفة للموضوع الا انه لا يلزم ان هذا
يوجب قيامه ليكون منافيا لكونه عينه ولو سلم ان تغايرهما يوجب قيام احدهما بالاخر لكنا لا نسلم ان مراده بالوحدة كون احدهما عين الاخر حتى يلزم ان يكون
مراده منها كون احدهما صفة للاخر مثلا فلم لا يجوز ان اعتبار جهة الوحدة في الحمل اعتبار عدم القيام اللازم للاتحاد في الذات في القيام اللازم للاتصاف
لو استدعاه وفي بعض من الشروح ان هذا الكلام جواب شبهة هي ان احد طرفي الحمل لو وجب ان يكون مغايرا للاخر وجب ان يكون قايما بالطرف الاخر
اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان الامرين متغايرين لا يكون بينهما مناسبة بها يكون حمل احدهما على الاخر اولى من حمل الاخر عليه وليس كذلك فيكون احدهما
قايما بالاخر ولزم اجتماع المتناقضين اذ محل المحمول المتقدم عليه من حيث هو كذلك وجب ان لا يتصف [illegible] من حلوله فيه اجتماع المثلين فيكون
فيه عدمه ولزم من حلوله فيه اجتماع الشيء وعدمه وهو باطل قطعا وما ذكرناه اولى لعدم اختصاص الشبهة اذا حررت كذلك بالحمل اذ لنا ان نقول
لو حل شيء في شيء يلزم مثل هذا [illegible] وجوابه ان عدم اعتبار [illegible] شيء لا يوجب ان يعتبر معه عدمه ليلزم من حلوله فيه اجتماع المتنافيين [illegible]
بيانه هذا اشتمل على مقدمات ايجابية [illegible] فيلزم توقف اثبات امتناع الشيء على اثباته وتحققه فيكون من باب ابطال الشيء بنفسه وفي بعض من الشروح
ان فيه نظر اذ للسائل ان يقول لو لم يكن الحمل صحيحا ثبت ما ادعيته وان كان صحيحا كانت مقدماتي هذه صحيحة ولزم منها بطلان الحمل [illegible] من صحته
بطلانه وهو باطل قطعا وكان مراده ان بيان [illegible] يجب ان يكون بالحمليات [illegible]
على الحمل [illegible] من حيث [illegible] ان هذا انما يكون من هذا الباب [illegible] ابطال الحمل [illegible]
بديهي بل مراده ابطال [illegible] من وجه والتغاير من وجه [illegible] الحمل على مغايرة واتحاد وقد تقدم انه لا يمكن
تحققها الا اذا كان للمهية وجود [illegible] حمل الوجود والعدم على المهيات يكون لها وجود حين ان لم يكن لها هذا الكون [illegible]
حملها عليها ان يكون لها مغايرة واتحاد [illegible] ان هذا [illegible] على وجود لا يكون للمهية [illegible] الوجود او المعدوم على وجود اخر [illegible]
منهما [illegible] يكون لها وجود حين ان لا يكون لها الوجود [illegible] اثبات الوجود للمهية [illegible]
وجود الكون لا يستدعي وجود [illegible] وجود المهية [illegible] من ان الوجود في الذهن الموقوف عليه المغايرة [illegible]
وان سلبه اي سلب الوجود عنها اي عن المهية [illegible] الحكم عليها بانها معدومة لا يقتضي تميزها وثبوتها حين انتفائها بل يقتضي نفيها اي نفي المهية [illegible]
بل لزم عدم تميزها [illegible] الحكم عليها بالعدم [illegible] سلب الوجود عنه [illegible] بسيط لا يقتضي وجود موضوعه [illegible]
يكون وجوده عين وجوده [illegible] الاثبات [illegible] يكون موضوعها [illegible]
وجود حين عدمه ولو سلم ان تصور الشيء الموقوف عليه هذا الحكم [illegible] يوجب ان يكون الموضوع وجود لا يكون [illegible]
ذلك منافيا لمغايرته [illegible] الوجود [illegible] في الملاحظة العقل [illegible]
الحاز ان يكون للشيء وجود لا يكون ملحوظا حين [illegible] ملاحظة المهية [illegible] الوجود [illegible]
الوجود عنه على وجودها اذ ثبوتها اي ثبوت المهية في الذهن ووجودها [illegible]
منافيا للمغايرة والحكم بسلب الوجود عنها [illegible] الوصف اللازم [illegible]
عن الوجود لانها في اعتبارها وحدها [illegible] والحكم عليها [illegible] المهية الموجود [illegible]
وقال الله [illegible] وسلب الوجود عن المهية [illegible] لا يقتضي كونها متميزة متعينة [illegible] المهية [illegible] التعين [illegible]

عنه هو نفس المهية مع غيرها فلا يكون حصول الوجود شرطا لسلب الوجود [illegible] المسلوب عنه الوجود موجود في الذهن [illegible]
سلوب عنه الوجود عند كونه موجودا في الذهن فان كونه موجودا في الذهن صفة مغايرة له والمسلوب عنه هو الموصوف فقط لا الموصوف مع اعتبار
كونه موصوفا بهذه الصفة او غيرها وان كانت [illegible] هذه الصفة او غيرها [illegible] مراده من كونه [illegible] الوجود والعدم والثبوت [illegible]
[illegible] وفي بعض من الشروح ان هذا الكلام اشارة الى الجواب [illegible]
المهية [illegible] لم يكن حمله عليها [illegible] والوجود [illegible] المهية المعدومة [illegible] اجتماع المتنافيين فيكون [illegible] للمهية الوجود [illegible]
[illegible] الواسطة وهو باطل [illegible] الدور [illegible] الشيء على نفسه [illegible] الوجود [illegible] وجودها قبل وجودها [illegible]
هو المهية من حيث هي [illegible] الشبهة [illegible] الوجه [illegible] لا يوجب قيام احدهما بالاخر [illegible]
الوجود للمهية [illegible] احدهما بالاخر وهو باطل لاستلزامه اجتماع المتنافيين او الدور [illegible]
ذلك [illegible] ان كان مراده ذلك [illegible] على الحمل الايجابي [illegible] سلب الوجود عن المهية [illegible]
[illegible] ان يسلب عن المهية [illegible] ان تميز المهية عن الوجود [illegible] ان يكون لها الوجود فيكون ثبوت الوجود للمهية شرطا لسلب الوجود
عنها وهو باطل لاستلزامه اشتراط تحقق احد النقيضين بالاخر [illegible] ان هذا يوجب تميزها عنه في الخارج فلا نم ان هذا يوجب ذلك
وان اريد ان هذا يوجب تميزها عنه في الذهن فلا نم ان هذا شرط انتفاء الوجود عن المهية في الخارج اذ انتفاء الوجود عن [illegible]
[illegible] حكم [illegible] يتوقف عليه [illegible] ظاهر اذ لو كان مراده ذلك [illegible] في الذهن وان كان [illegible] ان هذا
[illegible] المحصل [illegible] المحال [illegible] على تصور المهية [illegible] الوجود
وايضا ان كان مراده ذلك [illegible] هذا [illegible] وثبوتها في الذهن وان كان [illegible] البعض من المحققين [illegible]
المفهومات [illegible] وجود [illegible] الحكم يكون المهية [illegible] في الذهن مطابقة للواقع وان لم يكن [illegible]
وجود [illegible] وجودها [illegible] تصور الشيء [illegible] وجود [illegible] وجود الذهني [illegible]
صدق الحكم عليها بانها معدومة وان لم يكن الامر كذلك [illegible] تصورها باي وجه كان وجودها الذهني [illegible] صدق ذلك [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] ان يكون الموجود في الذهن من المفهومات [illegible]
ثم [illegible] من العوارض [illegible] ان يكون [illegible] على شيء [illegible]
وقد تقرر ان [illegible] وجود [illegible] ان [illegible] عنه لا يقتضي وجود المحكوم [illegible]
[illegible] الموصوف [illegible] ووجوده [illegible]
الحاكم عليها [illegible] من الموضوعات [illegible] الشيء والمحمولات [illegible]
[illegible] عن البعض الاخر [illegible] الموضوع والمحمول [illegible] بالتشكيك [illegible] وفي بعض من الشروح
انهما انما [illegible] بالتشكيك لان المحمول اذا كان [illegible] كونه موصوفا [illegible]
والموصوف مثل [illegible] ان المحمول على الشيء والموضوع له وصف وموصوف [illegible]
[illegible] موصوف [illegible] ان يكون [illegible] الموصوف [illegible]
قلنا ان ذلك كذلك لان الصفة والموصوف في هذا القسم من الوصف لاتحادهما [illegible] احدهما يكون وصفا والاخر يكون موصوفا [illegible]

وما يكون كذلك لا يكون احدهما بحسب ذاته اولى بهذا المعنى من الآخر لا يمكن ان يقال ان حمل الوصف على موصوفه اولى من حمل الموصوف عليه ثم لو قيل
ان المحمول قد يكون موجودا بالعرض وقد يكون موجودا بالذات كما ان الموضوع قد يكون هذا وقد يكون ذاك ومن البين ان حمل الموجود بالعرض
على الموجود بالذات اولى من عكسه كما ان الموجود بالذات [illegible] الموضوع اولى من الموجود بالعرض لكان اولى واحسن اذ كما ان الحمل والوضع من [illegible]
الثانية كذلك الموصوفية منهما ايضا فلا اولوية للموصوفية [illegible] كان لها وجود على حصوله [illegible] وكلا [illegible] ولم يكن الا وكذلك بل كل ما له وجود
كان له موصوفية حكمها حكمها وهكذا الى غير النهاية [illegible] وهو مع [illegible] ما هو [illegible] واذا ما ذكر من احكام الحمل كان له توقف على امر في الموجود
بالذات والموجود بالعرض والاسم الوجود اي الموجود قد يكون بالذات ككون زيد انسانا وقد يكون بالعرض ككون زيد ضاحكا اذ الموجود الصادق
عليه امور اذا اخذ بذاته ولم يوجد معه غيره كان له لا محالة امر او امور لا يمكن ان يوجد في الذهن او الخارج الا معه واذا اخذ مصاحبا [illegible] الغير كان له لا محالة
امر او امور ليس سوى ذلك وكلا الامرين الموجود بالذات [illegible] للشيء [illegible] من حيث الاعتبارين والموجود بالعرض لا محالة الثاني منهما [illegible] الحكم
في شفائه ان الموجود قد يكون بالذات ككون الانسان انسانا وقد يكون بالعرض ككون زيد ابيض فالامور التي بالعرض لا حد لها [illegible] الان ونشتغل الموجود بالذات
وعنده [illegible] مراده منها على ما اشير اليه في قوله ولما الموجود في الكتابة كنقش زيد الدال على لفظه والموجود في العبارة كلفظ زيد الدال على صورة ذهنية [illegible]
خارجي مثلا فهو [illegible] الموجود في الخارج الموجود بذوات الاشياء او بعينها والموجود في الذهن الموجود بصورها [illegible] اذ قد قيل ان للشيء
وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ويقال للموجود فيها الموجود بالحقيقة لا بالمجاز وهذا اطلاق الموجود الخارجي واما الموجود في الذهن وان كان صورة
الشيء ومثاله [illegible] لما كانت منكشفة على النفس [illegible] في الخارج لان [illegible] من هذه الحيثية نفسه اذ لا معنى للحيوان مثلا
الا معلوم كذلك وعندك ان اللفظ بالحقيقة انما يستعمل فيما في الخارج ايضا اذ الشيء [illegible] لم يمكن ان يعبر عنه بشيء والمعلوم بالذات ليس الا
الذهني لا الامر الخارجي كل واحد منهما [illegible] وجودا في العبارة والكتابة ويقال الموجود في العبارة والكتابة الموجود لا بالحقيقة بل بالمجاز [illegible]
في اللفظ ليس بالحقيقة هو الانسان او الفرس مثلا ثم لو اضيف الوجود الى اللفظ والنقش كان ذلك كذلك والمتبادر من قولهم هذا على ما اوما اليه
انه في صدد تفصيل هذه الوجودات الاربع فيكون من الموجود بالذات الموجود الخارجي المتحقق بعين الشيء وذاته ومهيته ومن الموجود بالعرض الموجود
الذهني ومن الشراح من قال ان مراده من الموجود بالذات ما يكون له وجود بنفسه سواء كان قائما بغيره او لا ومن الموجود بالعرض ما لا يكون له وجود كذلك بل
كان الوجود لما هو صادق عليه [illegible] فان مفهوم [illegible] الوجود [illegible] ليكون موجودا بالعرض ثم لم يعلم ان فرد الشيء [illegible] نفسه [illegible]
وتعينه فيكون وجوده عين وجوده [illegible] كان وجوده مفهوم عين وجوده ولا يتصور ان يكون لفرد الشيء وجود ولا يكون له ذلك ثم قال ان الموجود [illegible]
على هذا التفسير ليس بالحقيقة موجود فلا يكون اسناد الوجود اليه الا بالمجاز [illegible] لم يقل المصنف ان اسناد الوجود اليه مجاز [illegible] بان هذا المفهوم صادق
على فرده الموجود [illegible] وجوده اليه [illegible] وجود الشيء [illegible] ان [illegible] هذا
كلام [illegible] في هذه المواضع [illegible] البحث عن الحقيقة والمجاز اللغويين [illegible]
في المحاورات [illegible] كان له وجود [illegible] الكتاب [illegible] على اطلاق الموجود على الموجود بالعرض اطلاقا
مجازيا [illegible] في مباحث الحركة ان المتحرك بالذات ما يتحرك في اينه او وضعه او كمه او كيفه وان المتحرك بالعرض لا يتحرك في اينه مثلا بالحقيقة بل كان له علاقة
مع ما ينتقل [illegible] السفينة [illegible] المتحرك بالعرض وهو لم يتحرك في نفسه [illegible] او الوضع او الكم او الكيف [illegible]
[illegible] ذلك الشيء [illegible] كانت له بالعرض [illegible] يتحرك بالعرض [illegible]
ولا يقال انه اسود بالعرض بالسواد العارض [illegible] ان التحقيق [illegible] اطلاق [illegible]

والوضع

والوضع والحكم [illegible] في سائر المقولات فانه يقال ان الشيء يتسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو الجسم الذي [illegible] او يخالطه او جسما هو عرض
فيه او جسما هو بعينه في الموضوع وليس نفسه بل باعتبار كقولنا ان الاب اسود فان السواد ليس موضوعه [illegible] الجوهر مع [illegible] هذا كلامه ويعلم منه انه
بالعرض مطلقا [illegible] في المباحث المشرقية [illegible] ان معناه ان وجود الشيء [illegible] كان له بالذات [illegible]
كذلك هذا [illegible] ولم يعلم ان كلامه هذا [illegible] فيما يوجب [illegible] يكون اطلاق الموجود على الموجود بالعرض [illegible] الا
ان الشيء قد لا يكون موضوع [illegible] او لا يكون [illegible] موضوع شيء ويكون له تعلق بموضوعه [illegible] بوصف [illegible] موضوعه الحقيقي [illegible] ما يدل
على ان هذا الاطلاق مجازي [illegible] الالفاظ للمعاني [illegible] للشيء الحقيقة [illegible] بالبديهة [illegible] بادي النظر انما هو معنى
كذلك لا معنى موجود بالذات [illegible] موجود بالعرض فقط ليوجب ذلك ان يكون اطلاق اللفظ على احدهما الا بالحقيقة الا ترى ان العقلاء ينسبون
صفات [illegible] الى انفسهم [illegible] ولا يقول احد منهم ولا هذا القائل ايضا ان هذا اطلاق مجازي فاطلاق الموجود بالعرض على هذه الامور لو سلم
[illegible] هذا الباب [illegible] ان اطلاقه عليها بالمجاز ثم اعلم ان المص قال في بعض مصنفاته المنطقية ان وجود الشيء في الكتابة [illegible]
على وجوده في العبارة [illegible] في الاذهان [illegible] بالوضع [illegible] في الاعيان [illegible] بالطبع [illegible] والاحتراز بقوله
[illegible] فانه يدل على ما في الذهن من الصورة وقيل [illegible] مبني ما ذكر على اثبات الوجود الذهني وان للاشياء وجود [illegible] فان القايل
[illegible] ان الالفاظ [illegible] على الصورة وبواسطتها على الامر الخارجي وان الكتابة يدل عليها [illegible] بين اللفظ والصورة [illegible] الصورة
الواسطة [illegible] اللفظ [illegible] الكتابة [illegible] الشيء [illegible] من العلم [illegible] هذا [illegible]
بين اللفظ والصورة [illegible] الصورة من حيث انها صورة [illegible] الصورة والامر الخارجي [illegible] من العلم
[illegible] الخارجي [illegible] العلم [illegible] الخارجي [illegible] ان الالفاظ لم يوضع [illegible] ان الحكم
في مثل قولنا زيد قائم هو الموجود الخارجي لا صورته الذهنية [illegible] دلالة اللفظ على الصورة ودلالة الصورة على الامر الخارجي
[illegible] دلالة اللفظ على الصورة [illegible] في الذهن عند [illegible] الوضعية [illegible]
[illegible] الامور الخارجية [illegible] الصورة في قولهم الالفاظ وضعت للصورة [illegible] الصورة
الحاصلة في الذهن [illegible] كالمفهومات الكلية [illegible] صورها كالجزئيات الموجودة في الخارج ومن المحققين من قال [illegible]
على انه [illegible] المعلوم بالذات [illegible] ان المعلوم بالذات ليس الا الصور [illegible] الامر الخارجي [illegible] ان الالفاظ
انما وضعت للصور الذهنية المعلومة بالذات لا للامر الخارجي [illegible] المعلوم بالذات [illegible] ان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي [illegible] ان الالفاظ
موضوعة للامور الخارجية لا لصورها الموجودة في الذهن [illegible] دلالة اللفظ على الصورة لا على الامر الخارجي [illegible] الامور الخارجية
[illegible] من ان اللفظ لا يدل على الامر الذهني [illegible] المعلوم
بالذات ليس الا الصور الذهنية [illegible] الخارج [illegible] ان المعلوم من الالفاظ الصور الذهنية
الصدق والكذب العارضان لها [illegible] الامر الخارجي [illegible] الصورة الذهنية [illegible] الخارجي فهو كما ذكره
[illegible] لو كان الامر كما ذكره هذا المحقق [illegible] ان المعلوم بالذات ليس الا الصور [illegible] الشيخ الرئيس [illegible] الى ان
للصور الذهنية [illegible] على الامور الخارجية [illegible] الصور الذهنية [illegible] الخارجية [illegible] هذا
المدرك [illegible] كلام [illegible] ذكرناه [illegible] المنطق [illegible]

الى ان كنت قاصدا للعلم بها ثم اعلم ان جمهور الاشاعرة قد اتفقوا على ان المعدوم يجوز ان يعاد واتفق الحكماء على خلافه واما المعتزلة فالمشهور
ان بعضا منهم واتفق الحكماء [illegible] بالمعاد الجسماني الذي هو من ضروريات دين محمد صلى الله عليه وسلم [illegible]
بانعدام اجزائها واعادتها بايجادها من كتم العدم مرة اخرى [illegible] عبارة عن تفرق اجزائها بعد [illegible] وكون اعادتها جمعها مرة اخرى [illegible]
الظاهر من كتاب الله وسنة رسول الله واما البعض الاخر منهم [illegible]
لا استحالة اعادتها [illegible] المعاد انما يعاد [illegible]
والى هذا ذهب بعض من الاشاعرة وقال الاكثرون منهم بامتناع اعادة الاعراض [illegible]
[illegible] فاعلم ان الله قد اختار [illegible] مذهب الحكماء [illegible] والمعدوم لا يعاد لوجوه منها انه لو لم يكن الامر كذلك لصدق نقيضه [illegible]
حين عدمه [illegible] ان يعاد [illegible] النقيضين [illegible]
[illegible]

[illegible]

لوتهما انما يتصف بعض من الموجودات منهم من علل بامكان اعادة الزمان الملزوم لوجوب اعادته حين اعادة ما هو ظرف له ولم يعلم ان امكان
هذا العود ليس لجزء بل لاعادته حين اعادة ما هو ظرف له ومنهم من علل باعتراف الخصم بوجوب اعادته ولم يعلم ان هذا يخرج الكلام من البرهان
الى الجدل وايضا المشان نبين هذه الملازمة بوجه اخر ونقول مجددا نقول ان مراده من عدم الفرق ان المعدوم لو اعيد لم يكن بين المبتدأ والمعاد
فرق في الوجود والبقاء والاعمال والافعال لانه لا يكون الاعادة في عالم اخر لكن التالي باطل فكذا المقدم وانما هذا التقدم انما يكون لازما وهذا التالي لما هو من
انه انما يمكن ان نعاد بعد وجوده على الابتداء وهو لزوم ان يعاد الدهر واعادته ملزوم ان يكون له ولسائر اجزاء العالم وجود وبقاء وافعال او اعمال كما
لسابقا وان لا يكون ذلك في عالم اخر وابطال التالي فلاعترافكم ايضا بان الاعادة في عالم اخر وليحقق فيه افعال واعمال اخر لا يتم شيء منها الا بان يكون
له وجود ابتدائي ومنها ان المعدوم لو اعيد لصدق على المتقابلين المتقابلان دفعة واحدة لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم ان
وجود المعدوم حين عدمه يوجب ان يكون المعدوم المعاد موجودا بعد وجود الملازم اليه الاشارة ولا نعني بصدق المتقابلين عليه هنا الا
هذا على ان تحقق المعاد حين عدمه يوجب انه يصدق عليه انه مبتدأ لا استمرار وجوده وعدم تخلل العدم بين زماني وجوده وانه معاد
نظرا فيصدق عليه المتقابلان واذ وقع على صحة الاعادة بامكان وجوده ابتداء اذ كل ما هو ممكن لذاته فهو ممكن في اي وقت كان وفي الشرح الى دفعه ان
امكان وجود الشيء ابتداء لو كان ملزوما لكان اعادته لزم التسلسل في الزمان لان الزمان يكون له الوجود الابتدائي وكل ما لامكان كذلك كان له امكان الاعادة
فيعود الزمان بالامكان لا فقطه بل في زمان اخر وهو مثله وحكمه في حكمه وهكذا الى غير النهاية فلزوم التسلسل لكن التالي باطل فكذا المقدم ومن الشراح من
جعل هذه اللوازم الثلث لازما واحدا وتوهم ان قوله ولم يبق فرق الى قوله لزم التسلسل في الزمان اشارة الى دليل واحد وبناه على عدم تذكره انه في المبسط
من ان تعدد اللوازم الملزوم واحد لزوم لتعدد الشرطية وهو لزوم لتعدد الادلة المركبة منها ومن غيرها ومن المحققين من ادعى وقال ان
الشيخ الرئيس تعد ابين ان المعدوم لا يمكن ان يخبر عنه لانه يقتضي الاشارة والاشارة الى المعدوم انما صورة الوجه بين الوجود غير مكنه و
شنع على من جعل الحاصل اعم من الوجود فالوجود من نفسه ما اهنه الاشياء ظهر له بطلان قول من قال ان المعدوم يعاد وذكر بعد ذلك ما يلي
اشار اليه المص بقوله ولو اعيد وان المص تبعه فيه واشار اليه بقوله لامتناع الاشارة اليه وفرع عليه عدم صحة الاعادة واستدل عليه بقوله
ولو اعيد على ما يشير اليه بتغيير الاسلوب فلا يكون قوله لامتناع الاشارة اليه دليلا على هذا المطلب على ما ذهب اليه الشراح بل كان مقدمة لا يمكن ان يبنى
هذا المطلوب الا باعتبارها ثم قال فتحريره دليل الاول ان الاشارة لما لم يصح الى المعدوم امتنع ان يعاد اذ لو اعيد لزم تخلل العدم بين ذات واحدة
بخلاف الوجود ان يشار اليه كما ذهب اليه الجميع فانه حينئذ لما كانت محفوظة حين العدم لزم تخلل العدم بين وجوديه وكانه نظر الى ما قال الامام
في نقد المحصل ان الشيء بعد عدمه نفي محض واعادته هي موجودية الشيء المبتدأ بعينه وتخلل العدم بين الشيء الواحد غير معقول وقيل عليه لم لا يجوز
ان يكون عدمه بمعنى انتفاء المطلق متخللا بين وجوديه لا بد لنفيه من دليل واجاب عنه بعض منهم بان هذا البرهان اذ الكلام في ان هذا
يوجب تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو مح لان ذلك يوجب تخلل العدم بين وجوديه فالاولى عندي ان يقال لم لا يجوز ان يكون انتفاء الذات متخللا
بينه وبين نفسه باعتبار وقوعه في الزمان الاول والثاني ويجاب عنه بما قدمناه ثم قال وتحرير دليل الثاني ان المعدوم لو اعيد لم يبق فرق بين المعاد
بين ما هو مثله الواقع بدلا عنه لان اسباب فقدهما لا بالمهية ولوازمها ولا بالعوارض لكونها مقيدا بالاسباب مشتركة بينهما ولو قيل لم لا يجوز فيما
يتم لجواز ان يصدر عن الواحد بالشخص شخصان من نوع واحد وليس يجوز ذلك لما تقرر في موضعه وكانه نظر الى ما قال المحقق قدس سره
وكلامه انه يقال ان المعدوم لو اعيد لم يبق فرق بينه وبين ما هو مثله الواقع بدلا عنه ان يحب كالبناء لا امتيازهما بالمهية ولوازمها ولا بالعوارض اذ
باختلافها لا يتعدد التشخص فلا يلزم ان يتعدد التشخص لعواردة عوارض مختلفة عليه لا بامتيازهما في عدمهما لما مر من ان لا تمايز بينهما حين عدمهما

فيصدق

فيصدق على كل منهما المبتدأ والمعاد ويجتمع فيها المتقابلان ويصدق عليه ايضا انه واقع في الزمان السابق وذلك يستلزم اعادة الزمان التي هي
مع كونها غير معقول لزوم ان يكون للزمان زمان وهو مح وان فسر كلام ان النفوس عند من جملة اسباب التشخص والمواد المشخصات المتباينة في هذا الوقت
لما هو قولها ان وجود مثل الشيء ابتداء بحيث كان يوجب ان لا يكون بينهما فرق لجواز ان يكون لهما مادتان او تشخصان باعتبار انه قال الاولى ان يقال الوجه هذا
لما كان فرق بينه وبين ما هو مثله الذي يوجد في مادته بدلا عنه ولا يكون فرق بين المثلين لا امتياز احدهما عن الاخر لا بالزمان ولا يكون عندنا فرق وليس
كذلك لنا اذ لنا ان نحكم على بعض من الاشياء بان له وجود ابتدائيا كان لنا ان نحكم عليه بانه ليس بمعاد على ان توجيه كلام المص بهذا يوجب ان لا يكون قوله لامتناع
الاشارة دليلا على هذا المطلب وسياق كلام المص ينادي على خلافه واذ قال ان يقول ان عود المعدوم لو امتنع فهو اما لمهيته او لامر لازم لها او
لامر لا يمكن ان ينفك عنها فيزول الامتناع بزواله والحكم بامتناع العود لامر لازم للمهية هو انما يصح لانه اذا اخذ مع هذا الوصف في حكم
ماهيته هذه المهية على ما هو مقتضى المطالب الجزئية فاندفع ما قيل من ان العدم ان كان لازما للمعدوم كان امتناع عوده لذلك لم يوجد اولا ولا لو كان
هذا الوهم فانما يتم لو وجب ان يكون فصليا للمعدوم لكل فرد يعينه فيه وليس يجب … ان الحوادث … حين عدمها … بل يجب ان يكون وجودها فيه … وقد
قرر المص في بعض كتبه المنطقية ان الوصف في الوصفيات … في ثبوت الحكم والحمل او ثبوت المحمول للموضوع ونفيه عنه وهذا الوهم اوجب ان لا يتحقق
الممكن بالامكان الوصفي لا حين اتصافه بالوصف العنواني وتحقيقه الا انا لا نم ان المهية الموصوفة بهذا الوصف ممتنعة الوجود اذ كما لا يكون المهية
الموصوفة بالعدم بعد الوجود ممتنعة الوجود واجبة العدم وذلك انما يرد ان كان مراد المص بالامتناع الامتناع الذاتي وليس يجب ذلك لما سادى عليه
قوله وامتناعه لامر لازم للمهية الى ما عرفته … على ان هذا الامتناع وصفي بمعنى الامكان الوصفي لا الامكان الذاتي على ان كلام المص في هذا على ما ذكره
كان متضادا … اراد المعترض بقوله انا نم ان المهية بهذا الوصف ممتنعة الوجود ان كان منع سنده فهو خارج عن قانون التوجيه وان كان مراده ابطال
سنده فهو لا يفيده لانه قابل … فهو غير مقبول قوله … اما لهذا المطلب … فابطال المسند الاخص … اخر وهو ان الوجود بعد العدم اخص
من الوجود المطلق ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص وقد يقال ان مراده ان الممتنع عليه هو الوجود بعد العدم لا الوجود السابق عليه اذ المطلق
الشامل له والجزم فلا يكون امتناع احدهما منافيا لامكان الاخر ولا امكانه موجبا لامكانه الا ترى ان الواجب لذاته كما وجب وجوده امتنع عليه ان
يتصف بالوجود الممكن او الوجود السابق عليه العدم كما ان الممكن مع امكان وجوده امتنع عليه الاتصاف بالوجود الواجبي ولو كان مراده منه ذلك لكان
عليه ان يقول لامتناع الاتصاف لامر لازم للوجود او للمهية لا للمهية وقد يقال ان المعاد مثل المبتدأ الممكن وجوده او لا بل عينه فكل ما هو كذلك
فهو ممكن في اي وقت كان اذ لا اثر للاوقات فيما هو بالذات وجوابه ان اراد ان لا اثر للاوقات في اتصاف الممكن المطلق الوجود فهو مسلم وغير نافع اذ …
مقتضاه لا يجوز اتصاف الممكن بالوجود المطلق في الاوقات كلها لا جواز اتصافه بالوجود بعد عدمه اذ الوجود قد يمنع الحال المانع اتصاف
الشيء الممكن اتصافه كالوجود في الموضوع فان اتصاف الجوهر به من المحالات وان جاز اتصافه بمطلقه او بالوجود لا في موضوع وكذا الزمان فانه
يمتنع ان يتصف بالوجود القار ولا يمتنع ان يتصف بالوجود المطلق او الغير القار ولا يلزم من ذلك ضرورة الممكن او الممتنع او الواجب لذاته ممتنع الوجود
او ممكن الوجود وان اراد به اتصافه بالوجود بعد العدم ممكن فهو ممنوع وسنده ما قدمنا فاندفع ما قيل من ان هذا يوجب انقلاب الواجب لذاته ممكنا لذاته
بالمعنى الواجب او الممكن لذاته كان واجب الوجود او ممكن الوجود بالوجود المطلق لا باي وجود كان فان قلت الوجود في هذا صفة قيد فان احدهما
المسبوقية بالعدم ولا دخل لها في الامتناع وثانيهما المسبوقية بالوجود بعد العدم وثانيهما المسبوقية بالوجود ولا دخل لهذا ايضا في الامتناع والا
لما اتصف المهية بالبقاء ولا المجموع وهو ظ قلت لا نم ان هذه الامور لو لم يكن فيها استحالة اذا اخذت مفردة لزم ان لا يكون فيها استحالة اذا اخذت
مجتمعة اذ الوجود اذا اخذ مفردا واسند الى المهية كان ممكن الثبوت لها وكذا العدم واذا اخذتا واسندا اليها مجتمعين كان ممتنع الثبوت لها ومنهم من قال انه

المعدوم الممكن قابل الوجود لا الموجود وما يكون كذلك يكون اعادته اهون من ايجاده اولا على انه نطق به الكتاب الالهي بقوله تع وهو الذي يبدؤ الخلق
ثم يعيده وهو اهون عليه كيف لا والوجود الاول يفيد المادة الباقية زيادة استعداد الوجود على انه ثان [illegible] ان المادة بعد
اتصافها بالقبول المذكور يحصل لها ملكة الاتصاف به فكان قابلية الوجود ثانيا اقرب [illegible] على ان الفاعل اهون ولو فرض ان لا يحصل لها الملكة
المذكورة فمعلوم انه لا ينقص عما هو عليه اولا [illegible] قابلية الوجود في جميع الاوقات لا يقال ان [illegible] المقبول اذا وجد [illegible] عن جميع مراتب الاستعداد
وما يكون كذلك لا يكون حصوله ثانيا [illegible] لانا نقول اذا حصل المقبول [illegible] عن جميع مراتب استعداد هذا الحصول لا عن جميع مراتب استعداد
حصول اخر فالم [illegible] العود لا يمكن ان يقال المادة برئ عن جميع مراتب الاستعداد فالقول به ههنا مصادرة على المطلوب [illegible]
مع عدم [illegible] الاستعداد اذ نحن نعلم بالضرورة ان الالات المتخذة من المركب كالالات التي [illegible] المذكور [illegible]
الكلام المذكور لو تم فانما يتم لو بقي للمعدوم مادة وليس كذلك [illegible] معدوم عدم جميع اجزائه فلا يكون الاعادة اهون [illegible]
[illegible] الاعادة جمع الاجزاء بعد تفرقها [illegible] على الفاعل [illegible] المادة ولا تكون العود عبارة عن الجمع
بعد التفرق [illegible] الفاعل [illegible] بكونه اهون عليه [illegible] الامرين [illegible] حكم الفعل [illegible]
[illegible] الكتابة [illegible] فان [illegible] هذا الوهم فانما يتم في الفاعل [illegible] الفاعل الكامل المحيط علمه وقدرته بجميع المقدورات [illegible]
وان كان كذلك [illegible] لا برهان على هذا المطلوب [illegible] الكتاب الالهي بقوله [illegible]
[illegible] المقاصد [illegible] الاصل [illegible] او امتناعه [illegible] الامكان [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] البرهان [illegible] الوجود قبل اقامة البرهان عليه [illegible] الوجود او واجب الوجود [illegible] البرهان عليه
[illegible] ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا [illegible] الامكان العام الشامل للوجوب والامتناع [illegible]
وفي نقد المحصل ان بعضا من المتكلمين قاس اعادة المعدوم على التذكر [illegible] المتصور [illegible] والتذكر [illegible] واحد [illegible] المعدوم
للمعاد وذلك [illegible] ان التذكر لا يتصور الا مع [illegible] المتذكر في الذهن [illegible] هناك الحصول [illegible] عن الاعادة [illegible]
هو المعلوم الا صورة [illegible] العلم به [illegible] وحدة العلم [illegible] احد الشخصين [illegible]
انه مفهوم [illegible] امرا واحدا لا تعدد فيه [illegible] ان المعدوم حين عدمه [illegible] امكان الاعادة [illegible] الموجود حين وجوده [illegible]
العدم [illegible] ان قسمة الموجود الى الواجب والممكن ضرورية [illegible] ان هذا انما يستلزم [illegible]
القسمة ههنا الموجود من حيث هو موجود وليس كذلك اذ القسمة المذكورة انما ترد على الوجود [illegible]
فانه اما ان يجب له الوجود وهو الواجب لذاته او لا يجب له الوجود وهو الممكن لذاته [illegible] على المعنى الموجود [illegible]
هو قابل للتعيين بالوجود او العدم [illegible] لا على الوجود او المعدوم من حيث هو موجود او معدوم [illegible]
[illegible] القابل للشيء [illegible] ان الموجود يقبل هذا التقسيم من حيث [illegible] وكان ذلك [illegible] الحكم
على [illegible] بامكان الوجود [illegible] مفهوم الممكن بامكان الوجود [illegible] والحكم على الممكن بامكان الوجود [illegible]
يحمل مفهوم الممكن الموضوع ويحمل [illegible] الوجود [illegible] الحكم عليه انما هو على الماهية كالانسان والفرس لا باعتبار العدم والوجود [illegible]
[illegible] كالانسان ولم يوجد [illegible] الوجود والعدم فيكون المحكوم عليه [illegible] مفهوم الممكن [illegible] الحكم عليه
الوجود [illegible] ان ما يمكن له الوجود يمكن [illegible] هذا من القول [illegible] حينئذ [illegible] ان يحكم عليه

من الجهات بامكان الوجود لان كل ما هو موجود فهو لا يقبل العدم واما معدوم فهو لا يقبل الوجود والا لاجتمع النقيضان ولو كان الامر كما ذكره
لكان [illegible] الحكم على الماهية بامكان الوجود حكم عليها الا باعتبار الوجود والعدم اذ المذكور في السؤال هو الحكم على مفهوم الممكن [illegible]
هذا الممكان [illegible] ان لا يكون مفهوم الممكن الممتنع ان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته من الممكنات [illegible] من ان حصر المفهوم في هذه
الثلاثة حصر عقلي [illegible] منفصلة حقيقية [illegible] مفهوم الامكان [illegible] الى كيفية نسبة الوجود او العدم [illegible]
في العقل وهو من هذه الحيثية امكان [illegible] وجودا او عدما يكون له امكان او وجوب او امتناع وقد يكون معقولا باعتبار
[illegible] ذاته مفهوم [illegible] في نفس الامر وهو بهذا الاعتبار وجود كان لنسبة الامكان او وجوب او امتناع ويكون من هذه الحيثية ممكنا لا
امكانا [illegible] الحكم عليه بالامكان [illegible] الامكان او الممكن من حيث انه ممكن بالامكان [illegible] من القول [illegible]
الامكان [illegible] المعقول [illegible] اذا نظرت [illegible] من حيث انها معقولة حاضرة عند النفس [illegible]
[illegible] قسم من الجواهر [illegible] الامكان اذا نظر [illegible] من حيث انها صورة [illegible] نفس [illegible]
[illegible] من الكيفيات النفسانية ولا يكون من اقسام الجواهر [illegible] الامكان اذا نظر اليه من حيث انه صورة [illegible] في نفس [illegible] مثلا
كانت من جنس الكيفيات النفسانية ولا يكون [illegible] ممكنا من الممكنات هذا [illegible] ولو كان الامر كذلك لكان المحكوم
عليه بكونه ممكنا [illegible] الامكان [illegible] ان المفهوم الامكان مثلا [illegible] كونه [illegible] على كيفية
نسبته [illegible] من هذه الحيثية وجوب او امكان [illegible] الماهية من حيث هي ليست الا هي [illegible] من هذه الحيثية وجوب او امتناع وقوله
وقد يكون [illegible] من هذه الحيثية [illegible] كونه موجودا او معدوما ممكنا او واجبا جوهرا او عرضا وقوله [illegible]
معقولا باعتبار ذاته [illegible] الوحدة [illegible] هذه الحيثية [illegible] هذين الاعتبارين [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الامكان [illegible] زوال الامكان [illegible]
[illegible] الامكان من لوازم الممكن [illegible] وجوب [illegible] على ما سبق [illegible]
[illegible] ان هذه الشبهة [illegible] الوجود [illegible] الحصول والاتصاف والوحدة والقدم والحدوث [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] الامور الاعتبارية [illegible] ولو كان الامر كما ذكره لكان [illegible] الوجوب [illegible]
اعتبارية [illegible] الامكان [illegible] ذا اعتبارين [illegible] هذه [illegible] باعتبار
الامكان او الوجوب [illegible] قال ان جوابه [illegible] لا يكشف حق الانكشاف الا بعد تمهيد مقدمة هي ان نسبة العقل الى مدركاته
[illegible] البصر الى مبصراته [illegible] ان يحصل بعض مبصراته [illegible] مبصرات [illegible]
من صفاته [illegible] ان يحكم على ما هو مدرك [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] البصر [illegible] الامكان [illegible] نسبة الوجود الى الماهية [illegible] ان يحكم عليه
من صفاته [illegible] ان يحكم على ما هو ملحوظ [illegible] الملاحظ [illegible] بالذات [illegible] ان يحكم عليه بصفة [illegible]
[illegible] ان يحكم على ما هو ملحوظ [illegible] الامكان [illegible] الملحوظ من حيث هو هو [illegible] ان يحكم عليه بصفاته [illegible]
ان يحكم على ما هو [illegible] اتصاف الوجوب [illegible] الامكان [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] امتناع الحكم عليه بالوجود او العدم [illegible] وجوب او امكان [illegible] الوجوب [illegible]

يعرض له وجوب اخر لواحد بذاته وعقل الوجود ونسبته اليه وهذه امور غير واجبة التعقل عند تعقل اتصاف الممكن بوجوده ولا عند تعقل وجوب
اتصافه به فلو انه بلاحظها وينقطع التسلسل بانقطاعه ولو كان الامر كما ذكروه لكان على انه بقول الوجوب اعتباران اوان للامكان والوجوب او
اخواته حديثا لاعتباريتها اذ جواز هذا الامكان لا يوجب ان يكون للوجوب هذان الاعتباران ولم يبين ان احدهما الاعتباري لم يتم جوابا
هذا ثم قالوا وعلى هذا التحقيق حققناه تصرح حال التسلسل في الامور الاعتبارية فان اللزوم مثلا اعتباران احدهما كونه حالا بين اللازم والملزوم وبه
ترتب الى اللازم والملزوم وثانيهما كونه مفهوما من المفهومات وعلى هذا ان اعتبر اللزوم بالاول من الاعتبارين فلا تسلسل هناك اذ ليس لهذا الوجه
لزوم كان اللزوم اخر وهكذا الى غير نهاية وان اعتبر بالثاني منهما او لوحظ مع احد المتلازمين ونسب احدهما الى الاخر حدث لزوم اخر يتوقف على الملاحظة
الغير المتناهية فينقطع لا محالة بانقطاعها وقد يقال ان كان اللزوم غير لازم لاحد المتلازمين وكان امرا اعتباريا جاز ان لا يتحقق بين اللازم والملزوم فيمكن
انفكاك اللازم عن ملزومه واللازم باطل بالضرورة ان احد الشيئين اذا كان لازما للاخر كان بينهما لزوم لا يتوقف على فرض واعتبار وقيل عليه انما ذكره اولا
انما يتم لو اقتضى صدق المشتق على شيء ثبوت مبدا له وليس كذلك لان الاعمى قد يصدق على امر وليس له مبدا ثبوتي فضلا عن ان يكون ثبوتيا واما
ما ذكره ثانيا فيدفعه تحصيل المنع اذ البديهي هنا انه لا بد لهذا اللازم لذلك الا ان هناك لزوما ثم قالوا واعلم ان هذا السؤال الذي يحض هذا المثال الذي يمكن ان
يقال الوجوب لما كان اعتباريا جاز ان يتحقق الواجب بدونه وحينئذ لا يكون الواجب الا ما ارالوجوب فيها نحو نعلم ان الواجب وجوبه في الخارج يتوقف ذلك
على قبول ما هو له تصوره وجوابه منع توقف صدق المشتق على قيام مبدا به ومنع بداهة ان بين الوجوب وموصوفه نسبة لها كيف وكذلك على ما مر اليه
الاشارة ومنهم من قرر هذه الشبهة بوجه اخر وهو انا نحكم على هذه اللزومات حكما ايجابيا صادقا وهو انها ثبوتية لامتناع انفكاك اللازم عن ملزومه فيكون
لها ثبوت اذ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ثم منهم من سلم وجوده ومنع لزوم التسلسل وانه يكون هذه اللزومات موجودة بوجود واحد هو وجود ما
ينتزع هي منه وقال ان هذا النوع من الوجود كاف في صدق امثال هذه الاحكام لا ترى انا نحكم على بعض من المتصل الواحد بانه محل امر اخر
حكما كذلك وليس له وجود لا وجود الكل ولم يعلم ان هذه اللزومات ليست صفة امر واحد ليكون وجود ملزومه كافيا في وجوده ولو سلم فوجوده للموصوف
ان كان يوجب وجود صفاته كانت الصفات السلبية والاضافية موجودة بوجود محالها وصدق عليها الاحكام الايجابية وليس كذلك فالاولى ان
يقال ان اردت ان هذه القضايا الصدق فيها خارجي فممنوع اذ لا يلزم من صدق المشتق عليه ان يكون له مبدا موجود فضلا عن ان يكون مبدأه في
امر وان اردت به اعم من ذلك فيكون ثبوت المثبت له اعتبارا به فلم يلزم من صدقها ثبوت محصول في نفس الامر وكلامنا في ذلك والى ان الحكم على الممكن بانه
لا يكون لا يوجب وجوده ليكون منافيا لما تقدم من ان موجوديته من حيث هي وان حكم الذهن على الممكن بالامكان اعتبار عقلي ولا يجب ان يكون له مطابق
خارجي انما الاعتباري من الاحكام ما يحصل ان يعتبر مطابقته لما في العقل ويقال انه صادق ان كان له فيه مطابق وكاذب ان لم يكن له فيه هذا وقد الكلام
من ان الامكان او امثاله امر او امور عقلي او عقليات ليس لها وجود في نفس الامر فكذا الذات من حيث هو كذلك فان قيل هذا الوهم لم يصح قوله
ان قسمة الموجود الى الواجب والممكن قسمة ضرورية لكن التالي باطل فكذا المقدم وقلت هذا انما يستلزم ذلك ان كان مودى القسمة ان بعض الموجود
هذا وبعضه ذاك في الخارج وليس كذلك بل المراد ان بعض الموجود في الخارج اذا اخذ بذاته كان ممكن الوجود والبعض الاخر منه كان واجب الوجود
ومآل المصنف هذه المحصل ومعنى كون الشيء واجبا في الخارج هو كونه بحيث اذا عقله عاقل مستند الى الوجود الخارجي لزمه في عقله معقول اخر هو الوجوب
هذا كلامه وصريح ان ليس للاشياء وجوب في الخارج وذهب الشارح الى ان قوله هذا اشارة الى بطلان توهم من قال انه ليس للامكان وجود الا في الخارج
اذ الحكم على الشيء بالامكان ووجوده ان لم يكن مطابقا للخارج كان جهلا وان كان مطابقا لزم كان الامكان موجودا فيه فتقرير جوابه ان هذا الامكان
امر عقلي وقد مر انه صحة الحكم بالامور العقلية باعتبار مطابقته لما في نفس الامر وهو اعم من ان يكون من الخارج والفرض عليه بوجوه منها ان في نفس الامر

ان يكون

ان يكون مغايرا لما في العقد ولو كان هذا الحكم صادقا لوجب ان يكون له مطابق سوى ما في الاذهان وقد سبق منا ما يفيد جوابه ومنها ان الواجب لما
ان هذا الحكم يجب ان يكون له مطابق فلا الا لزم ان ذلك يقتضي ان يكون للامكان ثبوت في الخارج انما استفاد الحق انه في الخارج لا يوجب ايضا للعقل الخارج
ومنها ان معنى كلامه هذا انه كان ذلك كان لا ان المراد ذلك عنه قوله ولو كان الامكان ثبوتيا لزم سبق كل ممكن على امكانه وهذا انما يكون كذلك لو
كان معنى كلامه ما فهموه ومنهم من قال انه مراده منه ان اتصاف الممكن بالامكان بحسب العقل فقط وبينه كونه امرا عقليا عارضا للاشياء في العقد
ولو كان الامر كما ذكره لكان تكرارا اذ قوله وكذا الجهات يفيد ان الامكان واخواته من المعقولات الثانية العارضة للاشياء في العقل وهو ملزوم ان
يكون موصوفاتها من حيث هي كذلك لا يكون الا في العقل ومن المحققين من قال انه يريد ان صدق الحكم قد يكون بمطابقته للخارج وقد يكون بمطابقته
لما في نفس الامر ولم يكن صدق الحكم على الممكن بالامكان منهما اذ ليس الحكم في الخارج او الذهن امكان فقال انه عرضه بلا اعتبار لا بحسب الخارج ولا بحسب
نفس الامر وعلى هذا القصد بالحكم على الشيء بانه ممكن ان الامكان عارض للممكن في الواقع كان كاذبا وان قصد انه عارض له في الاعتبار العقلي كان صادقا
ولو كان الامر كما ذكره لكان فيه ايضا تكرار اذ فاسد ما مطابق الحكم على الممكن بالامكان في نفس الامر وعدمه في الاعتبار العقلي المرقوم الا لكون له ثبوت فيها
وهو ملزوم ان لا يكون لمعلوله الذهني لاحتياج الى العلة وجود في الخارج وان الحكم على الممكن بانه [illegible] الممكن المحتاج الى المؤثر في نفس الامر
مرفوع اي بديهي اول الحكم بان لا بد في قطانه وعز ونه صحيح بعد تصور هذه النسبة بوجه هو مناط هذا الحكم ومرجع لبس مع الملازمة يستلزم
من التفات اليه فان [illegible] ولا يقدح في ذلك كون الاحتياج الذهني من الاعتبارات العقلية معلولا للامكان هو شاكما ان تعليله لا يقدح في كونه هذا
الحكم غير معلل بعلة وزعم صاحب المحصل فيه ان هذا المطالب بعينها ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك الوجوب انما حصل بعد ان لم يكن كان وصفا وجوديا
مستدعيا لان يكون له موصوف موجود وليس هو بعد الممكن لانه قبل وجوده معدوم فلا بد من امر ليس من له ذلك الوجوب وهو المؤثر الذي له هو وجود
فلو اعترض عليه بعده ان اشار الى تحقيق هذا البرهان ان صدقه فان الممكن يحتاج الى المؤثر لان وجوب وجود الممكن صفة للممكن المعلول وصفة الشيء لا
ان يقوم بغيره وايضا القائم بالمؤثر ان كان ولا بد فهو الايجاب لا الوجوب والحاصل ان الوجوب صفة عقلي كسائر الصفات ولكن فاما المتصور من الممكن عند
الحكم بحدوثه فلا نقابل الى يقول ان ادعيت ان هذا ضروري او انه بديهي اول ممنوع اذ لو كان الامر كذلك لما كان بينه وبين الاوليات الاخر فرق لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما صحة ان ما الحكم في الاوليات ليست لا لتصور الطرفين واما بطلان التالي فلانا اذا عرضنا هذه القضية
على العقل مع قولنا الواحد نصف الاثنين وجدنا الثاني اظهر منها والتفاوت يلزم ان يتطرق اليه الاحتمال فلم يكن يقينيه مامر وان ادعيت انه جلي
فالبرهان عليه شيء هو قال بعد اختيار انه بديهي اول ان خفائه لو التفاوت بينه وبين اوليات اخر لخفاء تصورات اطرافه وخفاء التصديق لخفاء التصور
غير قادح في بداهة الحكم وعدم الفرق بينه وبين سائر الاوليات اذ الاول حكم لا يتوقف حصوله بعد ملاحظة الطرفين على امر اخر كان لا يكون فيه
خفاء ليكون نعماه بهذا النوع قادحا في اوليته وكونه يقينيا ثم قال ان في بعض كتب المنطقيين ان الاوليات قضايا الحكم العقل الذاتي من غير
يحتاج الى بعد تصور طرفيه بوجه يكون مناطا للحكم ولا يتوقف الحكم الذي هو فيها على امر اخر سوى تصورها او العقل بتركيبها وهي قسمان احدهما
جلي كالعلم بان الكل اعظم من جزئه وثانيهما ما فيه نوع خفاء في الاول كذلك الى تحقق اطرافه كالحكم بان الممكن لامكانه يحتاج الى مؤثر وهو لا يوجد على
الاذهان المشتغلة بالاوليات ولا يتوقف فيه الا من له نقصان في الغريزة كالصبيان او من يكون له فطرة مدنسة بالعقائد المضادة كالعوام والجهال
هذا كلامه وصريح انه مراده من عدم التوقف في الحكم في البديهيات الاولية بعد تصور طرفيه عدم توقف الاذهان المشتغلة الغير المدنسة بالعقائد الباطلة
فسقط ما اورده ههنا من ان كلامه هذا لو تم لدل على انحصار سبب الخفاء فيها وليس كذلك اذ قد يكون خفاؤه لعدم تفطن الحاكم بالحكم على ان ما
يسمع كون كلامه هذا دالا على انحصار سبب خفائها فيه ومن الشراح من زعم ان مفهوم الممكن الخارج عن القسمة الحقيقية لما كان شاملا للممكن بكل احد

طرفيه اولى به وكان المراد منه ان هذا الممكن لا يحتاج الى علة وكلام المص ان فيه خفاء ولو كان الامر كما ذكره لما جزم من لا وقوف له بهذه الكفاية حدوثه او لا
باحتياج الممكن الى علة وليس كذلك اذ من تصور مفهوم الممكن من حيث هو ممكن جزم باحتياجه الى علة وقد يقال ان كلام هذا القائل لو تم لدل
على ان في هذا التصديق خفاء اخر سوى خفاء الطرفين وكلام المص ينادي على خلافه وايضا ان كلام هذا يدل على ان الممكن ما لم يلحظ معه مساواة
طرفي وجوده وعدمه لم يجز ان يحكم عليه بالاحتياج ولو تم ذلك لكان هذا الحكم نظريا محتاجا الى وسط لا انه يكون ضروريا فيه خفاء ولو سلم ان هذا
لا يخرجه عن البداهة لزم عليه ان يكون كل نظري بديهيا اذا اخذ معه مفهوم الوسط لم يتوقف العقل في الحكم عليه لكن التالي باطل فكذا المقدم ولم
يعلم ان هذا القائل لم يرد بقوله هذا ان الممكن ما لم يلاحظ معه مفهوم الممكن لم يمكن ان يحكم عليه بالاحتياج ليرد عليه ما ذكر بل اراد ان من لاحظ
طرفي هذا الحكم وتوقف في الحكم عليه بالاحتياج كان ذلك لخفاء نشأ من عدم دخول ما يكون طرفا اولى به في الممكن المفسر بما لا يقتضي الوجود والعدم فما
لم يعلم ان هذا الشيء ليس له ان يحكم عليه ويرى في ذلك ما اوهم ان الحكم المذكور انما يكون بديهيا اذا اخذ الممكن بمعنى ما اخرج ما يتساوى وجوده
او عدمه ليكون حكمه حكم النظريات التي لا تلاحظ مع اوساطها ويحتمل واذ لقائل ان يقول التالي … ما ذكره لنا ان نقول ان هذا انما يكون لو لم
يكن بداهة الحكم المذكور معارضة بما يورد الدليل على امتناع احتياج الممكن الى علة منها ان الممكن ان كان له احتياج الى المؤثر كان له اتصاف بالمؤثرية
لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان لا معنى للمؤثر الا المؤثرية واما بطلان التالي فلان المؤثرية ليس بمجرد انه لا يكون موجودة اذ لو كان كذلك
لما كان نقيضه معدوما لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان النقيضين اذا كانا عدميين جاز ارتفاعهما وهو باطل قطعا واما بطلان التالي
فلان المؤثرية صفة يحملها على المعدومات فيصح ان يكون المؤثرية التي هي نقيضها موجودة ولا يجوز ان يكون موجودة لان وجودها ان كان في
الذهن كان الحكم بكون شيء مؤثرا في شيء اخر في الخارج جهلا لتوقف صدق القضية على مطابقة خارجي وليس كذلك لكن التالي باطل …
وايضا ان كون الشيء مؤثرا في غيره صفة للمؤثر الموجود بل للاذهان فلا يكون من الموجودات الذهنية على ان صفة الشيء الموجود مؤثر بالمؤثر
استحال ان يقوم بغيره الذي هو النفس الملهم لان … ان الموجود في الذهن هو العلم بالمؤثرية لا نفسها وان كان في الخارج فهو فيه لو كان نفس
المؤثر والمتأثر لم يجز ان يشك في مؤثريته بعد تصوره وتصور اثره وليس كذلك اذ كثيرا ما يتصور كثيرا من المعلولات وعللها ويشك في
انها معلولات وعلل وان كان غيرهما فهو ح ان قام بغيره الصفة بغير الموصوف خلاف الفرض وان لم يقم به كان قائما بغيره فهذا الغير ان كان
غير المؤثر لزم ان تقوم صفة الشيء بغير موصوفه وان قام بموصوفه كان موجودا وكان له مؤثرية حكمها حكمها وهكذا الى غير النهاية وهو باطل قطعا
فلا يكون للمؤثرية وجود في الذهن ولا في الخارج فلا يكون فيهما مؤثر اذ لا معنى للمؤثر الا ما له المؤثرية فلا يكون الممكن مؤثرا اجاب عنه المص في نقد
المحصل بوجوه منها ان عدمية احد النقيضين لا يوجب وجود الاخر اذ اللاامتناع مثلا ليس عدميا وهو لا امتناع ومنها … انها
وجودية ذهنيا او اخر لو كان الامر كذلك لكان الحكم بالمؤثرية على المؤثر جهلا قطعا وانما يكون كذلك لو كان حكما بان له مؤثرية في الخارج وليس كذلك لما
مر من ان الحكم على الشيء بالاعتبارات العقلية لا يستدعي مطابقا خارجيا واليه يشير قوله والمؤثرية اعتبار عقلي ولو سلم فاسد لما الموجود في الخارج ليس
يوجب … صدق الحمل الخارجي كما في قولنا زيد اعمى في الخارج ومنها انا اذا اردنا بالمؤثرية الموجودة في الخارج القائم بالمؤثر كونه بحيث اذا فعل فعل فهو المؤثر
فهو مسلم قولك انه لو كان كذلك كان له مؤثرية … والتسلسل … قلنا … ان المؤثر يجب ان يكون … صفة
كذلك ومنها ان الممكن ان كان له مؤثر كان له اثر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان لا معنى للمؤثر الا ما له اثر واما بطلان التالي فلان التاثير فيه ان كان
في حال الوجود لزم تحصيل الحاصل وان كان في حال العدم فالتاثير ان كان بمعنى الايجاد لزم ثبوته حين انتفائه وان كان غيره فالكلام فيه كالكلام في الاول واجاب
انا اذا اردنا بحال الوجود الاثر زمان وجوده … ان التاثير فيه حين وجوده اذ العلة التامة لا توجد المعلول الا في زمان وجود اثره …

[illegible]

منها قوله ان كان الامر كذلك لزم تحصيل الحاصل قلنا ان اردتم انه يلزم تحصيل الحاصل بهذا التحصيل فهو ممنوع واستحالته مسلم وان اراد بحال …
والعدم المعنى الذاتي الى الاثر ومؤثره فليس تاثير المؤثر في حال الوجود او العدم اذ ليس لوجود الاثر وعدمه مدخلية في القابل …
حيث هي هي اذ هي ح مرتبة وجود المؤثر والمؤثر انما يؤثر فالاثر لا من حيث هو موجود ليلزم تحصيل الحاصل ولا من حيث هو معدوم ليلزم الجمع بين النقيضين
ويحتمل الكلام ان وجد للاثر مع وجود المؤثر لكونه متاخرا عنه ولا عدمه بعده لكونه متاخرا عن عدمه الممتنع ان يتحقق بعده فيكون تاثيره في المهية الممكنة لا
من حيث انها موجودة ولا من حيث انها معدومة اذ هي في مرتبة وجود العلة وتاثيرها فيها ان تجعلها موجودة فيكون حاصل هذا الجواب ان التاثير
بحال الوجود المعية الزمانية الواقعية بين العلة ومعلولها يجاب ان التاثير المؤثر فالاثر حال وجوده لا استحالة وان اريد به المعية الذاتية فلا نم ان
تاثيره اما في حال الوجود او العدم لجواز ان يكون تاثيره في المهية لا من حيث انها موجودة او معدومة اذ هي بهذه الحيثية في مرتبة وجود العلة لا المهية
الموجودة او المعدومة المتاخرة عن وجوده او عدمه قال المص في نقد المحصل ان من المتكلمين من اختار ان تاثير المؤثر في الاثر حال حدوث
الاثر وهو ليس حال الوجود ولا حال العدم ومن الشارحين من ابطل الحال بمثل ما ابطلناه وفسر حال الوجود بزمان الوجود ومع ذلك توهم انه يجاب
هذا الجواب عنده ولم يعلم ان المهية من حيث هي هي اما في زمان الوجود او في زمان العدم فليس هناك شيء ثالث يمكن ان يختار في الجواب وبطلان هذا
احد شقي الترديد او شقا اخر لكان له هذا وهذا الترديد ما تم لو قيل ان التاثير ان كان في المهية المأخوذة مع الوجود لزم هذا وان كان في المهية
المأخوذة مع العدم لزم ذلك كان جوابه ان التاثير في المهية من حيث هي هي من غير ان يعتبر معها الوجود او العدم وفي المحصل ان دليلكم هذا
لو تم لبطل وجود الصوت وحدوثه لان حدوثه ان كان في زمان وجوده لزم تحصيل الحاصل وان كان في زمان عدمه لزم الجمع بين النقيضين
والكل باطل فكذا ما هو مقتضيه وقال المص في نقده يمكن ان يقال ههنا ما ذكره بعض من المتكلمين من ان التاثير فيه ان حدوثه وهو غير زماني الوجود
والعدم ولم تتقدم عليه ما كان يلزم شيء منهما … ومنها ان الممكن ان كان له مؤثر كان له اثر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهر لان
لا معنى للمؤثر الا ما له اثر واما بطلان التالي فلان اثره ان كان نفس مهية الممكن ارتفع بارتفاعه اذ ما بالغير يرتفع بارتفاعه لكن التالي باطل لامتناع سلب
الشيء عن نفسه وان كان امرا اخر هو الوجود او الاتصاف به او غيرهما كان اثره نفس شيء من الامرين لزم ان لا يكون شيء منها قبل تاثير المؤثر فيه هذا
الشيء وهو باطل قطعا وان كان امرا اخر هو اتصافه بالوجود كان حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية واجاب بان تاثير المؤثر في المهية قوله انه ان كان كذلك
ارتفع بارتفاع الغير قلنا مسلم قوله انه مع هذا لا يكون المهية مهية حين عدمها قلنا لا نم ذلك وانما يكون كذلك ان كان هذا النفي نفيا لحمل الشيء على نفسه
معلولا او موقوفا عليه وليس كذلك اذ المعلول فرضا نفس المهية لا ثبوتها لنفسها الذي هو نسبة بينها وبين نفسها التي هو فرع تصورها …
النفس … لا فرع على الهيات الخارج ليلزم من انتفاعها انتفاؤها كيف لا ويمكن تحقق هذا الثبوت بينهما حالا اذا لم يكن المهية فيتعقلت …
اليها بالنسبة كما يمكن تحقق المهية بدونه اذا وجدت ولم يتعقل مثلا ويشد لك الى ذلك ما ذكره حسن بن يوسف بن المطهر الحلي في شرحه على العوا…
قوله وقف هذا الدليل باطل لان الانسانية مغايرة لكون الانسانية انسانية والمدعي ان الانسانية ليست بجعل جاعل ودليله على ان كون الانسا…
انسانية ليست بجعل جاعل فان قلت ان ثبوت الشيء وحمله على نفسه لكونه نسبة لا يمكن ان يتحقق بدون امرين متغايرين مفهوما او اعتبارا يتوقف
على الشيء المتوقف على غيره فيكون معلولا للغير لا محالة باعتباره وهو باطل قطعا قلت ان اردت انه ذلك فرع وجود الشيء في الخارج فهو ممنوع اذ قد
يتصور الشيء حين عدمه ويحمل عليه حملا صادقا وليس له وجود خارجي وان اردت انه ذلك فرع وجوده المطلق الشامل للوجود الذهني والخارجي
فهو مسلم ولا نم امتناع ارتفاعه حين ارتفاع علته اذ من البين ان الشيء ما لم يتصور لم يمكن ان يحمل عليه نفسه ولا غيره ولو سلم امتناع ارتفاعه فهو وجوب
لاحق مترتب على فرض السواد مثلا وتعينه ووصفه لا وجوب ذاتي ممتنع ان يرفع له … واليه اشار المص بقوله والجعل وجوب لاحق مترتب على وصف

وثبوته قال المص في نقد المحصل انه اذا فرض السواد وجب سوادته بسبب الفرض وجوبا لاحقا وذلك تبطل الفرض ومع ذلك يمتنع تاثير المؤثر
فانه يكون ايجادا لما فرض موجودا واما قبل فرضه سوادا فيمكن ان يوجده المؤثر على سبيل الوجوب فيكون ذلك الوجوب سابقا على وجوده هذا كلامه
وصرح بان ههنا امرين احدهما الماهية وثانيهما كونها هي هي والاول يمكن ان يؤثر فيه المؤثر لامكانه بخلاف الثاني الذي هو واجب بوجوب مسبوق
بوجوب الاول فلا ان يؤثر فيه المؤثر قال الحسن بن يوسف الحلي في شرحه لعين القواعد وهذا الحكم ظ لان الانسانية لا الانسانية بتحققه مفروضة
فلا يجوز استنادها الى الفاعل في ان يجدد لها صفة انسانية اخرى ومن الشراح من قال ان انسانية الانسان ان كان بتاثير المؤثر وجب الشك
فيها عند وقوع الشك في ثبوت ثبوته لكن التالي بط فكذا المقدم وقيل عليه ان هذا انما يستلزم ذلك ان لم يكن العلم به بديهيا او لما كان فيه
تصور موضوعه واجيب عنه بانهم قالوا ان العلم بذي السبب لا يمكن ان يعلم الا من جهة سببه ولو تم لدل على امتناع العلم بذي سبب كان بدون العلم
بسببه فكيف جاز ان يعلم ثبوت الشيء لنفسه اذا كان له علة مع الجهل بسببه لم يعلم المجيب انهم قيدوا الحكم المذكور بكون العلم بذي السبب غير
بديهي وليس الامر ههنا كذلك اذ العلم بثبوت الشيء لنفسه بديهي اولي فلا يتوقف العلم به على العلم بسببه ولو سلم فالعلم المتوقف على العلم بسببه هو اليقين
الكلي الدائمي لا التصديق والجزم به فلا يستلزم عدم العلم بعلته الشك فيه كما من ولعل الى قوله عنه في الاصل مكتوب على الحاشية من دون لفظ
هو بل كتب لفظ هو هكذا ان دليلكم هذا لو تم لما جاز ان يكون المعلول نفس الوجود او الاتصاف لجريانه فيه لو جعل المعلول الوجود او الا
تصاف لا بعد فرضه موجودا او الاتصاف كذلك قلنا فليكن المعلول الماهية لا بعد فرضها ماهية وفي الشروح ان معنى اثر المؤثر في الماهية ان
ان يجعلها موجودة لا ان يجعلها ماهية فانه غير معقول اذ لا مغايرة بين الشيء ونفسه ليتصور ان يتوسط بينهما جعل لزوم لان يكون مجعول
ومجعول اليه وهذا معنى قولهم ان الماهيات ليست مجعولة على ما حكي عن ابي علي انه سئل عن هذه المسئلة وقد كان يأكل المشمش فقال الجاعل لم يجعل المشمش
مشمشا بل جعله موجودا وهذا لكان كلام الاخر غير ما ذكره المص اذ هو نفسه فالان انسانية الانسان ثابت فيه لكونه واجبا بوجوب لاحق لا بعد حلا للمغايرة
بينه وبين نفسه فالحق ان التابع للعلة ومعلولها ليس الا خصوصيات الاشياء كالسواد والبياض والحمرة مثلا وان للعقل ان ينتزع خصوصياتها
الى عللها بان يقول مثلا ان السواد من علته الا ان العلية والمعلولية لما كانتا امرين نسبيين فيستدعي كونهما اضافيين كانتا امرين مشتركين
العلة ومعلولها فيحكم بان احدهما اولى من الاخر ونفس ذات العلة ومعلولها قد يكون بينهما اشتراك كذلك كالحرارة الحادثة بحرارة اخرى فانهما يشتركان
في حرارة هي باحدهما اولى من الاخر وقد لا يكون كذلك كالجسم الصادر عن العقل مثلا انتزع عنهما بعد حذف خصوصياتهما مفهوم مشترك عام شامل
لكل علة ومعلولها هو باحدهما اولى من الاخر وسمي الوجود وعبر عنهما به ونسب احدهما الى الاخر ليكشف به تقدم احدهما على الاخر ومن ههنا
تسمع ان اثر الماهية هو الوجود لا الماهية قال بعض المحققين قدس سره ان الموجد لا يحصل فردا من الوجود في الماهية بل يجعل فردا من افراده عارضها
قائما بها لا يكون في وجودها بخلاف المسود فانه يحصل فردا من السواد في الجسم مثلا بل الموجد يوجد الماهية التي هي عين الموجود لا بوجود يعرض لها
ومن ثمه تجد بعض الاعلام لا مثل ان لا اثر هو الماهية وبعضا اخر لا مثل ان اثره هو الوجود ثم انهم لما عبروا عن الموجود بالوجود كما هو ابهم
بعض ان ههنا مذهبين احدهما ان التاثير في الماهية ونسب ذلك الى الرواقيين وثانيهما ان التاثير في الوجود ونسب ذلك الى المشائين وهذا
كلامه وهو يؤيد ما حققناه لك من ان المعلول ليس الا نفس ماهيات الاشياء وان الكل متفقون على ذلك غاية الامر انهم معبرون عن خصوصيات
العلل والمعلولات بالوجود وينسبون احدهما الى الاخر فيقولون وجد العلة فوجد المعلول ومنهم من رأى ان الاولى ان يعبر عن كل واحد منهما بالموجود فقال
هذا التوجيه فان التوجيه مراده منه ما هو المراد من قولهم وجد فوجد فما كون السواد سوادا ان سلمنا ان لا يعني مجعولية فان ارادوا المجعولية
بمعنى ليس اذ ذاك ان هذه الذات المخصوصة تصور السواد والانسان اليه حر تبين وبحسب بوجه هذه الاذرات ان ارادوا مجعولية انها يطابق هذا الا

فهو

فهو نفس السواد الموجود في الخارج او الذهن وقد عرفت معنى مجعوليته ومن الناظرين في هذا الكتاب من قال ان التاثير قد يكون اختراعيا هو افاضة الانفس
على ما في الحكماء افاضة الصور والاعراض على موادها وهذا بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وقد يكون ابداعيا هو الايجاد عن النفس المطلق وهو لا يستدعي
مجعولا ومجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس عن شائبة التكثر مستغن عن قابل وهو التاثير الحقيقي في الشيء ولا اول الحقيقة تاثيره في بعض تصاوير
هو كونه شيئا اخر هو الوجود او غيره فاثره بالذات هو هذا الاتصاف ولما كان المتعارف من التاثير هو الاول لم يكن في تصور الثاني مع عموم لم يفهم الكثيرون
اعرضوا عنه وحصروا التاثير والتاثير في الاول وذهبوا الى ان ما يفيده الفاعل شيئا وجب ان يكون لمحض به ليمكن ان يقبل ما يفيده وظاهر عبارة المص يدل على الحق
هو مسالة المجعول ولذا قال ان التاثير في الماهية فيكون معنى انه يؤثر فيها الا في وجودها انه يجعلها متصفة بالوجود واعترض عليه بوجهين احدهما انا لا نسلم
ان اتصاف الماهية بالوجود اثر الفاعل اذ اثره واقع في نفس الامر وليس للاتصاف وقوع فيها وثانيهما ان نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول غير سديد اذ هو مشتمل
على مثل ما في القسم الثاني وزيادة فان احداث الصور والاعراض بمنزلة الابداع وجعلها صفة للقابل زيادة عليه فكيف لا يكون هناك تاثير حقيقي وغيره اثره في
الاتصاف منها ان الممكن لو احتاج الى المرجح يرجح وجوده على عدمه لافتقر رجحان عدمه على وجوده الى مرجح اخر بحكمه لكن التالي بط فكذا المقدم اما
الملازمة فلاشتراكهما في علة الاحتياج واما بطلان التالي فلان المرجح موثر لا بد له من اثر والعدم نفي محض لا يصلح اثرا لذلك وجوابه ما ذكره المص في نقد المحصل
بقوله والعدم نفي محض لا يحتاج لان عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيا محضا وتساوي طرفي وجوده وعدمه لا يكون الا في العقل ومرجح طرف الوجود
قد يكون موجودا في الخارج واما العدم فرجحانه كنسبته الاعتبارية هو عدم علة وجوده وهو ليس نفيا محضا فلا يكون كافيا في الترجيح والتاثير فيقال وعدم
الممكن مستند الى عدم علته كما في الخارج اذ ليس هناك شيئان يكون احدهما علة اولى من الاخر فالذهن يحكم فيه امران متمايزان جاز ان يعلل احدهما
بالاخر ويقال عدم العلة فعدم المعلول وقد يقال ان جاز استناد عدم المعلول الى عدم العلة جاز استناد الوجود اليه وهو بط لافضائه الى انسداد باب
اثبات الصانع وايضا الضروري هو انعدام المعلول عند انعدام علته لا ان احد العدمين علة للاخر وهذا انما يضر ان كان كلامنا في احتياج الممكن الموثر
موجود وليس كذلك لما قيد بها اطلاق جواب وفي كلام الشراح ان كلامنا هنا كلام على السند الاخص ومع ذلك لنا ان نجيب عن الاول بان المص حاكم بجواز استناد
احد العدمين الى الاخر وبامتناع استناد الموجود الى المعدوم ولحل الاخير اول الدلائل لو كان الامر كذلك لم يجز ان يستند بعض الموجودات الى بعض من الاعدام
وليس كذلك لما استحال وعن الثاني بان العقل كما يستند وجود احد الامرين الى الاخر ويقول وجد فوجد كذلك يستند احد العدمين الى الاخر
ويقول عدم فعدم وهو منا امارة العلية وعلى هذا الوجه جاز ان يقال كما ثم ان ذلك يفيد علية احد العدمين للاخر لجاز ان يقال مثل ذلك في جانب الوجود ومع
بطلانه قطعا وانقدح ان كل ممكن يحتاج الى المؤثر وسواء الموجود بعد حدوثه قال والممكن الباقي مفتقر الى المؤثر لوجوب علته التي هي الامكان بحاله اقول رد لما
زعم بعض من ان الحادث انما يحتاج الى العلة حين خروجه من العدم الى الوجود لا حين بعده حتى كما يبقى البناء بعد فناء البناء وذهب الى ان العالم يحتاج
الى العلة عند خروجه من العدم الى الوجود ولا يحتاج اليها بعد خروجه عنه حتى قال لو جاز العدم على الصانع تعالى عنه علوا كبيرا لما ضر عدمه بوجود
بقائه وقد يقال ان بعضهم لما راوا ان هذا المرشح الذي ان الاعراض غير باقية بل هي متجددة انما يبقى الاشياء بما يتوارد الوجود وان الجوهر لا يمكن ان
يكون خاليا عنها حين وجودها في لا احتياجها اليها يحتاج الى الصانع احتياجا مستمرا وفي بعض من الشروح ان منشأ هذا الخلاف وقع الخلاف في علة الحاجة
فمن ذهب الى ان علتها الامكان قال ان الممكن يحتاج الى علته حين بقائه ومن قال ان علتها الحدوث وحده او مع الامكان شرطا او شطرا قال بخلافه لعدم بقاء
علة الاحتياج بعد حدوثه شيء وخروجه من العدم الى الوجود ولا يخفى عليك انه قد سبق ان الحدوث وجود مسبوق بالغير او بعدمه فهو بهذا المعنى لازم لوجود
الحادث فالاولى ان يجعل المبنى على ما هو المحقق من توهم بقاء الاثر عند فناء المؤثر كما في البناء والباني المهدوم بان الكلام في العلل الموجودة وليس البناء
موجد البناء على استعمال وما تمسكوا به من ان الممكن الباقي لو كان له مؤثر حين بقائه فهو اما ان يكون له تاثير فيه اولا والثاني بط والاول اما ان يكون للموجود

فيه موثر فيه وكذا الاول لان تأثيره ان كان في وجوده تحصيل لكان تحصيلا للحاصل فيمتنع وان كان في امر جديد كان اثره هذا المجدد لا الباقي
او امرا فيه والمفروض خلافه هذا محصل ما ذكره الملخص في نقد المحصل بقوله ان هذا كلام يشتمل على غلط فان الموثر في البقاء لا يكون الاثر الا حال
البقاء وتحصيل الحاصل انما لزم لو كان تأثيره فيه حال البقاء والفرض المذكور كما يوجب ذلك اذ الحق ان الموثر يوثر في الوجود حين وجوده ويفيده البقاء
بعد الاحداث فلا يلزم تحصيل الحاصل ولو سلم فنقول وان كان في امر جديد كان الموثر موثرا في الجديد لا في الباقي قلنا في جوابه ثم تأثيره بعد الاحداث
في امر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو موثر في امر جديد صار به باقيا لا في امر كان قبل هذه عبارته وفي المحصل التحصيل انا لا نمنع التأثير حين بقائه بل في تحصيل
امر جديد بل بقاء الاثر لبقاء الموثر واعترض على الملخص بقوله ان قوله لا نمنع التاثير حال البقاء يحتمل ان البقاء المستفاد من الموثر امر جديد لكان الاثر لا يبقى وهو لزم
فانما يتم لو كان البقاء امرا سوى الوجود في الزمان الثاني وليس كذلك ولهذا قد يقرر الجواب في بعض من الشروح ان الممكن الباقي ان كان له موثر حين بقائه فاثره
ما نفس الوجود الحاصل له او امر اخر والاول باطل لانه لزم تحصيل الحاصل وكذا الثاني لا يستلزم امر ان لا يكون اثره في الباقي والمفروض خلافه وفي تقرير الجواب
ان الموثر يفيد بقاء الممكن الباقي بهذا البقاء فتأثير الموثر في الممكن الباقي ان يجعله متصفا بالبقاء والتقييد بهذا البقاء لا يتوهم ان هذا يوجب تحصيل الحاصل
وهو باطل قطعا وهذا انما يكون كذلك لو كان اللازم من هذا الشيء من الترديد تحصيل الحاصل وليس كذلك ولذا قد يقال نختار الاول ونمنع استحالة تحصيل
الحاصل وانما يكون كذلك اذا تعلق التحصيل بحاصل حصل بتحصيل اخر وليس يجب ذلك لجواز ان يحصل بتحصيل مستمر من اول الحدوث الى استمراره فظهر
عليه ان هذا الوجه كما يصح ان كان التحصيل امرا تدريجيا يمكن ان يحصل بعضه في زمان والبعض الاخر منه في زمان اخر وليس يجب ذلك اذ المعلول ندلي
في الحصول الى الحال لا ان يقال ان مرادهم ان الفاعل افاد وجودا في الزمان الاول واستمر ذلك الى الزمان الثاني فالحق ان يقال نختار الثاني ويمنع ان ذلك يستلزم
عدم التأثير في الباقي وانما يلزم ذلك لو لم يكن المتجدد هو بقاء ذلك الشيء بعينه اذ ح يكون التأثير في الباقي بان يوجد بقاءه اذ ذاك هو الذي اشار اليه هو
على ما يناديه عبارة نقلناها عنه وقال بعض المحققين ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه ووجوده كما لم يكن ممتنعا كذلك اتصافه في زمان بقائه
ليس ممتنعا بل كما استحال ان يتحقق هذا الممكن بذاته اول حدوثه كذلك استحال ان يتحقق وجوده بذاته حين بقائه فهو يحتاج في اول حدوثه
بقائه الى علة وحاجته في حال بقائه كحاجته في حال حدوثه فلو فرض انقطاع فيضان نور الوجود عن العالم في آن لم يبق موجود يبينك على هذا اعتبار ما
استضاء بها المرايا الشمس فانه كلما احتجب عنها زال ضوئها واعترض عليه بان غاية الامر من ذلك احتياج الممكن في بقائه وحدوثه الى علة مرجحة ولا يلزم من ذلك بقاء
هذا المرجح حين بقائه اذ من الجائز ان يكون وجوده او احدوثه كافيا في ترجيح الوجود على العدم حين بقائه ايضا لا بد لنفي ذلك من دليل وانا اقول
ان كان الامر كذلك لم يجز ان تقدم حادث ثابت بعد وجوده لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان عدم ان كان العدم علة مع حتى بقائه
لزم تخلف المعلول عن علته التامة او الترجيح من غير مرجح وان كان لامر اخر لم يكن المفروض علته التامة هذا خلف واما بطلان التالي فلان كل كائن فاسد وانه
نظر لجواز ان يعرض هناك كلام اخر يكنا الاهم وانه صدق هذه القضية الحلية هو قولنا ان كل ممكن يحتاج الى موثر ملزوم لاحتياج الممكن القديم
الى العلة فالمصنف اي لوجود علة يحتاج بها بقاء الممكن الى العلة جاز استناد القديم الممكن لكونه ممكنا الى الموثر التام الموجب الممتنع ان يتخلف عنه مقتضاه
مختارا كان هذا الموثر او موجبا لو الممكن ممكن كذلك وانما قيده به لانه تبين ان كل ممكن حادث اذ الحدوث عنده على ما سبق اليه الاشارة فيما سبق عليه
العدم او الغير اما بالذات واما بالزمان وكذا سبق له في مباحث الجواهر ان حدوث العالم في وقت لا يتكاوقت قبله وهذا الوهم لدلطلان كل ممكن حادث
وان الممكن القديم غير ممكن وفي بعض الشروح ان مرجع ضمير قوله او الممكن الموثر الموجب فهو لزم اذ جواز وجود الموثر الموجب ليس بلازم جواز استناد الممكن
القديم اليه جواز ان لا يكون قديما ولو كان لجاز ان يتوقف تاثيره على حادث فلا يكون الا كذا لزوم ولا امكان هذا الاستناد وفيه ايضا ان هذا الموثر لا يوثر بذاته
او بواسطة قديم وذلك يوجب قدم اثره اذ لو لم يكن الامر كذلك لزم الترجيح بلا مرجح ولا يخفى نظرا فقد ذهب الحكما الى ان الموثر في العالم وحده ليس هو الا الله سبحانه

وما في المعلولات المتوسطة بينه وبين بعض من الاثار الحادثة انما هي شرايط او اسباب معدة او غير معدة فلم يلزم ان يكون المعلول الصادر عن العلة
القديمة قديما ولا لما كان في العالم حادث زماني ضرورة استناد كل ما في الكون اليه تعالى وهو قديم قطعا وانه ليس لنفسه كل ممكن يحتاج الى المؤثر ان خصا
امكان وجود الشيء في نفسه كان شاملا له ولغيره كنسبة صدور شيء عنه وقد قال بعض ان نسبة الممتنع الترك الى الفاعل المختار امكان عقلا ثم
عنهم الملخص وفي نقد المحصل قوله ويقول بعضهم بوجوب الصدور نظرا الى قدرته وارادته ويمنع بعضهم وجوب الصدور عنه ويقولون انه مع تحتاج
احد الطرفين المتساويين لا لمرجح وقال وهذا الذي تقدم ذكره لا يمكن استناده الى استناد وجود الممكن اذ عدم صدق لان اوحادثا الى الموثر التام المختار
الغير الواجب ان يصدر عنه الفعل او الترك بقدرته وارادته على ما رآه هذا البعض لا يحتاج الى مرجح يوجب رجحان احد طرفي فعله وتركه لان البديهة
شاهدة بان كل ممكن يحتاج الى مرجح وانما حمل كلامه هنا على ذلك لا على ما حمل عليه الشارح وقالوا ان قوله هذا اشارة الى ان تقييد الموثر بالموجب لانه
لا يمكن استناد القديم الى المختار ضرورة توقف صدور الفعل عنه على تعلق قصده به والغير الممكن ان يتعلق به الا حال عدمه لامتناع القصد الى ايجاد
الموجود اذ ذاك لم انه خلاف الظاهر اذ ظاهر كلامه ان يكون قوله ولا يمكن معطوفا على قوله جاز وكلامهم لو تم لزم منه ان لا يكون معطوفا عليه ويخالف
الواقع ايضا اذ كما ان تقدم العلة على معلولها تقدم ذاتي لا ينافي المعية الزمانية كذلك تقدم قصده اليه عليه تقدم ذاتي لا ينافي المعية الزمانية فخالف ما ذكره
السيد المحقق في شرحه للاشارة من ان اثر المختار جاز ان يكون قديما حيث قال ان الفلاسفة لم يذهبوا الى ان الممكن القديم يمتنع ان يكون فعلا لفاعل
مختار ولا الى ان المبدأ الاول ليس بقادر مختار بل الى ان قدرته وارادته لا توجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات
ولا الفاعلين المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية والى انه لم يزل فاعلا وان العالم انما يستند اليه هذا كلامه بعبارته وصرح ايضا بان من الجائز ان يكون
اثر المختار قديما ولم يجز ان يحمل كلامه على ما يوجب خلافه وايضا ما قال صاحب المحصل فيلزم للمتكلمين قد اسمعوا على استحالة استناد القديم الممكن الى الفاعل
والفلاسفة على التخيير يمتنع زمانا وعندنا ان هذا اختلاف لفظي لان المتكلمين لم يمنعوا استناد القديم الى الموثر الموجب بالذات والفلاسفة انما جوزوا
ذلك لكونه تعالى موجبا بالذات حتى لو اعتقدوا انه كونه فاعلا بالاختيار لم يجوزوا كونه موجبا للعالم القديم ما قال الملخص في نقد المحصل ان المتكلمين
انما ذهبوا الى ان كل ما سوى الله تعالى حادث لان علة الحاجة هو الحدوث لان هذا قول بعضهم والنزاع بينهم وبين الحكماء في ذلك راجع الى تفسير
الارادة ولوازمها فانهم جوزوا ان تعلقها باحد طرفي الفعل والترك لازم ام لا هذا كلامه وليس فيه ما يدل على ان المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم
الى المختار اذ كلامهم هذا على ما اورده الملخص لو تم فانما يدل على ان تعلقها باحد طرفي الوجود والعدم ليس بلازم وعدم اللزوم ليس يستلزم امتناع الدوام
فجاز ان يكون تعلق ارادة المختار باحد طرفي الفعل والترك غير لازم ومع ذلك يكون دائما فكذا ما هو لازم الذي هو معلوله ولا يمنع تجويز استناد القديم
الى المختار لا هنا وفي بعض من الشروح ان الفاضل الرازي منع جواز استناد القديم الى الموجب لان تأثيره فيه ان كان حال بقائه لزم تحصيل الحاصل وان كان
حال حدوثه كان المفروض قديما حادثا هذا خلف وفيه انه ما ذكره في تعريف القدم والحدوث لم لا تحصل القديم والواجب ايضا ان يحمل على اليه الاشارة على
امتناع تعدد القديم بامتناع تعدد الواجب الذي هو برهان توحيده ولم يقيد القديم بالذاتي كما قيده من راى ان للقدم والحدوث قسمين وقال بانه لا
قديم سوى الله تعالى لما سبق من الادلة الدالة على توحيده تعالى فذهب الشارح الى ان معناه ولا قديم بالذات لا بالزمان سوى الله تعالى لما سبق من دليل
توحيد الواجب فيما وقع في عبارة بعض من ان صفاته تعالى واجبة وقديمة بالذات فمعناه انها واجبة بذات الواجب لا تحتاج الى غيره واما القدم
الزماني فيوصف به ذاته تعالى عند الحكماء واهل الملة وصفاته تعالى ايضا عند من يثبتها كالاشاعرة فانهم اجمعوا على ان الله سبحانه وتعالى صفات
موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى الا المعتزلة فقد بالغوا في التوحيد فنفوا القديم الزماني ايضا عما سوى الله تعالى لم يعترفوا بالصفات الزائدة القديمة
الا ان القائلين منهم بالحال اثبتوا لله تعالى احوالا اربعة هي العالمية والقادرية والحيية والموجودية وزعموا انها ثابتة في الازل مع الذات وزائدة عليها

حال خاص جهة العلل الاربعة مميزة للذات جهة الالهية فالزم منهم القول بتعدد القدما هذا ما ذكره وهو بالحقيقة تفصيل ما ذكره الامام في المحصل بقوله المعتزلة
وان بالغوا في التوحيد وانكار ثبوت القدما لكنهم في الحقيقة اثبتوا المعاني لانهم قالوا الاحوال الخمس الثابتة له لا لذاته مع الذات فلا يثبت فيه الا الدلالة هذا القول
امور قديمة ولا معنى للقديم الا ذلك واعترض عليه المص بانهم يفرقون بين الوجود والثبوت ولا يجعلون الاحوال موجودة فلا يدخل في القديم بمعنى الاول المحقق
الا ان يغير التعبير فيقال الاول او الثبوت فكان في قوله ولا معنى للقديم الا هذا الاشارة الى دفع هذا اذ لا معنى للثبوت الا الوجود فلا فرق معنوي بين قولنا لا اول
لوجوده وبين قولنا لا اول لثبوته فلو نوقش في تبديل الثبوت بالوجود وانما بالغوا فيه لانهم توهموا ان بعض اكابر اصحاب القائلين بتعدد القدما قائلين به
هي العلم والوجود والحيوة انما هو لاعترافهم بتعدد القدما فكيف حال من اثبت اكثر من ذلك ولم يعلموا ان تكفيرهم ليس بمجرد هذا القول بل لانهم اثبتوا
ذواتا قديمة فان تحاشوا عن التسمية والدليل على ذلك انهم قالوا باسماء الاقنوم العلم الى المسيح والمستقل بالانتقال هو الذات وقيل الانتقال لا تتعلق
وان كان من لوازم الذات الا ان القول باللازم والاعتراف به ليس كالقول بالملزوم والاعتراف به لا يرى ان الحكما مع اعترافهم بحسب الواجب
معون عن الحدوث مع المتكلمين لا يكفرونه لا يقال ان الامام انما نفى تكفيرهم لذلك بل لامر آخر هو نفي جميع خواص الجسم عنه تعالى اذ ذلك يوجب ان لا
يبقى من الجسم الا الاسم لانا نقول ان بعضهم قد ذهبوا الى انه شيخ اشمط وبعضهم الى انه شاب قطط فكيف حالا ان يقال لا يبقى من الجسم الا الاسم
فالاولى ان يقال انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة لانهم اثبتوا ثلثة قدماء بالذات على ما يدل عليه قوله وما من اله الا اله واحد ثم
اعلم ان ما سوى ذات الله تعالى وصفاته لا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين لان ما سوى الله تعالى وصفاته مخلوق وكل مخلوق حادث وان الحكما فقد قالوا
بقدم العقول والنفوس السماوية والاجسام الفلكية بذواتها وصفاتها من الصور والاشكال واصل الحركة الباقية الممتنع فانها لا بعضها الا
الحادثة بنوعها وفيها مثلا وكذا الاجسام العنصرية بهيولاها واثبت المجوس قديمين هما النور والظلمة وقالوا تولد العالم من امتزاجهما
وكان ذلك رمز منهم والحرانيون منهم قدما خمسة اثنان منها حيان فاعلان وهما الباري والنفس وعنوا بالنفس ما يكون مبدأ للحيوة وهي الارواح
البشرية والسماوية وواحد منها منفعل غير حي وهو الهيولى واثنان ليسا بحيين ولا فاعلين ولا منفعلين وهما الدهر والخلاء ثم قالوا عشقت النفس الجاهلة
لتوقفها على انها الحسية فالعقل عليها يحصل من اختلاطها انواع المكونات هذا ما نقلوه وسيأتي كلامهم بشرح ابسط من هذا ان العالم مبدا بين الرحمة
مبادي ولا انها قديم الزمان لا بالذات في الظاهر من كلام رئيسهم في اشاراته انهم قالوا انها قديمة بالذات في اذ مقتضى الحركات لدوريه القديمة الممتنع ان
يوجد الحوادث عند الحكما يرونها ان يتوارد على الافلاك وما فوقها اوضاع تدريجية غير متناهية اوضاع غير متناهية يتوقف اللاحق منها على
السابق على وفق الانقلابات العنصرية ان يتوارد على موادها الممتنع ان يكون حادثة صور واعراض غير متناهية كان السابق منها معدا اللاحق فذهب
الحكما الى ان الحوادث من حيث انها كائنة فاسدة سبقها العدم ومادة حاملة للقوة التي هي امكانها والاستعداد لحصول الحوادث منها او فيها او معها كالنفس
العناصر وصورها والنفوس المتعلقة بالمركبات منها اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان حدوث بعض منها ابدا معرضا لا قبلها ولا معها في موادها لا في مواد اخر
او منها او معها حدوثا دائميا او اكثريا كليا غير اتفاقي لحدوث المواليد من المواد العنصرية وامتزاجها مثلا ترجحا بلا مرجح وهو باطل قطعا او الحمل
لحصول وجودها بوا ابعاد وجودها سواء لم يكن لها من ذاتك لان يحب ان يكون لموادها قبل حدوثها فيها او معها حالة لا يكون انه بوجد
فيها الامور في هذا الزمان لا قبل ولا بعد لما يلزم الترجيح بلا مرجح ولا معنى لامكان الحادث الا هذا فيكون كل حادث مادة يوجد في الحال او كان الاستعداد
لما لا يكون حادثا ومن هنا تسمى الامكان منع عام شامل للحوادث كلها وانه مقول بالتشكيك عليها او نحو الامكانات محمولة لا باسم منع الامكان
كذا وامكان كذا وان امكان وجود الصورة مثلا صفة موجودة في الهيولى اذا عقلت الصفة عقل معها انها امكان وجودها وان المادة في الترجيح
لوجود النفس مثلا لا وجودها اذ كل ما هو ممكن الوجود فان قوته على الوجود والعدم بالسوية فيجب ان يكون مرجح لان يصير الى احد الطرفين

عس

غير منتهية الى حد الوجوب وان الهيولى التي هي مادة الحوادث وتحمل امكاناتها انما هي قوة ان يصير بالفعل شيئا لا على ان يوجد ولا المادة ليس يكون ان
يحدث وان الهيولى جوهر ثبت قوته على قبول شيء دون شيء كما انه يقبل النفس بتوسط المزاج ولا يقبلها بدونه وان قوت على الشخص المعين وقد تقدم
مع فعلها والقوة على شخص لا تقدم مع الفعل وان القوة على الشخص المعين لها سبب فالقوة على الشخص المنتشر لها سبب وهي الشمس فان قوة انوار من
كلامنا هذا ان القوة مطلقا تقدم على الفعل فمنهم من قال ان المادة القديمة هو الظلمة او الهاوية او شيء لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم تحرك ومنهم من قال
ان المادة القديمة هي الخليط الذي يقول به انكساغورس ومنهم من قال ان المادة القديمة جوهر هو الاشياء الى طبايع او حركات غير متناهية ان
الى العالم طبيعتها او طمها ثم قال فعلينا ان نتامل ونتكلم فيه فنقول ان لا ندرك الاشياء الجزئية الكائنة الفاسدة فوقها ما قالوا ان القوة فيها قبل
الفعل قبلية زمانية ولما الامور الكلية لا يسبق النطفة دايما الانسان وحدوثها ولا حدوث الدجاجة من البيض دايما وحدوثها والانقلاب
العناصر بعضها الى بعض فيما لا يستمر الامور المؤبدة التي لا تفسد وان كانت جزئية كالشمس والقمر فانه لا يتقدم وجودها القوة بقوة كذلك
ثم ادعى ان مطلق الفعل مقدم على مطلق القوة اذ لو لم يكن فعل لم يكن ان يكون القوة التي هي عرض وجود من وقت وجوده الموضوع
ولما توقف بعض القوة على فعل مثل ما هو لا يكون تتوقف شجرة الحنطة على حبة المتوقف هو عليها ولما لم يكن ان يخرج القوة الى الفعل الا وجود ما غيرها في
وجود ما هو بالقوة ثم قال اذا قد علمت حال تقدم مطلق القوة وان القوة الجزئية كتقدم هذا الشخص من الفعل على آخر فقد يتقدم الفعل الذي
هو غرة عليه فقد تقدمه الفعل مثل فعلها حتى يكون القوة وقد لا يجب ان يكون معها شيء آخر يخرج القوة الى الفعل ولا ما لم يكن فعل البتة بوجود اذ القوة وحدها
لا يكفي فان يكون فعل الى ان يحتاج القوة الى الفعل ولما ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة وانه المتقدم بالشرف من الجائز ان يكون مراد الملهم من قوله ولا يسبق
الحادث الى المادة والمدة ولا الزمان انه في قوله من قال ان القوة مطلقا تقدم على الفعل فيكون حاصله ان هذا الامر انه كان كذلك لزم ان يكون كل
حادث مبادي غير متناهية موجودة معا ضرورة تقدم القوة المحتاجة الى الفعل بقوم جوهر وفاعل يخرجه من العدم الى الوجود المتقدم عليه بالقوة الاخرى حكمها
حكمها في المتقدم المذكور وهكذا الى غير نهاية لكن التالي باطل لما سيجيء فكذا المقدم فيكون مراده من الحادث ما يشمل الحادث الذاتي والزماني جميعا
منتقض تفسيره الذي تقدم ذكره ولو سلم ان مراده منه الحادث الزماني الذي هو قسم فمن الجائز ان يكون مراده ان هذا ان كان كذلك لزم ان يكون كل
حادث مسبوقا بحوادث متعاقبة غير متناهية كل واحد منها بحيث حكم وهو باطل لما سيجيء وانما قلنا ان حكم كل واحد من هذه الاستعدادات
حكم الآخر في الحدوث لان في التجريد الالهيين ارادوا بهذا الامكان الاستعداد القريب لا الامكان الخاص فيكون حادثا ولا يلزم تخلف الاثر
عن الاستعداد التام ولم يعرف ذلك عندهم ولا فيه نظر وفي الشرح ان الحكما ذهبوا الى ان لكل حادث مادة ومدة سابقين عليه اما المدة فلان عدم
الحادث متقدم على وجوده وليس هذا السبق سبقا بالعلية ولا سبقا بالطبع لان عدم الشيء ليس علة تامة ولا ناقصة لوجوده ولا بالشرف اذ ليس لعدم
الشيء شرف على وجوده ولا بالرتبة لان بين وجود الشيء وعدمه ليس ترتيبا حسيا او عقليا فبقي ان يكون سبقه عليه بالزمان واعترض عليه بمنع الحصر
اذ قد تقدم ان المتقدم جعل سادسا وهو التقدم بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخر منه وفيه نظر اذ هو انما الا ان تقدم عدم
الحادث على وجوده ليس تقدما بالطبع اذ لا معنى لوجود الحادث الا وجود متقدم عليه عدمه فيكون العدم جز المفهوم وشرطا للحقيقة وقد تقدم
ان تقدم الجز على الكل والشرط على المشروط تقدم طبيعي فالاولى ان يقال انا لا نعني بتقدم المدة الا تقدما لا يجامع المتقدم المتأخر وعدم الحادث
عليه تقدما كذلك فيكون متقدما عليه وقد يقال ان من البين ان عدم الحادث على وجوده ليس كتقدم الواحد على الاثنين بل تقدم لا يجامع المتقدم
به مع المتأخر فلا بد له من معروض يعرضه بالذات ضرورة لوجوب انحصار معروض القبلية فيما يعرض له القبلية بالذات او بواسطة امر وجوب انتهائها

ما بالعرض واما بالذات وهو ليس نفس العدم المتقدم ولا انه يوجد بعد ولا ذات الفاعل بل لما كان مع المعلول تعين ان يكون امرا اخر هو الزمان
واعترض عليه بانه ان اريد بعروض القبلية للذات ان يكون ذاته مقتضية للقبلية ولا نم ان القبلية لا يليها من معروض كذلك وان اريد به ان لا يكون
عروضها بواسطة عروضها لامر اخر فلا نم انه لا يكون نفس العدم قوله ان كان الامر كذلك لا يكون بعد قلنا لم وانما يكون كذلك لو لم يكن في ذلك
ان يكون القبل مقتضى ذاته وليس يجب ذلك وجوابه انه لو لم يكن معروض هذه القبلية امتناع وجوده مع المتاخر عنه بعده فلو كان معروضه نفس
العدم لما جاز ان يوجد بعد وجوده المتاخر عنه ولا لزم وجود الملزوم بدون وجود لازمه وفيه ان هذا انما يتم فيما يعرض له العدم بعد وجوده
واذ ليس يجب ان يعدم كل حادث فلم لا يجوز ان يكون مقتضى عدم هذا الحادث ان يكون قبل وجوده وقد يقال ان البديهة لا يفرق بين عدم وعدم
في ذلك فاذا ثبت في بعضه عدم عروض القبلية لذاته ثبت في كل وهو احد لانه اذ من البين ان بعض الاعدام كعدم الحادث قبل وجوده وجب ان
يكون قبل كما ان عدمه بعد وجوده وجب ان يكون بعده كيف ولو صح ما ذكر لجاز ان يقال لا فرق بين عدم وعدم في كونه معلولا او غير معلول لكن
اللازم باطل اذ قد ثبت ان بعضا منه يحتاج او لا يحتاج الى علة فكذا مطلقه ومنهم من استدل على ذلك بامور يستدل بها على وجود الزمان كونه
مقدار الحركة ودليله ان تاخر الحوادث لا يكون الا بكرم وصفها وما احتياج الحادث الى المادة وقد يدل على ما حرره المصنف في شرح الاشارات انه كل حادث
فهو قبل حدوثه اما ممتنع الوجود او ممكن الوجود والاول باطل فالحق هو الثاني فاذا الامكان وجود قبل وجوده وليس امكان الوجود وقدرة القادر عليه لان
السبب في كون المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والشيء لا يكون سبب النفس فلم كونه ممكنا امر له في نفسه وكونه مقدورا عليه امر له بالقياس الى
القادر عليه فاذا كونه ممكنا امر مغاير لكونه مقدورا عليه وهذا الامكان ليس معقولا بنفسه لان الامكان يكون الشيء بالقياس الى غيره الذي هو الوجود
لما يقال الساعة ممكن ان يكون او بالقياس الى صيرورته شيئا اخر كما يقال الجسم يمكن ان يصير ابيض فاذا هو امر معقول بالقياس الى شيء اخر فهو امر اضافي والامر
الاضافية اعراض والاعراض لا توجد الا في موضوعاتها فاذا الحادث يتقدمه امكان وموضوع وذلك الامكان قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك فيه
فهو قوة وجوده للموضوع والموضوع موضوعه بالقياس الى الحادث ان كان الحادث عرضا ومادة بالقياس اليه ان كان صورة والقرينة التي يعرض الشراح بعد
ان قال انه مراده من المادة الهيولى ان كان الحادث صورة والموضوع ان كان عرضا او المتعلق كالبدن ان كان جوهرا مجردا كالنفس الا انه لا يتحقق
الحادث القايم بامكانه انحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امرا اخر كان له تعلق بورا تعلق المعلول في التدبير والتصرف ولو سلم فلم لا
يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك وليس لهم ان يسموا كماده ليكون شاملا الامر كذلك اذ لم يبطل ما عدا دعوها
على ان الجوهر الغير الجسمانية الغير المتعلقة بالاجسام تعلق التدبير والتصرف ليس له مادة ولو سلم فالمراد من الامكان ان كان الامكان الذاتي المقابل
للوجوب والامتناع فلا نم انه امر وجودي يحتاج الى محل وان كان الامكان الاستعدادي فلا نم ان كل حادث هو قبل وجوده ممكن بالامكان كذلك
ولو سلم فلا نم ان ارتفاعه يوجب كون الممكن لذاته ممتنعا لذاته وقد يقال ان مرادهم من الامكان الامكان الذاتي وهو يحتاج الى محل لان الامكان انما
هو بالقياس الى الوجود والوجود اما بالذات واما بالعرض والامكان بالقياس الى وجوده بالعرض فهو كون الشيء بالقياس الى وجود شيء اخر او بالقياس الى
صيرورته شيئا اخر كما يقال الجسم ممكن ان يصير ابيض والماء يمكن ان يصير هواء والمادة يمكن ان يصير موجودة اوما انجميع هذه الامكانات محلها الموضوع
يوجد معها وهو محلها واما الامكان بالقياس الى وجوده بالذات فيكون الشيء بالقياس الى وجوده فهذا الشيء لا محلول له الا ان يوجد في موضوع او مادة
او معها كما يقال ان البياض او الصورة او النفس يمكن ان يوجد في الموضوع او الهيولى او مع البدن تشكلا وحكم هذا القسم من الامكان حكم القسم الاول لا ما
يكون كذلك بل كان قايما بنفسه لا علاقة له بشيء من الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء لا يجوز ان يكون حادثا الا انه ان كان حادثا كان له قبل وجوده امكان

لا يمكن

لا يمكن ان يتعلق بموضوع اذ لا علاقة له بشيء فيكون بجوهره قايما بنفسه وقد مر انه لا يجوز ان يكون جوهر الامر من حيث هو مضافا فالشيء من الجواهر كذلك
فهو ان كان موجودا كان دايم الوجود وان لم يكن موجودا كان ممتنع الوجود وفي بعض من الشروح ان هذا الوجه من الجواب في غاية السقوط لانه موقوف على ان الامكان
الامكان موجود خارجي اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان امرا اعتباريا لجاز تعلقه قبل حدوث الماهية الحادثة بها لا بشيء اخر ولا يخفى ان هذا الوجه ساقط
المنع وتم الاستدلال من غير حاجة الى ما ذكره من التفصيل وانه امكان وجود شيء لغيره قائم هو به او متعلق هو به انما يقتضي امكان وجود ذلك الغير لا وجود
قوله ان كان معدوما امتنع وجود ذلك الشيء فيه مثلا المساقة في زمان كونه معدوما او بشرط كونه معدوما وليس بشيء منهما في نفسه بحيث منه ان المنع الاول
ساقط اذ مرادهم من المادة معلوما ينادي عليه عبارتهم اعم من مادة جاز ان يصير شيئا اخر او يوجد هو فيه او معه وهذا معنى لا يمكن ان يخرج شيء يمكن ان
يقوم به امكان اخر وما ذكره من ان ليس لهم ان يسموا المادة توجيه يدخل فيه مجرد كان محلا لمجرد اخر فهو في محل المنع اذ لو لم يصح لهم ذلك لما تم دليلهم اذ العلم الكليات
قد يكون حادثا وهو مجرد قائم بمجرد اخر هو النفس الناطقة فيكون له لا محالة مادة ليست لا موضوعة وقد مر ان المادة شاملة للموضوع فكيف لا يصح لهم ان يقولوا
ان ما قلناه شامل للمجرد كان محلا لمجرد اخر ومنها ان التفصيل الذي ذكره في الجواب بعد اختيار ان المراد من الامكان الامكان الذاتي تفصيل اورده المصنف في شرح
للاشارات وسياق كلامه حيث قال وهو يحتاج الى تقريب البعد برفعه ما مع خروج الموجودات من القوة الى الفعل فقال واما الامكان الموجودات الممكنة في
انفسها فهي امور لا يتعلقها بها عند تجردها عن الوجود والعدم بالقياس الى موضوعاتها ينادي فقال ان ليس مراده من الامكان الامكان الذاتي المقابل للوجوب
والامتناع الذاتي اذ من البين ان الامكان الذاتي للممكن وليس بقوة لعين محل يوجد خروج الممكن من العدم الى الوجود وانما يعرض الشيء بالقياس الى الوجود لانه في
انفسها غير يعرض له بالقياس الى غيره ومنها ان قايل هذا القول قد اورد على نفسه ما يدل على امتناع كون الامكان وجوديا واجاب عنه بجواب لم يسقط
هذا المنع فالمعترض لم يذكر السوال ولا اعترض على جوابه والحكم بان هذا الجواب في غاية السقوط لا يخلو عن شيء ومنها انه لما سلم ان لو ثبت انه الامكان وجودي
سقط هذا المنع ولا يحتاج الى هذا التفصيل وليس كذلك اذ وجوده ليس يوجب جواز قيامه بغيره ليكفي ذلك في اثبات انه بمادة بل يحتاج الى ان يوجد
قيامه بغيره ليتم به بيانه وهذا التفصيل لذلك ومنها ان المنع لا يضر باعتقاد المستدل قد بين ان امكان وجود هذا الشيء امر موجود قبل وجود الممكن وهو
يوجب ان يكون المحل وجود فتسليم كون الشيء ممكنا قبل وجود الممكن وان امكانه موجود مفتقر الى محل ثم منع اقتضاء هذا وجود الموضوع غير موجه فلا اولى
ان يقال انه اراد ان هذا الامكان تقدم اذ اتباعا هذا الحادث فهو وكما يوجب ذلك ان يكون الموضوع موجودا قبل وجوده قبلية زمانية وان اراد ان هذا
الامكان بعينه زمانيا لوجوده فلا نم ذلك اذ قد علم انه محل امكان الحادث فقد يكون موضوعا اذا كان الحادث عرضا وقد يكون متعلقه اذا كان نفسا او كلي بينهما
ان يتقدم بالزمان عليه ما هو ظاهر الا يمكن ان يقال ان مرادهم انه محل امكان الشيء اما محل او محل محله ومنهم من قال ان المراد من الامكان الامكان الاستعدادي
وان كل حادث امكانا كذلك لان العلل التامة للحادث ليس يجوز ان يكون من الواجب وحده بلا شرط او مع شرط قديم والا لزم قدم الحادث او تخلف المعلول عن
علته فيكون علته الحادث او قديم مسبوق قبلها على حادث يتوقف حدوثه على حادث اخر حكمه حكمه وهكذا الى غير نهاية واذ ليس يجوز ان يجتمع هذه الحوادث
في ان واحد والا لزم وجود امور غير متناهية موجودة معا احتاج حدوث الحوادث الى حوادث متعاقبة يكون كل سابق منها معدا للاحق كالحركات والاوضاع
الفلكية حتى يحصل بحسبها للحادث حالات يقرب الى الحصول هي امكاناته الاستعدادية المتفاوتة بالقرب والبعد المفتقرة الى محل ليس يجوز ان يكون نفس
الحادث لكونه امرا منفصلا عنه لتقدمه وقيل عليه انه هذا مع ابتنائه على كونه على الصانع قديما موجبا بالذات الذي المختار ان يرجح بالارادة بعض الاوقات
فاسد لانا لا نم ان تلك الحالات المتعاقبة موجودة في الخارج ليحتاج الى محل موجود فيه نعم يحصل بحسب الحادث في دخول الحصول عن العلل المعدات
مراتب فيها التقريب الا ان ذلك امر عقلي لا يتحقق له في الاعيان لكونه من الاضافيات الغير الموجودة ولما كان الكلام في موجودات الوجود تتوقف الحادث على هذه
المعدات قلنا ان لا نم انها يجب ان يكون عوارض المادة لجواز ان يكون من لواحق الفاعل على ما نص عليه بعض صناعة الحكمة في شفاء حاصل انه حدوث الحوادث

يتوقف على تغير حال الفاعل او القابل او فيهما معا فلم يفتقر حدوث الحوادث المادية بعض هاهنا المقربات وللاستاذ المحقق قدس سره كلام اخر هو ان هذه
المقربات اما ان يكون كلها مادية او بعضها واما ان لا يكون كذلك والاولان يلزمان مسبوقية الحادث المادة وكذا الثالث لان هذه المقربات المجردة لما
يكون بعضها بعد بعض ام لا فان كان الاول لكان لها لا محالة مادة فان المراد من المادة اعم من الهيولى الاولى وموضوع العرض كالنفس للعلوم ومن المتعلق كالبدن للنفس
وان كان الثاني لم يصح ان يستند اليها الحوادث اذ المجردات الغير المتعاقبة اقتضى بعضها او كلها اذا لم يخلو عن حوادث فلم يصح ان يكون علة الحادث المعين
على حدوث عليه الكل وجدان لم يكن وفيه بحث لان وجود الحوادث عندنا انه متوقف على حركة سرمدية لا يمكن ان يوجد في جسم او فيما يتعلق به
وهو لكونه من الجسمانيات انما يؤثر بمشاركة الوضع او يتعلق به الوضع فيكون له مادة بالمعنى الاعم وليس فيه اشكال اذ لو تم هذا لو تم هاهنا لو كان المؤثر في الحوادث الحركة السرمدية
كذلك اذا المؤثر فيها المبدأ الفياض والحركة من شرائط التاثير فيها على ما عرف في موضعه واذا تامل لن يقول ان الكلام ان الحوادث الا كانت مسبوقة بمادة
مدة لزم التسلسل واما كونه كذلك فلم يكن للاستعدادات في موادها فيه يتخلف عنها مقتضاها التوقف فاعلها على شرائط حادثة غير جدة لها استعدادات
وبحالها فلو كان القديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات او لاستناده اليه تحريره ان هذه الاستعدادات ومحالها ان كانت قديمة لم يجز عدمها لوجوبه
بالذات او لاستناده اليه لكن التالي باطل لما مر من ان الاستعدادات المتعددة بالزمان على محل لا يجامع محالها من حيث انها محالها وهو معدوم عند حصولها
فلا يكون احدهما مع الاخر ولا يقال انا لا نم انها لو كانت قديمة لما جاز عدمها لجواز ان يكون من جملة اسبابها عدم حادث قديم يمكن ان يزول بحدوث شيء
يترتب عليه ما هو شرط له لان هذا العدم ان لم يكن له تقدم عاد من الموجودات والمفهومات فهو لا يصلح للعلية وان كان له ذلك كان له وجود اذ التميز فرع
الوجود وهو ان كان قديما بالذات امتنع انتفاؤه عدمه وان كان مستندا اليه كان ممتنعا العدم ايضا **الفصل الثاني** من المقصد الاول في المهية ولواحقها

مباحث المهية

كالوحدة والكثرة ونظائرها وهي اي لفظ المهية مشتقة مما هو بان نقلت لفظ ما هو الى المهية فطلب الواو الساكنة الهمزة ثم الياء فيما هو كالكل الواحدة يا ان ادغما
احدى اليائين في الاخرى وابدل الحركة ما قبلها بالكسرة واصالة الة المشددة لثقلها من معناها الاصلي لاستعمالها تدل هو ما يطلب جميع ما به الشيء هو
هو اي معنى اخر وهو ما به يجاب عن السؤال بما هو او ما به الشيء هو هو وزعم بعض ان الاخير مع هذين المعنيين صادق على العلة الفاعلية وهذا انما يكون لو
ان كان الباقي قوله ضده وجب ان يكون المسبب في ليس يجب ذلك ولو سلم فالفاعل ما به يصير الشيء موجودا لا ما به يصير هو هو واذ المهية الحقيقية على ما مر في شيئا
كانت مشروطة بالوجود او بالعلم نحو وجودها اذ لا وجود لا مهية له وهو لزوم ان لا يطلق هذه اللفظ على معان غير موجودة وكان الاستعمال على خلاف
ذلك اراد ان يشير الى ان اطلاقها عليه ليس بهذا المعنى بل بمعنى اخر فقال او يطلق اي لفظ المهية اطلاقا شايعا ذايعا اليه اي على الامر المتعقل المعدود مجردا
عن العوارض الخارجية اللواحق المادية سواء كان له وجود كالانسان والفرس ام لا يكون له ذلك كالعنقاء وبحر من الزيبق وجبل من الياقوت فكان قوله هذا
وما تقدم عليه اشارة الى مطلق الحقيقة والاستعمال الشايع عندنا ان يراد به الامر المتعقل المطلق على لفظ المهية شايعا الكرة المتوهمة جسم احاط به سطح واحد
في داخله نقطة يتساوى كل خط اخرج منها اليه قطع النظر عن انه ذهب او فضة او خشب او غير ذلك وما يجاب عن السوال بما هو ايضا اذ الفرق بما في
المعينة كالكرة الذهب فكانه قال وقد يقال ويراد به جميع ما به الشيء هو هو الذي هو مفهوم الشيء المعروف به من حيث هو كذلك وقد يقال ويراد بها مفهوم الشيء مع
قطع النظر عن ذلك اذ المهية يستعمل في هذا المعنى ويشد الى ذلك تتبع كلام الرئيس في الهيات الشفاء ومن هاهنا نشأت العلوم الطبيعية من حيث
الاجسام من حيث انها متقومة بموادها والرياضية يبحث عنها لا من حيث هو كذلك وان صورة المثلث مع قطع النظر عن مادته في طبيعيات الشفاء ان لكل
جسم طبيعة وصورة ومادة وصورته هي مهيته التي بها هو ما هو ومادته حامل لمهيته واراد بالصورة نفس المهية المعقولة من حيث هي كذلك اذ الصورة كما
يطلق على جزء الشيء الذي به هو بالفعل قد يستعمل يطلق على نفس المهية المجردة عن العوارض مع موادها ومن المحتمل ان يكون مراده ان المهية من حيث هي لا الكليات والجزئيات
اليه هو ما ذكره اولا وهاهنا معنى اخر غير شامل الا الكليات وهو هذا الامر المتعقل ولذا قال عقيبه لا يكون الا كليا اي في بعض نسخ الكتاب وقد قال ابو علي في الشفا ان الكلي

وغيرها ان للمهية الجنسية بما هو جنس مهيته وان للنوع بما هو نوع مهيته وان الشخص بما هو شخص مهيته وقد يفهم المهية في بعض مصنفاته انه يكون مراده بها
من اخص معنى المهية ما يشمل المهية الجزئية التي لا تشمل وهذا وجه له وجهاته ان لم يكن كلامه صريحا في ان اطلاق المهية على الشخص من حيث هو شخص
على غيره من الانواع والاجناس ليس بالاشتراك اللفظي وليس كذلك لتصريحهم بان اطلاقها عليهما بالاشتراك اللفظي وفي بعض نسخ الكتاب بدل قوله الامر المتعقل
الامر المعقول وفسر بعض الشراح بالحاضر في القوة المدركة ولا يكون الا كليا او موجودا في الذهن ومنهم من قال ان لفظ المهية خاص بمفهوم الكلي اذ لا وجود له الا فيه
من توهم ان الامر المعقول اعم من الحاضر في القوة العاقلة ليشمل العلم الحضوري لذاته وصفاته بخلاف الحاضر في القوة العاقلة وكان غرض الشارح من التخصيص
ان يترتب عليه ان لا يكون الا كليا اذ الحاضر في القوة العاقلة يجب ان يكون كليا والظاهر ان المص لم يقصد به هذا التخصيص لما ذكر ان المهية لا يعتبر فيها
الوجود بخلاف الحقيقة ولم يعلم ان القوم قد فسروا الحاصل او الحاضر في القوة العاقلة الحاضر او الحاصل بنفسه عندها او الحاضر او الحاصل بصورته ولا يكون
في تفسيرهم تخصيص ولان الجزئيين لواحق ادراك الشيء مع المادة وعوارضها وان لا يدرك كذلك لا يكون جزئيا ولان المهية الحقيقية مشروطة
بالعلم بالوجود فيعتبر فيها الوجود ولان قوله هذا اشارة الى معنى اخر للمهية تحقيق لمعنى الاول وعوارضه لو احقه فلا حاجة الى ما قيل من ان هذا ليس
تعريفا للمهية بل تخصيص تخصيصه بما هو حكم من احكامه وتعريفها بما يجاب عن السوال بما هو فالجزئي ان صح الا ان يقال الكلي كان مهيته ولا يصدق
فلا يكون الا كليا وان لم يصلح لذلك لم يكن مهيته ويصدق قوله هذا والظاهر عندي ان مراده هذا الشارح حيث قال ولا يكونه الا كليا او موجودا في الذهن
ان اطلاق المهية عليه انما هو باعتبار كونها معقولة بالفعل فلا يكون شاملا للامور من شانها ان تعقل وما الذات والحقيقة فربما يطلقان على
الامر المعقول اذا اخذ معه الوجود اطلاقا شايعا ذايعا فلا يقال ذات العنقاء وحقيقته بل مهيته ومفهومه وقد تستعمل هذه الالفاظ الثلاث بمعنى
واحد فيقال الذات والحقيقة والمهية ويراد به المفهوم لما يجاب به عن السوال بما هو وكل من المعقول والكلي اي كل هذه المعاني من المعقولات الثانية اذ
لم يعقل المعقولات الاولى ولا ايضا بعضها الى البعض الاخر لا يعرض لها هذه المعاني فيكون في الدرجة الثانية من التعقل وقد يراد بالذات الجزئيات
الحقيقية او الاضافية فيقال لها الهوية وقد يقال ويراد بها الشخص او التشخص وقد يقال ويراد بها الوجود المطلق والوجود الخارجي وان من لوازم
المهية بين افرادها ان يعرض لها جنس لا يمكن ان يعرض لها الا بان يقترن بها عوارض مخصصة مشخصة وكلية لا يمكن ان يعرض لها الا اذا تجردت عنها او
عرض لها وحدة معها لا يكون مقرونا لشيء من عوارضها المخصصة المشخصة وقد توهم بعض ان هذا الحكم ان يعرض لامر واحد بالعدد واوصاف
متضادة او متباينة لكونه واحدا بالعدد كثيرا بالعدد عالما جاهلا اسود ابيض طويلا قصيرا مثلا اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يكن الجزئيات المشتركة
في امر واحد وتوهم بعض اخر ان هذا انما يتصور اذا كان للمهية فردان واحد منهما لا يكون مقرونا لشيء من العوارض المخصصة يكون الاخر مقرونا بها على
ما نقل عن افلاطون وتعلمه سقراط حيث قالا ان لكل نوع كاين فاسد فردين احدهما فاسد كاين لاجل انه مخصص وثانيهما الذي ابدى ليس له مخصصات
لو عرض له شيء منها لكان عالما مثله الجنس لا ينفرد وتوهم بعض اخر توهم امتناع ان يكون للمهية وجود لا يكون في ضمن مقرون بشيء من العوارض المخصصة الى
المهية وجود لا يكون في ضمن مقرون بشيء من العوارض المخصصة لان ليس المهية المشتركة وجود في افرادها ضرورة اقترانها بعوارض متباينة لاشتراكها وكونها متباينة
النسبة الى جميع افرادها على ما يصح عندي قول بعض من المتاخرين الذاهبين الى ان الموجود من المهيات ليس الا افرادها الجزئية وقال ان الموجود من الحيوان ليس
الا هو انما المشترك الا طبيعة الحيوان المطلق واما نقل عن ابن سينا صاحب الشفاء في الشفاء حيث قال ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجود في هذا الشخص لم يخل اما ان
يكون خاصا به او غير خاص سواء كان خاصا لم يكن الحيوان بما هو حيوان هو الموجود فيه وان كان غير خاص به كان شيء واحد بالعدد موجودا في الكثرة وهو ح
كان الاول من هذه الاوهام بديهي البطلان على ما اشار اليه في بيان الحق وغيره بقوله وليس يمكن ان يعقل من له ادنى تمييز ان الشيء الواحد تكسى بها الاعراض مختلفة
واليها الكسوة الاعراض بنفسها فاليه [illegible] الهيات شفاء ان الشيء الواحد بالعدد محمول على كثيرين يكون محمولا على هذا الشخص الذي هو وعلى شخص اخر كذلك

بها وكذا الثاني اذ لو لم يكن من الماهيات وافرادها وجود الكلية ووجود احدهما هو وجود الاخر لما صح ان يحمل احدهما على الاخر وليس كالانسان امر كذلك بل
في امر وجوده بين وجود تره على ما نص عليه الرئيس في الهيات الشفاء وسنقل عبارته وكذلك الثالث اذ لا امكان في الخارج فرق بين افراد نوع ونوع اخر
وليس كذلك لما ذكره الشيخ في مصنفاته بقوله ان لا اشخاص الانسانية في الخارج تشترك فيما لا يشاركها اشخاص الحمير والبقر واشخاص الحجر والشجر ولا من المشترك
بينها في الخارج ليس كليا ويقيد الطبيعة قالت الحكماء ان من البين ان الكل نحو حقيقة نوعية كانت او جنسية فهو الذي هو مفهوم ما يحمل عليه من العوارض
واللوازم ولا الماجات ان يعقل كل واحد منهما بدون الاخر وليس كذلك اذ لنا ان نحد كل واحد منهما من غير ان نحذف حدها شيء منها قال الرئيس في الصادرة في
الهيات الشفاء ان حد الفرس [illegible] لا يوجد الانسانية لاحد الكلية ولا الكلية [illegible] في حد الفرسية ثم قالوا انها في ذاتها ليست الا هي ولو سئل عنها بطرفي
النقيضين [illegible] وجب ان يجاب [illegible] بسلب كل واحد منهما قبل الحيثية لا بعدها المستعمل وان كليتها او جزئيتها او وحدتها او كثرتها مثلا انما هي
باقتران الحلول ان ذلك لا يخرجها عما كانت عليه اذ من البين ان الشيء ما كان مع غيره كالبياض مثلا فانه لا يغيره عما هو عليه بموضوعات و
اعراض [illegible] المهيات قال الشيخ في الهيات الشفاء ان الحيوان اذا كان مع غيره [illegible] وكونه مع غيره [illegible] ثم قالوا ان وجود المقيد بها
بعوارضها يوجب وجودها فيها لانها ولا الزم وجود الخاص بدون وجودها وهو باطل قطعا وان وجود العام [illegible] مقدم على وجود الخاص المقترن بالعوارض
واللوازم تقدم الواحد على الاثنين والبسيط على المركب قال الرئيس في الهيات الشفاء فالطبيعة الحيوانية بهذا الاعتبار متقدم في الوجود على الحيوان الشخصي
[illegible] وجودي تقدم البسيط على المركب الجزء على الكل وان ليس لها في ذاتها اختصاص بشيء منها ولو كان لها ذلك [illegible] بدون [illegible]
ليس كذلك واذ قد راى المصنف كيف اثبات اشتراك المهية بين افرادها ودفع هذه الشبهة والاوهام [illegible] على اثبات كون المهية عارية
لعوارضها المفارقة المخصصة لها لواحد واحد من افرادها وان كان لا يتم في لوازم المهيات [illegible] لوازم كانت من مقتضيات
ذواتها لا يفيد الا ان ليس لها في ذواتها عوارضها حظ البحث وان الحقيقة كل شيء يغاير [illegible] من الاعتبارات المخصصة اللاحقة لها مقيسة الى
غيرها كالكلية والجزئية والوحدة والكثرة ولا وان لم يكن الامر كذلك لما صدق شيء منها الا مع هذه العوارض [illegible] الا باستلزام صدق الشيء
على الموضوع [illegible] واللوازم لكن التالي باطل [illegible] اما الملازمة فظاهر واما بطلان التالي فلصدق كل واحد منهما على ما ينافي الاخر [illegible]
ولاحق [illegible] لا زمه هذه العوارض قد تكون امورا متنافية متقابلة ولا لما تعددت المهية قال ويكون المهية مع كل عارض منها مقابلة لها في نفسها
اذا كانت مع ضده كالحيوان فانه اذا كان مع الناطق ويتحد معه كان حصة [illegible] واذا كان مع الصاهل ويتحد معه ويكون شيء من حيث هي
الا مع تلك العوارض ولا مع عدمها ليست الا هي اي المهية الغير المقيدة بعوارض وعدمها فلا يكون لها في ذاتها الا نفسها وجزئها الذي كان لها حق
فلذا لو سئل عن شيء منها بطرفي النقيضين كان يقال المهية من حيث هي كلية او جزئية او واحدة او كثيرة فالجواب عند السلب لكل شيء منها اي
النقيضين قبل الحيثية كان يقال المهية ليست من حيث هي كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثيرة لا بعدها اي لا بعد الحيثية فلا يقال المهية من
حيث هي هي ليست شيئا منها اذ لو اخرت الحيثية عن السلب كان معنى الكلام ان شيئا منها ليس لها من ذاتها وهو ممنوع لا يلزم من صدقه خلو المهية
عن النقيضين لجواز ان لا يخلو عنه الامر في غيرها وان لم [illegible] اذا قدمت الحيثية على السلب فمعناه ان ليس لها شيء منها وهو معنى يوجب صدق خلو المرتبة
نفس الامر عن النقيضين وهو باطل قطعا والسر في انه اخر الحيثية عن السلب بحسب ان يكون الحيثية من تمة المحمول وكان السلب واردا على المقيد به
ليس جزءا ومن ما هو مقيد بها فهو سلب ناقص وتقديمها عليه يوجب ان يكون الحيثية من تمة الموضوع ويكون السلب واردا على المقيد المحض لوقاعها
بحذافيرها اولا ذا رفعها الى رفع النقيضين للمرتبة الاشارة قال الشيخ الرئيس في منطق الشفاء ان قولنا من حيث هو كذا او من جهة كذا او مثل قولنا
هذا لم يجز ان يقدم ويجعل جزءا من الموضوع بل يجب ان يوخذ ويجعل جزءا من المحمول لا لا لزم منع وان الحيوان من حيث هو حيوان ان كان الحق

اوغير الحق وكان ترك لفات قال وان قيل ان الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو فيلزم ان نقول لا وليس يلزم من تسليمنا هذا ان نقول
فاذن هي وتلك واحدة بالعدد لان هذا كان سلبا مطلقا وعنينا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية انسانية فقط وكونها غير التي في
عمرو شيء من خارج واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان المهية النوعية غير عوارضها اذا اخذت مع غيرها او اقترنت بها كما اذا اخذت مع مادة وعوارض مقارنة بها
او اقترنت بها يقال لها المهية بشرط شيء وهذا هو الحيوان او الانسان الطبيعي الموجود في الخارج واذا اخذت وحدها بل منظورا اليها بما هي هي على ما اشار اليه
بقوله وقد يوخذ المهية مجردة وفاقها اي ما عداها اي يوخذ باعتبار حدها وحدها عن جميع الامور يقارنها او تخصصها او تشخصها او غير شرطها من
شرط انها عامة او خاصة واحدة او كثيرة لا بالفعل ولا بما يشير اليه قوله هنا ولا بالقوة على ما يشير اليه قوله بحيث لو انضم اليه شيء غيرها لكان زائدا عليها اذ يا لو وجد
على وجه يقترن بعوارضها بالقوة لا تكون بهذه الحيثية ان احدهما انها يوجد كذلك اي بوجود مباين لوجود افراده على ما نقص عنه قوله ولا
يكون مقولا على ذلك المجموع الذي هو المهية المقترنة بالعوارض فمعنى كونها غيرها مقارنة لشيء هنا لانها كانت مقيدة بالتجرد وحوان لا يكون معها شيء
من الاشياء ولا لكانت مخلوطة واحترز به عن المهية لا بشرط شيء اذ هي وان كانت مما يوخذ عنها ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا عليها الا انها ليست
توخذ معها هذا الشرط فيلزم منه انها الوجدت لا يكون مقولا على ما اشتمل عليها وعلى غيرها فهي المهية بشرط لا ان لا يكون معها شيء من عوارضها المخصصة وعدمها
ذكر بهذا المعنى لا يوجد الا في الاذهان لا وجودها فيها وقد استدعاء الحكم عليها بالوجود مثلا تصورها كذلك ولا الانحصار وجودها فيها لانها لو كانت
موجودة بوجود اصيل لاقترن بوجوب بعوارض وعوارض اخر مخصصة مشخصة لها لكانت منها انها عرف عنها ولا المادة وجدت بدونها وعنادها عنها يوجب
امتناع اقترانها بها او المفروض خلافه وحيث انما خص الكلام بذلك اذ كلامهم ليس الا فيه كما لا يخفى على من تصفح الهيات الشفاء وشرحه الذي ذكره
الرئيس فيها بقوله ولو كان هنا حيوان مفارق كما يظنون لم يكن هو الحيوان الذي نطلب ونتكلم عليه كما نطلب حيوانا مقولا على كثيرين بان يكون كل واحد منها
هو هو واما المباين الذي ليس محمولا على شيء وما حاجتنا اليه فيما نحن بسبيله هذا كلامه وهو يؤيد ما حققنا ذلك والحاصل ان المهية المشترك بالفعل بين افرادها
ليس يمكن ان يكون لها وجود اصيل ان لا يقترن بوجوب بعوارض مخصصة لها بحسب ذاتها ولا لكانت مستحيل الحمل عليها لامتناع اقترانها لاحاجة الى ان يقترن بها
مهيتها او المفروض خلافه وحيث هذا سوى كلامه على المعنى الظاهر ومن كلام القوم ايضا لا فهم الشراح من ان مراده من المهية المجردة عن جميع العوارض واللوازم
وان هذه المهية ليس لها وجود في الخارج او الذهن او فيهما سالم ليس لها وجود اذ ذلك ليس الا الجنب في سعرا فيه هنا ولا ان ينازع احد فيه لما مر من ان الشيئية
والوجود متساوقان فكيف جاز ان يوجد مهية لا يكون شيء معها من لوازمها وعوارضها او انه النزاع ان كان ذو مهية كذلك كان كلامهم فوق ان لها
يوجد في الخارج او الذهن وكان بغيرها مقارنا للوجود اذ كان موجودا او غير موجود فيه بين وهو هذا لا ينبغي ان ينوه بر عاقل فضلا عن الفضلاء
سيما الحكماء فان قلت عدم اقتران المهية بالعوارض المخصصة المشخصة في الوجود العيني لو استلزم امتناعها عنه الوجب ان يستلزم عدم اقترانها
بها في الذهن ايضا ذلك فلم يصح وجودها ايضا فيه قلت هذا انما يوجب ذلك ان كان وجودها في الذهن لو لم يقترن بها فيه بذاتها وليس كذلك لما
مر مرارا من ان وجود الشيء في الذهن انما يوجب وجود صورته ومثاله لا وجود نفس ذاته ومهيته وانها كان قد يوخذ لا يوخذ معها لكونها بحيث
يمكن ان يوجد في نفس الامر موجود اما يكون معها شيء من العوارض بحسب فهي المهية لا بشرط شيء وبالجملة كل مفهوم مهية حدوث بذاتها ولم يوجد معها
عوارضها التي تخصصها ان يوجد كذلك بوجود لا يكون معه شيء من العوارض المخصصة المشخصة فهي المهية بشرط لا شيء وان لم يوجد معها انها يوجد كذلك
فربما يقال لها المهية لا بشرط شيء وهو كلي طبيعي اي مفهوم صالح لان يعقل مجردا عن العوارض في مرحلة وحدة بها اشتراك بين افراده قال ابو العباس اللوكري
في بيان الحق واما الحيوان الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان الذي يصلح ان يجعل محمولا مثل الطبيعة الجنسية فانها اذا حصل في الذهن معقولا صلح ان يجعل له
الجنسية ولا يصلح ذلك لما يتصور متصورا من زيد ولا المتصور من الانسان فيكون طبيعة الحيوانية الموجودة في الخارج مفارق بهذا الوضع طبيعة كما انه

وطبيعة نيا وهو بحيث اذا تصور صلح ان يحمل على كثيرين بهذه الصفة التي هو الجنس خارجا والجامد ادهم من الكلي الطبيعي حتى صالح لان يعرض له الكلية
والجزئية باقترانه بالعوارض مع عدم اقترانه بها في الخارج او الذهن لانه مفهوم عرض له الكلية الفصل اذ ما عرض له الكلي ليس له وجود الا في الذهن و
الطبيعي من الكليات له وجود في الخارج ايضا على ما يادي عليه قوله موجود في الخارج جزء من الاشخاص صادق على المجموع الحاصل منه ومما يضاف اليه ام
يكن له وجود لا يكون بحيوان ما فلا وجود اذ لا معنى لحيوان ما الا حيوان مقترن بعوارض خارجية عنه قال رئيس صناعة الحكمة في الشفاء وليس يجوز ان
الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بحال ما موجودا فيكون اذا كان هذا الشخص حيوانا ما فالحيوان ما
موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود كالبياض فانه وان كان غير مفارق عن المادة فهو ببياضيته موجود في المادة على انه شيء اخر معتبر بذاته
وذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان توجد امرا اخر وقال في موضع اخر واما الحيوان مجردا لا بشرط شيء اخر فله وجود في الاعيان فانه في نفسه و
حقيقته بلا شرط شيء اخر وان كان مع الف شرط يقارنه من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب في ذلك ان يكون مفارقا بل الذي هو
في نفسه خال عن الشرائط موجود في الخارج وقد اكتنف به من خارج شرائط واحوال فهو في حده وحقيقته التي هو بها واحد من تلك الجملة حيوان مجرد بلا شرط
شيء اخر وان كانت تلك الوحدة زائدة على حيوانيته هذا كلامه وعلم منه ان الحيوان اذا خرج عن عوارضه او اقترن بها في نفس الامر فهو الشيء الطبيعي والمتنوع
بذاته لا بشرط شيء هو الطبيعي الحقيقي بها لان وجودها اقدم من الوجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب لانه موجود في الخارج وان ليس [illegible] بشرط لا شيء [illegible]
في نفس الامر وان الوحدة والكثرة والكلية والجزئية وغيرها من الاعتبارات التي هي من الامور العامة اللازمة لها المعلولة بذواتها فان قلت ان المصنف قال
ان الكلي الطبيعي جزء من اشخاصه موجود فيها صادق عليها وهذه امور ليس يمكن ان تجتمع فيه اذ هو ان كان جزء لها خارجيا لها لم يجز ان يحمل عليها اذ لا [illegible]
مقابل الم يجب ان يكون موجودا في الخارج فكل هذا انما يجب في ذلك ولم يجب ان يوجد الجزء المحمول على كل معه وليس كذلك لما مر من ان حمل شيء على شيء [illegible]
ان يكون احد الامرين عين الاخر وجوده غيره في وجود اخر فان قلت ان الماهية النوعية ان كانت جزء من اشخاصها كان التشخص او المتشخص الخارج منها
هو بسيط الوجود منها لتصريحهم بخروجه عن اشخاصها ومنها ان تمام ماهية الاشخاص نوعها ومنها ان تركب الشخص من الجوهر لا من امرين او امور [illegible]
منها او شبها من مقولة اخرى وغير ذلك من المفاسد قلت هذا انما يوجب ذلك ان كان قولهم هذا يوجب ان يكون الماهية جزء او التشخص جزء اخر وليس
يوجب هذا اذ الشاذ النظار مراده ان الاخر هو كون الماهية المجردة عن المادة وعوارضها جزء المركب منها ومن المادة كتركب كرة الذهب المركبة من ماهيتها المجردة
عن المواد التي [illegible] نقطة تساوي كل خط اخرج منها الى محيطه من الذهب كما يوجب كون احد جزئين لامرين غير الاخر ومن الناظرين في هذا
الكتاب من توهم ان الفرق بين ماهية الشيء واعراضها العارضة كالبياض والجسم ليس امرا حقيقيا اذ يوجب ذلك ان يكون لكل منهما ذات على حدة والفرق بينهما
كالفرق بين الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء فجاز ان يحمل احدهما على الاخر اذا اخذ لا بشرط شيء ولهذا قال الملخص ان الماهية صادقة على المجموع المركب [illegible]
غيره ولو كان الامر كما ذكره لزم تداخل المقولات المتباينة بعدا ذات الشيء حين اتصافه وهو خلاف البديهية والبرهان ومن المحققين من قال الذهن الشيء
على ضربين احدهما الموجب له والمفهوم ايضا وثانيهما الموجب للمفهوم فقط والتشخص جزء من الشخص بالضرب الثاني لا الاول فلم يلزم من صدق المركب على
التشخص صدقه الشيء على المركب منه ومن مباينه ولا كون تمام الماهية غير تمامها ولا كون كل شخص مركبا من مقولتين متباينتين واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان
منشا غلط من توهم ان اشتراك الماهية بين افرادها يوجب ان يتصف واحد بصفات متضادة او متنافية توهم ان مرادهم من ذلك ان الامر واحدا
بالعدد يعرض له هذه الامور وليس كذلك لما ذكر رئيس الصناعة في الهيات الشفاء بقوله انا اذا قلنا ان الانسانية معنى واحد لم نذهب الى انه معنى [illegible]
واحد هو بعينه توحد في كثيرين فيكثر بالاضافة كاب واحد يكون لكثيرين بل هو كالاباء لاولاد متفرقين فهو كلام يعني انا اذا قلنا لاشياء كثيرة ان
معناها واحد يعني به ان اي واحد منها لو تقدمناه سابقا الى المادة عين الحالة التي للاخرى كان يحصل منها هذا الشخص الاخر وكذلك الثاني واحد منها سبق [illegible]

الذهن منطبقا فيكان يحصل منه هذا المعنى الواحد وكان اذا سبق واحد تعطل الاخر ولم يعمل شيئا مثل انهم فهم معنى الواحد في هذا الكلام فلك فيما
[illegible] هذا كلامه وعلم منه ان مرادهم من الوحدة ان يكون كل واحد من الامرين او الامور بحيث لو وجد في مادة وجد فيها الاخر كان عينه او يكون كل واحد منها
او منها بحيث اذا حصل منه الانسان المعقول في الذهن لم يحصل من الاخر امر كذلك وهذا لا يوجب كون هذا الامر المشترك واحدا بالعدد في الخارج بل يلزم من
اشتراكه بين افراده ان يجتمع امر واحد امران متنافيان ومما يؤيد ذلك في الشجرة الالهية من ان الانسان الكلي لو جاز ان يكون واحدا بالعدد اذ هو وان كان
كذلك فهو ان وجد بتمامه في كل واحد منها اي من افراده لزم ان يجتمع ما هو واحد بالعدد اوصاف متقابلة متضادة وان وجد لا بتمامه في كل واحد منها بل وجد بعضه
في بعض وبعض اخر في بعض لزم من انعدام فرد انعدامه ضرورة وجوب انعدام الكل لانعدام بعضه فتبين ان لكل فرد انسانية غير الاخرى لا انسانية موجودة
في غيره وان انعدام واحد منها لا يوجب انعدام الاخر ولا يضر بوجوده هذا محصل ما ذكره وعلم منه ان ليس في الخارج امر واحد بالعدد يشترك بين افراده وان
لكل فرد من نوع كزيد مثلا انسانية تامة تخص ذلك الفرد ولا يتخطاه فيكون كلية لا محالة باعتبار المراد من الاشارة وان منشا غلط من توهم ان الكلي
نوع فرد امران احدهما ان الشيء اذا تصور مجردا من العوارض واللواحق المادية وجب ان يكون له وجود كذلك في خارج الذهن مثلا وثانيهما توهم ان معنى قولهم
ان لكل نوع من الحوادث وجود دائما ان الواحد بالعدد منه دائما وليس كذلك اما الاول فلما علمت من ان الكلي شيء له ذات باعتبار ومن حيث انه مضاف الى غيره
باعتبار اخر فانا اذا عقلنا ماهية الانسان من حيث هو كذلك فقد عقلنا موجودا وحده من حيث الذات لذاته عقلناه وليس يلزم من ذلك ان يكون في
الخارج كذلك فان الخط الطويل من حيث هو غير مقارن على جهة السلب لا جهة العدول الذي يوهمه المفارقة بالقوام وليس يصير اليه ان نقصد بالادراك
او بعين الشيء من الاحوال واحدا من الاشياء ليس من شانه ان يفارق صاحبه فيما وان فارق حدا او معنى وحقيقة اذ حقيقة ليست بداخلة في حقيقة
الاخر والمعية توجب المقارنة لا المداخلة في المعنى والحاصل ان كون الشيء غير مقارن للمادة في التصور ليس يوجب ان يكون له ذلك في الخارج ليلزم من تصور الكلي
واشتراكه بين افراده ان يكون له وجود في الخارج ولا يكون [illegible] العارض [illegible] واما الثاني فلان هذا انما
يوجب ذلك لو كان معنى قولنا الانسانية الانسانية الواحدة او الكثيرة واحدة وليس كذلك اذ الانسانية اعم من الانسانية الواحدة او الكثيرة والحاصل ان [illegible]
من بقائها بقائها في ضمن افرادها لا في ضمن فرد واحد لزم منه ان يكون لكل نوع فرد ازلي ابدي ومراده من تجردها وعدم اقترانها بالعوارض عدم اقترانها بها
في التصور لا في الخارج فلا يجب ان يكون لها في الخارج فرد مجرد وان منشا غلط من توهم ان اقتران الماهية بعوارضها يوجب ان لا يكون جزء المشترك [illegible]
[illegible] ايضا ما لها في ذاتها وليس كذلك اذ الشيء في ذاته لا ينفك عنه اقترانه بغيره على ما مر مفصلا مشروحا فثبت ان لكل شيء ماهية مجردة عن العوارض
واللواحق لا في الخارج بل في التصور وان اقترانها بها في الخارج لا يوجب ايضا ما لها في ذاتها وان اشتراكها بين افرادها لا يوجب ان يكون لها وحدة عددية
بها يشترك بينها وان يكون لها في الخارج فرد لا يعرض لها شيء من العوارض وان لكل فرد منها انسانية ليست عين انسانية فرد اخر ولا جزءا لها وان معنى اشتراك الكلي
فيها كون كل فرد منها بحيث لو حل [illegible] الاخر او كون كل واحد منها بحيث لو حصل في مادة حصل فيها الاخر كان عينه وهذا الامر [illegible] في خارج الذهن [illegible]
الكلي بمعنى كون المفهوم مطابقا لكل واحد واحد من افراده لا يعرض له الا في الذهن وقال رئيس في الهيات الشفاء بعد ان قال ان طبيعة الكلية بمعنى [illegible]
لها وجود لا يكون هو بحسب ما هو [illegible] وجود فيه ان يكون عارضا لامر واحد لا ان تصف امر واحد بالعدد باوصاف متقابلة [illegible]
فقد بان انه ليس يمكن ان يكون الطبيعي يوجد في الاعيان ويكون بالفعل كليا اي هو وحده يكون مشتركا للجميع وانما يعرض الكلية للطبيعة ما اذا وقعت في التصور الذهني
واما كيف وقوع ذلك فهو مما يبين في كتاب النفس [illegible] ولكن [illegible] ان السابق من هذه اذا [illegible] النفس
صورة الانسانية فان الثانية لا تعقيا البتة شيئا بل يكون المنطبع منها في النفس واحدا هو من الخيال الاول ولا تأثير للخيال الثاني [illegible]
لها معنى واحد فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه يقابل اعيانا كثيرة موجودة او متوهمة حكمها [illegible]

تقدم البسيط على المركب فالمجهول هذا المعنى لا وجود لها في الخارج اذ كلما يوجد فيه يكون بعضه عارضا في الذهن غير زائد عليه [illegible] الا ان [illegible] كانت ما هي بشرط
كان كان نوعا لبعض من الماهيات كالمهية الجنس بشرط بعض من الاشياء كالفصل فلا يكون لهم فيه اصطلاح اخر وقيل على ان جزء المهية ان كان جميعا لا يكون معها شي لا
يكون لها وجود في الخارج على ما هو الظاهر من كلام المص وليس كذلك لما يادى عليه عبارة الشيخ الرئيس حيث قال ان نسبة الحيوان الى الحيوان ما نسبة الجزء الى الكل و
البسيط الى المركب فيجب فيه بان غاية ما لزم من كلامه ان المهية المجردة جزء من المخلوطة ولا يلزم من ذلك ان يكون جزءا في الخارج ولو كان الامر كما حققه هذا
المحقق لكان ينبغي ان لا يقول ان جزء الشخص هو المهية لا بشرط شي بل يقول ان جزءه هو المهية بشرط لا شي اذ من اعتبر هذه الاعتبارات في اجزاء المهية لا يقول ان الجزء
المحمول اذا اخذ لا بشرط شي فهو جنس [illegible] بل يقول انه جزء اذا اخذ بشرط لا شي وجنس اذا اخذ لا بشرط شي ونوع اذا اخذ بشرط شي فعلم ان هذا اصطلاح
اخر على ما اشار اليه المص في شرحه للاشارات ولذا لم يكتف في هذا الكتاب بذكره هنا واشار الى اعتبار هذه الامور في اجزاء المهية في موضع [illegible] ما استعمله من ان [illegible]
في الكتاب حيث قال بعد تمهيد مقدمة هو ان تجريد المهية عن العوارض امر يختلف بالقياس الى عوارضها اذ ربما اعتبر التجريد بالقياس الى كلها وربما اعتبر [illegible]
الى بعض منها وهو لا يمكن ان يوجد في نفس الامر لا اولا كلا اعتبارين ويمكن ان يوجد فيه بالثاني فالحاصل ان اخذ بشرط ان لا يكون معه النفي ولا [illegible] ذكر ان
له وجودا اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه شي لا يكون له وجود فيه لان ما [illegible] المص وجوده [illegible] المهية لا يكون معها شي من العوارض [illegible] انها [illegible] المهية
بشرط ان لا يكون معها بعض الاشياء فلا يكون احد القولين منافيا للاخر ثم قال [illegible] ان كان التجريد عن العوارض كلها [illegible] كلام المص لم يجمع
[illegible] ان لها وجودا في نفس الامر وان كان التجريد عن بعضها [illegible] كلام من قال ان لها وجودا [illegible] قول المص [illegible] في مادة [illegible] التجريد بالنسبة
الى [illegible] اذا جردت عن البعض كانت مادة لو ان جردت عن الكل كانت مادة [illegible] وجودها [illegible] وجود القسم الثاني [illegible] وجودها [illegible]
وجود القسم الاول [illegible] ان [illegible] عنها [illegible] لا يوجد الا في الاذهان [illegible]
التجريد بالنظر الى البعض بجواز الاحالة الى المعاينة [illegible] الاطلاق فيكون [illegible] الاحالة المجردة من جميع [illegible] بطريق الاستخدام [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] جواز وجود جزء الشي بدون وجود جزء الاخر وعلى ان جزء المخلوط هو المهية المجردة [illegible] الواقع [illegible] من ان الاحتياج [illegible] المهية
التي هو [illegible] لامكان وجود احدهما بدون الاخر [illegible] كلام المص حيث حكم بان جزء المخلوط هو المهية لا بشرط شي على ان احد هذين التوجيهين [illegible]
[illegible] المهية بشرط لا شي [illegible] الشيخ [illegible] انهم اختلفوا في وجود المهية المجردة فذهب بعضهم
الى امتناع وجودها في الخارج لان الكون فيه من العوارض [illegible] بعض [illegible] امتناع وجودها في الذهن [illegible] لان الكون فيه ايضا من العوارض [illegible]
من العوارض ان كان [illegible] وجود المهية فيها اذ كما ان الكون [illegible] ان كان [illegible] لا يكون [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] الذهن [illegible] ما ذكره المص من ان لها وجودا في الاذهان اذ للعقل ان يتصور كل شي حتى عدم نفسه وعدم التصور [illegible]
[illegible] ان لنا ان نحكم عليها بالتجرد عنها وهو لا يتصور الا بملاحظتها [illegible] من تصورها كذلك تصور [illegible] المهية المجردة [illegible] عليهم
ان تصورها كذلك [illegible] تصورها [illegible] عن تصورها من حيث [illegible] العوارض [illegible]
[illegible] المهية كالانسان وحدها [illegible] وان للعقل ان يتصورها كذلك [illegible] عليهم [illegible] لكان [illegible]
[illegible] المهية المجردة لا يعرض لها شي من الاشياء [illegible] من العوارض [illegible] الوجود والتجرد [illegible]
وجوده في نفس الامر [illegible] في شرحه للاشارات [illegible] الاشارات [illegible]
عن اللواحق المادية الخارجية ان المهية [illegible] بالعوارض المشخصة [illegible] الذهن [illegible]
الى ان لها وجودا [illegible] لو كان لها وجود [illegible] العوارض [illegible] الذهن [illegible]

وجودا في الذهن اذ لا يلزم من وجودها فيه مجردة تعاريها عن الاقتران بعوارضها لم لا يجوز ان لا يقترن بها في الخارج لما علم من ان وجودها
لا يجب لا وجود صورتها [illegible] لا يجب اقترانها بالعوارض لا يوجب اقتران المهية بها [illegible] الى ما ذكره الشيخ في الشفاء بقوله ان حيث [illegible] العارض
لها في الذهن غير منافية لكليتها اذ لم [illegible] عرضها لها من جهة واحدة وقوله ان وجود صورتها في الاذهان يوجب ان يكون جزئيها او مشترك سوى الامر المشترك بين
الجزئيات الموجودة في الخارج اذ هذا القول منه صريح في ان الموجود في الاذهان منها البعض [illegible] الامكان لها كلي [illegible] يكون مشتركا [illegible]
[illegible] لان النفس الشخصية كثيرة بالعدد جاز ان يكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها تشخص [illegible] كان لها معقول اخر [illegible] القياس [illegible]
بالقياس الى الخارج وتنتزع النفس من هذه الصورة النوعية كلية بالقياس الى الخارج بان يكون معقولها على غيرها والسر في وجودها في الذهن بدون
عوارضها ان الكلي معنى صورة لا تنكشف [illegible] الا ذاك [illegible] جاز ان يتصور المهية لا يتصور معها غيرها ولا معنى وجودها الا هذا ثم اعلم انهم
بعد ان قالوا ان الكلي يقال على وجوه ثلثة منها كون المعنى مقولا بالفعل على كثيرين كالانسان والحيوان المقولين على افرادهما ومنها كونه بالامكان كذلك
سواء كان له فرد او افراد او لم يكن له ذلك كالبيت المسبع ومنها كونه غير مانع بحسب التصور عن ان يقال على كثيرين سواء امكن له ذلك في نفس الامر او لا
هذه الثلثة يمكن ان يجمع في حد واحد هو الا يمتنع بحسب تصوره من ان يقال على كثيرين وان الجزئي المفرد هو ما [illegible] نفس تصوره يمنع عن ان يقال على كثيرين كانا
[illegible] المثال [illegible] يستحيل ان يتوهم الاول يكون له وجدة وحقق ان هذه المعاني ليست جزء لشي من الماهيات [illegible] ولا من مقتضيات ذواتها
بل هي امور منفصلة [illegible] ليس لها وجود حتى يكون في نفس الامر يكون مهية احد هذه المفهومات الثلثة [illegible] الكلية العارضة للمهية يقال لها الكلي المنطقي اذ المنطقي
انما يبحث عنه [illegible] ثم اختلفوا في ان هذا العارض المذكور هل يصح ان يعرض للمهية من الماهيات في الخارج ام لا على ما نص عليه الرئيس في الشفاء
[illegible] في ان الكلي هل له وجود [illegible] من الاشياء حتى يكون في الاعيان مثلا شي هو انسان او حيوان هو بذاته موجود [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] ليس في الاعيان وجود كذلك والكلي انما يعرض للماهيات مثلا اذا اخذت مجردة من عوارضها المخصصة المشخصة وقد
تقدم ان المهية [illegible] في نفس الامر [illegible] ان يوجد [illegible] بها [illegible] تنافيها [illegible] لا يقترن بها فيكون هذا امرا عقليا غير خارج اليه
[illegible] الكلي المركب [illegible] مفهوم الكلي المنطقي [illegible] شي من العوارض المادية المؤثرة في تشخيصه [illegible]
[illegible] الكلي المنطقي انما يعرض للمهية اذا وجدت مجردة عن العوارض المشخصة [illegible] كذلك [illegible] افرادها وهي امور ليس لها وجود الا في الذهن فيكون
عروضها عقليا كما ان وجود العارض ليس الا كذلك فلذا قال وهاهنا بحث [illegible] الشروح ان معنى قوله هذا انها من المعقولات الثانية [illegible] هذا
[illegible] في الكلي المنطقي لان المجموع المركب [illegible] الكلي الطبيعي [illegible] الشي [illegible] المعقول الثاني [illegible] الى [illegible] كونهما
موجودين في الذهن [illegible] المحققين [illegible] اشتراك الماهيات [illegible] كل واحد [illegible] افرادها [illegible]
الموجب لتعددها وتكثرها [illegible] تجردها عن العوارض المشخصة الموجبة لتعددها [illegible] ان يعرض لها الا في الذهن
[illegible] انها من حيث انها كليات موجودة في الخارج [illegible] ما صدق على افرادها [illegible] الرئيس في [illegible] ان الانسان [illegible]
مجردا عن العوارض [illegible] اللواحق المادية كالاين والوضع والكم والكيف [illegible] هذا كلامه [illegible] الانسان الكلي [illegible]
في الخارج وان [illegible] انها موجودة في الذهن [illegible] لها وجود [illegible] عوارضها [illegible] الى اشخاصها [illegible]
يكون لنا ان نقول ان نسبة كل واحد من افرادها اليها [illegible] قال الرئيس في الهيات الشفاء [illegible] صورة الحيوان [illegible] في العقل
بحيث [illegible] كثيرة فيكون الصورة الواحدة [illegible] عند العقل الكثرة [illegible] لا [illegible] الواحد [illegible]
من الحيوانات [illegible] الواحد [illegible] صورته في الخيال [illegible] مجردة [illegible] عن العوارض [illegible] في العقل هذه الصورة كانت [illegible]

الاشارة الى الكلي المنطقي

[illegible] شخص اخر انما يمنع هذا العمل انتهى وصرح بان الماهية موجودة وانها في الخارج كثيرة وفي الذهن واحدة ولا يوجب شيئا منهما [illegible]
[illegible] الذهنية في كثرتها الخارجية ولا كثرتها الخارجية في وحدتها الذهنية ولا يمكن ان يدفع ذلك بان كل موجود واحد هو في الخارج شخص فلا يكون الكلي
[illegible] ما هو واحد بل ليس كليا وانما الكلي هو المتعدد [illegible]
[illegible] الموصوف بالكلي المنطقي من حيث هو موصوف به موجود في الذهن والخارج معا [illegible]
[illegible] حيث ان الكلي انما يعرض للطبائع في الذهن [illegible]
[illegible] ان هذه الحيثية موجودة في الخارج والذهن معا [illegible] فاذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة [illegible]
[illegible] كلية في [illegible] من الطبائع [illegible] لا من حيث هي كليات [illegible] لا من حيث هي واحدة او كثيرة [illegible] الطبائع من حيث
[illegible] مجردة عن العوارض [illegible]

[illegible]

حكم وهكذا الى حيث ينقطع الاعتبار ... الى ذلك قوله فيجب ان لا يكون لهذه الصورة العقلية المركبة وقوف بل يكون لها ان يذهب الى غير نهاية فلا يكون
بالقوة لا بالفعل لانه يلزم التعقل اذا عقلت شيئا ان يكون بالفعل يعقل معه الامور التي لم يتعقلها قربا او ابعد مثل ذلك فاعلم ان هذا اي الكل الطبيعي والمنطقي
والعقلي اذ المهية المجردة لا بشرط شيء وبشرط اعتبارات ثلث حيثيتي تحصيلها في كل مهية معقولة والمهية البسيطة وهي ما لا جزء لها والمركبة وهي ما لها جزء وهما
موجودان ضرورة اي بديهة اذ لا يحتاج الى ما هو الفطرة وقد يكون لها جزء وقد لا يكون لها جزء فيكونان موجودين ويمكن ان يكون مراده من الضرورة الوجوب فيكون
حاصل كلامه ان وجود كلا القسمين واجب اي فقد قام البرهان على ان بعض من المهيات الممكنة كمهية العقل الاول هذا المحال اي يجب ان يكون بسيطا لا الواجب لانه صدر
عن الواحد من حيث هو واحد الكثير وان بعضها يجب ان يكون مركبا كمهية الجسم والمركبات العنصرية فيكونان موجودين بالضرورة وقال الشارح انه دعوى الضرورة
في وجود المهية المركبة ظ فان وجود الانسان والشجر والبيت وامثالها من المركبات ضروري وكذلك تركيب البعض معلوم بالضرورة واما وجود المهية البسيطة فدعوى
الضرورة في وجودها ليس في موضعه اذ من الجائز ان لا يكون لها وجود وقد يستدل عليه بان المركب لا بد وان ينتهي الى البسيط لان كل كثرة وان كانت غير
متناهية لا بد فيها من الواحد لانه مبدأها فلو انتفى الواحد انتفى الكثير وقيل عليه ان اراد ان كل كثرة محتاجة الى الوحدة حقيقية فهو في محل المنع اذ من الجائز ان
يكون المركب من المهيات مركبا من وحدات حكمية وهكذا الى غير نهاية وان اراد ان كل كثرة محتاجة الى وحدة ما اعم من الواحد الحقيقي فهو وغير لازم اذ لا يلزم
منه ان يكون في المركب بسيط حقيقي لا يكون له جزء والمطلوب هذا وقد يجاب باختيار الشق الاول ومنع الترديد بدعوى ان انتهاء الكثرة الى الوحدة بديهي اولي
حكم به العقل بعد ملاحظة الاطراف كما ينبغي ولو لم ينته الكثرة الى الوحدة الحقيقية لكان في كل كثرة كثرات لا نهاية لها لامرة ولا مرات متناهية الى ...
غير متناهية وهو باطل بالوجدان والبرهان ومنهم من قال ان العقلاء جوزوا اكتساب العلوم النظرية من علوم كذلك من غير ان ينتهي الى علم بديهي فاذا جاز
ذلك فلم لا يجوز ان يحصل مركب من مركب وهو من اخرى وهكذا الى غير نهاية ولا بد له من دليل وقال بعض من المحققين انما جوزوا ذلك في كل الاصور ... اذا
لوحظ واحد واحد من العلوم والمركبات واذا علم مجملا ان كل ما له مبدأ لا يمكن ان يوجد بدونه وعلم ان العلوم والمركبات ومباديها علم بالضرورة امتناع
حصولها بدون ان ينتهي الى البسيط والضروري لا يقال ان هذا الوهم جار ان يتوارد على مواد الحوادث استعدادات غير متناهية متعاقبة لان توارده
على هيولى العناصر صور غير متناهية لجريانه بما ذكر فيهما لكن التالي باطل لانه قال الحكماء على خلافه لانا نقول انا لا نسلم انه قائم على فساد الحوادث انما يتوقف على حركة
سرمدية على امر واحد لا كثرة فيه فلم لا يجوز ان يكون للامور الغير المتناهية تحقق هنا ... هذا المقام وليس ... في الذهن فقد ذهبوا الى ان العناصر
ينقلب بعضها الى بعض وان ... لا يجوز ان يكون ... على ان هيولى العناصر قد يتوارد عليها صور غير متناهية متعاقبة فيكون للامور الغير
المتناهية تحقق وهو ... ثم ما ذكر من عدم توقف الحوادث على الاستعدادات الغير المتناهية ... على ذكره ... لو سلم ... جميع ما ذكروه لكان دليلا على هذا
المطلب فيكون نظريا لا ضروريا كلام ... خلاف ... لان يقال ان مراده من تذكر هذه المقدمات حكم بحقيقة المدعى من غير ان ... ترتيب قياسا
فيكون من البديهيات التي قياساتها معها او من الحدسيات ... لو تم هذه كلها لم يلزم منه وجود المهية البسيطة في المركبات لان جزء المهية يجب ان يكون مهية
والفصل جزء للمهية ليس بمهية فالاولى ما تقدم فانه دفع ما توهم من ان هذا المطلب كان اثباته براهين دالة على امتناع التسلسل البراهين المذكورة دالة على امتناع
الذهن او الخارج امرا او امورا يكون للاجزاء غير متناهية فيجب لا محالة ان ينتهي كل مركب الى البسيط حقيقي لا جزء له اذ لو سلمنا ان تقتضي هذه البراهين ذلك لكنا
انكانا نسلم ان ما ينتهي اليه هو المهية البسيطة ويندفع بما تقدم ذكره وكذا ما توهم ايضا من ان هذا الوهم فانما يتم اذا كانت الاجزاء تركيب عقلي واما اذا
كانت تحليلية فيحصل من المدلول الاول على امتناعها وهذا انما يصح لو صدق على مثل هذه المهيات قبل التحليل بعيده انها مركبات غير متناهية الوحدات
ليكن ذلك لما تقدم ذكره ووصفاهما اي وصفا المهية المركبة والبسيطة اللذان هما البساطة والتركيب الحقيقيان يكونان ذا جزء او غير ذي جزء لا اعتباريان لكونهما
عارضين لهما بالقياس الى الغير الخارج عن ذاتهما بالنسبة اليه لا يمكن ان يعقل ان يكون لهذا اشياء ... احدهما ... للاخر ... عليه ولا يجتمعان في

موضوع واحد من جهة واحدة ولا يمتنع في ... ارتفاعهما عن المهية حين عدمها اذ المتنافيان تصوران لا يصدقان على شيء لا امران لا يصدقان
ولا يرتفعان على ما توهم بعض الشراح وفسر قوله متنافيان بقوله لا يصدقان على شيء ولا يرتفعان لان كون الشيء ذا جزء وعدم كونه ذا جزء متقابلان
تقابل السلب والايجاب وتوجه عليه ان المهية حين عدمها لا يصدق عليها كونها ذا جزء ولا كونها غير ذي جزء وقد يتصايفان اي البسيط والمركب فيطلقان
على معنيين اخرين اذ البساطة والتركيب قد يفسران بانهما كون شيء جزء من شيء اخر من حيث هو كذلك وكون هذا الشيء كلا من هذه الحيثية وهما معنيان
متضايفان حقيقيان فيكون موصوفهما ايضا متضايفين لا يمكن ان يعقل كل واحد منهما بدون الاخر كما لم يجز ان يتحقق كل واحد منهما
الا وان يتحقق الاخر ولذا قد عده من خواص الاضافة ان احدهما ان اخذ محصلا وعقل كذلك عقل لازمه مضايفه الاخر كذلك كالضعف فانه اذا اخذ
مطلقا ولم يوجد ... حصل في العقل بازائه مضايفه الذي هو نصف كذلك واذا اخذ احدهما محصلا معينا وعقل كذلك تمثل بازائه ما هو
مضايفه كذلك فانا اذا عقلنا مثلا الضعف معينا بانه اربعة حصل في ذهنك نصف معين محصل بانه الاثنان وكان هذا المراد هنا يكون لكل واحد
من المعنيين الاخيرين للبسيط والمركب الاضافيين لازم وهو تعاكس في قوله فيتعاكسان اي البسيط الاضافي والمركب الاضافي في العموم والخصوص ويكون كون الشيء
مركبا من الامرين يلزم كون كل من الامرين جزء منه وبالعكس ويكون كون الشيء مركبا من العناصر يستلزم كون كل من العناصر جزء منه وبالعكس وقد توقف
التعاكس في الخصوص على ما ... الاشارة على ان اعتبر معهما موصوفهما الذي هو بسيط او مركب لا مع اعتبارهما واعتبرنا مع التباسهما بمرتبة بسيط
او مركب ... فيكون قوله هذا قيدا للتعاكس في الخصوص لا للتعاكس في العموم الا ان يقال ان مراده من اعتبارهما مع ما هي عبارة عن وجود او عدم
ومن المحتمل ان يكون مراده بعد تمهيد مقدمة هي انه حمل البسيط والمركب لا سيما لما على المعنى المضاف ... من الامور الاضافية ... البسيط والمركب
من اقسامهما المهيات البسيطة والمركبة الاضافيتان ومن جملتها هذان الحدان فيكون من هذين الحدين الشاملين لهما ولغيرهما وبينهما الشاملين اخيرين
هذين المفهومين تلازم وتعاكس في العموم والخصوص لكون كل واحد منهما اعم واخص من الاخر وفي الشرح ان معنى كلامه هنا ان المركب والبسيط حقيقيين
احدهما ما نص عليه المصنف وثانيهما ما ذكرناه وان احد معنيي المتضايفين اذا اسند الى الاخر كان بينهما تعاكس في العموم والخصوص اذ البسيط الاضافي لكونه شاملا للمركب
كان جزء من مركب اخر اعم من البسيط الحقيقي الذي لا يشمل هذا المركب والمركب الحقيقي لكونه شاملا للمركب لا يعتبر فيه هذه الاضافة المعتبرة في المركب الاضافي اعم
من المركب الاضافي الغير الشامل له فيكون بينهما التلازم وتعاكس في العموم والخصوص ثم اعترض عليه بانا لا نسلم ان البسيط الاضافي اعم مطلقا من البسيط الحقيقي
لان الاجزاء كالواجب تعالى ... يجب ان يكون جزء الغير فالحق ان بينهما عموما من وجه لتصادقهما في بسيط حقيقي هو جزء من مركب ... بسيط
حقيقي غير مركب كذلك كان اولم لكن جزء من غيره وكذا لا نسلم ان بين المركبين عموما مطلقا اذ بينهما اما تساو وان لم يعتبر في الاضافي الجزء
وعموم وخصوص مطلقا ان اعتبر فيها ذلك ... التوجيه المذكور واياه لفظ التعاكس اذ مقتضاه ان يكون لكل واحد منهما عموم وخصوص على كل
ان يكون لبعض منها هذا او للبعض الاخر ذلك ولو سلم فالاضافة في البسيط والمركب الاضافيين انما يعتبر في مفهومهما لا في ما صدقهما على ...
مركب حقيقي بدون مركب اضافي ولذا وقع للعقلاء نزاع في ان المهيات هل هي مجعولة ام لا وذهب بعض القدماء الى انه ليس شيء منها مجعولة وذهب بعض اخر من
المتكلمين الى ان المركبات من المهيات مجعولة لا البسائط وذهب جمهور المحققين الى انها كلها مجعولة واشار المصنف الى ما ذكر في الفصل المتقدم على ان يدفع
شبهتهم ويظهر الحق فيه في هذه المسئلة على وجه مفصل لا مشروحا وارادان يبطل هنا مذهب الفرقة الثانية الذاهبة الى مجعولية المهيات المركبة فقط بمقدمات ... فقال
فقال كما يتحقق بحكم الحاجة الى الجاعل في المهيات المركبة كذلك يتحقق الحاجة اليه في المهية البسيطة اما اولا فلان ... علة الاحتياج التي هي اما الامكان
الحدوث او هما معا المذكور لانه يكون لكل منها جاعل وفاعل ولانه يلزم تخلف المعلول عن العلة والترجيح بلا مرجح وهما باطلان لا يقال هذا الوهم فانما يتم لو
جاز ان يكون البسائط امكان وليس كذلك لا اقتضائه لكونه كيفية نسبة اثنينية لا يتصور فيما ليس كثرة لانا نمنع انتفاء هذا النوع من الكثرة في

الماهيات البسيطة اذ لا امكان كيف يتنسب الوجود الخارج عن الماهيات اليها والبسايط وجود كذلك فجاز ان يكون فيها كثرة كذلك فان قلت لو
سلمنا ذلك لاحتاجت الماهية البسيطة في وجودها الى الفاعل وليس كلامنا فيه بل في مجعولية نفسها وحقيقتها قلت الكلام في مجعولية الماهيات في
نفس الامر لا في التصور والملاحظة وهي ليست مغايرة لوجودها بل لا يمكن ان يقال ان المجعول منها وجودها لا نفسها واما ثانيا فلان المركب من الماهيات
المحتاجة الى الجاعل عندهم انما لم يجز ان يكون كل جزء منها واجبا لذاته لما تقدم من امتناع صدق الواجب لذاته على الكثرة فيكون كل جزء منها محتاجا
محتاجا الى جزء الآخر لما ستذكره وتأثير المؤثر ان كان في احد الجزئين او كليهما ثبت ما هو المدعى وان كان في امر آخر خارج عنهما لم يكن المجعول حقيقة
هو المركب والمفروض خلافه ثم هذا ان هذا الامر ان كان بسيطا فهو المطلوب وان كان مركبا كان الكلام فيه كالكلام فيما هو مستقيم [illegible] يتسلسل و
اما ثالثا فلان المركب الخارجي وجب ان يوجد اجزاؤه ولا يتقوم الموجود بالمعدوم ووجودها ليس يجوز ان يكون واجبا لما مر فيكون ممكنا او اقتضى
لا بعلة او بها والاول باطل لاستحالة ترجيح احد المتساويين على الآخر لا لمرجح فتعين الثاني وهو المطلوب فان قلت هذه الدلائل الحقة فانما يتم لو وجب ان
يكون جزء المركب من الماهيات مستبسيطا وليس يجب ذلك لما تقدم قلت هذا انما يضر لو لم يكن منتهيا الى مركب من المرتبتين ولم يكن ذلك باستقراء وقد ثم
الشراح ان العقلاء اختلفوا في مجعولية الماهيات وحرر خلافهم فيها في ثلاثة اقوال القدم ذكرها واختار المصنف القول الاخير واشار بهذه العبارة
اليه ولو كان الامر كما هو ولكان حق العبارة ان يقول ويتحقق الحاجة في المركب والبسيط لاشتراكهما في علة الاحتياج لا ان يراع احد الحاجتين على الاخرى
اذ على هذا التقرير وجه وجيه [illegible] وقال ان لا نزاع في ان [illegible] على انها الماهية او الوجود او اتصاف
الماهية بالوجود او انضمام بعض الاجزاء الى البعض كما في المركب خاصة وكل واحد من هذه الامور [illegible] من الماهيات فيكون المجعول هو الماهية [illegible] ان النزاع
انما هو في الماهيات التي هي حقائق الاشياء [illegible] لا ان يكون المجعول هو هذا الشخص من الانسان مثلا او الوجود الخاص به او
او الانضمام المخصوص [illegible] ان ارادوا ان النزاع في مجعولية الماهيات الكلية من حيث انها كليات فهو ليس كذلك
اذ هي بها ليست [illegible] ان ارادوا ان النزاع في نفس [illegible] مع قطع النظر عن كونها كليات التي هي في الخارج عين افرادها فهو لا
ان تحقق الفرد منها [illegible] يكون احدهما مجعولا دون الآخر [illegible] ان لا يكون الاثر هو الوجود او الانضمام او الاتصاف [illegible]
من الماهيات الحقيقية الموجودة في الخارج وكلامنا ليس الا فيها [illegible] في المواقف ان هذه المسألة من المداحض [illegible]
فيها اشارة خفية الى تحرير محل النزاع [illegible] هذه المذاهب ونقول الحكماء اثبتوا الوجود الذهني [illegible] عوارض الماهيات [illegible]
اي وجود كان كالزوجية للاربعة ومنها لاحقها باعتبار وجودها الخارجي [illegible] ومنها لاحقها باعتبار وجودها الذهني كالكلية والنوعية وغيرها
من المعقولات الثانية [illegible] ان الماهيات غير مجعولة [illegible] من عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض الماهية وارادوا بالمجعولية الاحتياج الى
الفاعل [illegible] ارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الغير سواء كان المحتاج اليه فاعلا او جزءا [illegible] الماهية المركبة لذاتها مع قطع النظر
عن وجودها [illegible] الاحتياج الى جزئها الداخل في قوامها [illegible] من حيث هو هو [illegible] المركبات متصفة بالاحتياج الى الغير
بخلاف البسيط اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية [illegible] في الاحتياج اللازم للوجود وارادوا بقولهم لا امكان لا يعرض البسيط الذي فيه
ثبات ان الاحتياج العارض للماهية المركبة [illegible] مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضها للماهية البسيطة وهذا ايضا كلام حق لا شبهة فيه
قال بعضهم ان الماهيات كلها مجعولة وارادوا ان الاحتياج عارض لها [illegible] عروضها [illegible] الى نفسها او وجودها [illegible] كلام حق [illegible]
شارح المقاصد وقال [illegible] لم يتحقق النزاع المعنوي بينهم وقال السيد المحقق قدس سره في شرح المواقف [illegible] بعد لان البحث عن الجعل [illegible]
او لاحد الوجودين [illegible] من لواحقها فليس لتخصيص هذا البحث بالمجعول [illegible] وايضا الماهيات الممكنة المحتاجة الى المؤثر في كلا الوجودين

يكون

يكون المجعول [illegible] الا في الخارج فقط ثم قال والصواب ان يقال ان معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في انفسها ليست كذلك ومعنى قولهم
انها مجعولة انها باعتبار وجودها كذلك اذ ما لم يلاحظ معها مفهوم سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور [illegible]
جعل فمن قال ان بين الماهيات المركبة والبسيطة فرقا في المجعولية ان اراد احد المعنيين فالفرق [illegible] باطل اذ الاول منهما مشترك بينهما والثاني [illegible] لهما
وان اراد ان الماهية المركبة يحتاج الى ضم بعض اجزائها الى البعض بخلاف الماهية البسيطة كان هو باطلا وهذا يكون معنى قولهم ان الماهية البسيطة لا يعرض لها
الامكان انه لا يعرض لها هذا النوع من حدها كما يعرض للمركب في [illegible] فان الامكان لا يعرض لها بالنسبة الى وجودها [illegible] ثم قال هذا كرم
هذا المحقق جار ايضا في كثير من اللوازم فيكون التخصيص بالوجود لغوا وايضا ان المجعولية للماهيات احدهما جعل الشيء شيئا وثانيهما جعل الشيء موجودا
ان ارادوا ان الماهية في ذاتها لا يتعلق بها الجعل الثاني من حيث هو ادهي في نفسها تابعة للجاعل فيكون مجعولة وان ارادوا انها لا يتعلق بها الجعل بالمعنى الاول
فهو مسلم وغير مفيد اذ الكلام انما هو في نفي المجعولية مطلقا قال المص وبعض [illegible] ان من قولهم ان الماهيات ليست بمجعولة ان السواد لا يكون سوادا
بجعل جاعل وذلك لانا اذا فرضنا سوادا ثم اوردنا عليه جعل الجاعل [illegible] الجاعل على فرض [illegible] وكذلك الوجود لان الجاعل لا يجعل الوجود وجودا
لامتناع تحصيل الحاصل ولو فرضنا جعل الجاعل ان يجعل السواد موجودا لكان جوابه نعم الى ان يبدع السواد وان يجعل السواد موجودا بل الحق ان جميع الماهيات
والموجودات مجعولة جاعلها هو الله سبحانه واذ الماهيات البسيطة والمركبة قد يكون جواهر قائمة بذواتها وغير قائمة بغيرها كالنفوس الناطقة والانواع الاول
الفلكية والعنصرية وقد تكون اعراضا غير قائمة بانفسها وقائمة بموضوعاتها كالنقاط والاعراض المركبة كالاجسام والفصول وغيرهما كالبلقة
المركبة من السواد والبياض والعدد المركب من الوحدات قال وهما اي البسيط والمركب قد يقومان بانفسهما وقد يفتقران الى محل اي موضوع من
الجائز ان يكون مراده من القائم بنفسه لا يحل في محل كالجسم الذي هو غير داخل في محل لا اجزاء له الا ببعض منها في بعض والمفتقر الى المحل الحاضر فيكون شاملا
للحال من الجواهر والاعراض على راي من يشترط الحال الذي هو عندهم اعم من الموضوع وعلى الوجهين هناك اربعة اقسام بسيط قائم بنفسه مركب كذلك بسيط
قائم بغيره مركب كذلك وفي بعض الشروح ان المراد بالداخل في البسيط القائم بنفسه وهو بسيط اذ ليس يقال هيولى لا يمكن ان يقال انه مندرج تحت
جنس بسيط قائمة بنفسها واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان المركب من الماهيات قد يكون معنويا كتركيب الحيوان من المادة والصورة او كالتركيب من جنس وفصل
مركب مما يتقدمه عليه تقدما ذاتيا او طبعيا صرح المحقق [illegible] لا يكون احد الامرين اولى بالتقدم من الآخر من غير ان يكون بينهما علية كتقدم بعض اجزاء
الزمان على بعض خرجه لوجود او عدم اذ كمان الكل لا يوجد او يعقل الا وان يوجد او يعقل جزؤه من غير ان يكون وجود الجزء او تعقله كافيا في وجود الكل او
تعقله كما انه لا يعدم الكل في نفس الامر او العقل الا بعد ان يعدم جزؤه الذي هو غير عدم الكل الموجب لانعدام علته التامة الموجب لانعدامه وانما عين التركيب
بالتقدم بما عناه اذ التركيب على انحاء احدها تركيب الشخص من جنس وفصل وثانيها تركيب من الامور المتباينة وقد صرح المص في تقدم الشيء الذي تركب الشخص من الجنس
والفصل التركيب معنوي وان تقدم الجنس والفصل عليه انما هو تركيب منهما ليس تقدما طبعيا الا ما لا يقبلوا لو لدخول المحمول في الموضوع ليس بحمول معنوي حقيقي
كان ذاتيها احدهما من دخول الجنس والفصل فقط فان ذات الجنس هي ذات النوع لان ذات الجنس حدت في العقل من حيث اتصافها بعض ما يتصف به في النوع
عند كونها نوعا مع تجويز اتصافها بما يباين ما يتصف به النوع والشيء الملحوظ ببعض صفاته لا يكون داخلا في نفسه المأخوذة باتصافه بجميع صفاته الحق ان الصفات
لكون داخلة في جميع الصفات وهناك لا يكون حمل والمحمول [illegible] بعض الصفات والنوع جميع الصفات انما هو جميع الذات باعتبار الاتصاف
ببعض الصفات والنوع هو تلك الذات باعتبار الاتصاف بجميعها وما يقال من ان الجنس والفصل جزآن للنوع فهو قول مجازي لان مرادهم ان لفظيهما جزآن
من القول الذي هو جزء النوع وجزء احد لا يحمل على الحد وكل داخل في الشيء وكل جزء لا يمتنع ان يكون محمولا عليه والمحمول على الشيء لا يكون داخلا بالحصر فيه لا جزء
منه ولانه من جملة المحمولات لا خلاف جزئه فيستلزم ان يعلم ان هذا الاطلاق انما هو بالاشتراك والثاني فيقول ان كون الجنس البعيد مثلا متقدما على النوع

المعنى في الوجود والتعقل لكونه جزءاً الا ان يوجد طبيعة من حيث هي مادة وهي من تلك الحيثية لا تكون جنساً ولا كونه علة بل هو متقدم عليه لكونه عاماً
يمكن ان يوجد او يعقل وان لم يوجد او يعقل النوع واما بالقياس الى النوع اي الى الحد من حيث انه جنس لهذا النوع محمول عليه فليس بمتقدم عليه في الوجود
بل هو متأخر عنه بل عن الفصل الذي يقومه خاصاً بهذا النوع اذ لولاه لما كان الجنس المخصوص بهذا النوع ولهذا حكم بان الجنس القريب علة لاتصاف النوع
بالجنس البعيد انتهى وظهر منه ان الجنس والفصل ليسا بالحقيقة جزئين للنوع بما هو ان جزء الشيء لا يتقدم عليه تقدماً طبيعياً او علياً وقد لا يكون كذلك
لم يتقدم عليه تقدماً طبيعياً الا في الخارج فقط ان كان المركب موجوداً خارجياً او الا في الذهن فقط ان كان المركب من الموجودات في الذهن فقط وانما
معاً ان كان المركب موجوداً فيهما معاً وذهب الشراح الى ان تقدم الجزء على الكل وجوداً تقدم طبعي وان تقدمه عليه عدماً تقدم علي اذ عدم الجزء الواحد من المركب كاف في
عدمه ووجود الجزء الواحد ليس كافياً فيه ثم لما راوا ان هذا يوجب جواز توارد العلل على معلول واحد اذ كما جاز ان ينعدم الكل بانعدام جزء واحد معين
مثلاً كذلك جاز ان ينعدم بانعدام جميع اجزائه او بانعدام جزء اخر وسيجيء ان هذا باطل قالوا ان التوارد المستحيل هو التوارد على سبيل الاجتماع لا على
التعاقب فيحمل عدم الجزء الكل على الواحد لا اذ عدم كل جزء انما يكون علة لعدمه لو اذا عدم قبل ان ينعدم شيء مما سواه فيمتنع اجتماع اثنين من العلل على
هذه المعلول الواحد في زمان واحد حتى يكون توارد هما توارداً مستحيلاً ولم يعلموا ان انضمام هذا الشرط الى العلل انما يستلزم في العلية وليس الكلام الا في
ان برهانهم الدال على امتناع توارد العلل على سبيل الاجتماع لو تم لدل على امتناع توارد ها مطلقاً لان العلل الحقيقية في امثال هذه هي القدر المشترك
بين هذه الامور لا واحد منها بخصوصه فيكون علة العدم عدم احد على الوجود لا عدم احد الاجزاء فقط وقد يقال ان العلة في امثال هذه المواضع
ان كانت هي القدر المشترك لزم ان يستند امر معين متشخص الى امر غير متشخص وهو باطل ويجاب بان هذا انما يوجب ان كان عدم امر متشخص
وليس كذلك اذ ليس له في التعين تعين وفي كلام بعضهم ان وجود الجزء لو كان متقدماً على وجود الكل لما جاز ان يوجد في الذهن اذ الخارج الكل بدونه وليس كذلك
اذ المركب من الشيئين قد يعقل فيوجد في الذهن ولا يوجد فيه جزءه ولا لما امكن تعقل احدهما الا وهو وجود ذهني له من تعقل الاخر الذي هو وجوده الذهني
ايضاً وليس كذلك اذ قد نعقل مركبات كالبيت والفرس والشجر ونعقل غير كثير من اجزائها ثم قال الجزء الذهني للخارجي فاذا اعتبر تقدمه على الكل بحسب الذهني و
الخارج صار اقسامه اربعة تقدم الجزء الخارجي بحسب الوجود الخارجي وهو لازم وتقدم الجزء الخارجي بحسب الوجود الذهني وهو غير لازم وتقدم الجزء الذهني بحسب الوجود الخارجي
وهو لازم اذ الجزء الذهني ان كان متحداً مع الكل في الوجود الخارجي لان نسبة الوجود اليه متقدمة على نسبة الوجود الى الكل اذ الشيء ما لم يصر جزءاً لم يصر انساناً فتقدم الجزء
الذهني في الوجود الذهني وهو غير لازم اذ لنا ان نعقل نوعاً من الشيء المركب من جنس وفصل ونعقل عن كثير من اجزائه كالاجناس البعيدة وفصولها وان قيل
من جهة انه لا احد ما لان وجود الكل في الذهن مع الغفلة عن بعض الاجزاء انما يقدح في تقدمه عليه بحسب هذا النحو من الوجود ان كان مرادهم ان تقدمه عليه تقدم تعقلي
وليس كذلك لما ذكره ابو العباس اللوكري في بيان الحق بقوله فهم معقولات الماهية داخلة في الماهية في التصور اما بالفعل او بالقوة القريبة ان لم يخطر بالبال مفصلاً
وبالجملة ادعوا ان الجزء تقدم اصلياً على الكل ان كان تعقل الكل مفصلاً ولا عليه تقدم بالقوة ان لم يعقل كذلك بل يعقل مجملاً ومعنى ان تعقله مجملاً
يوجب ان يعقل معه جزؤه بالقوة القريبة من الفعل وان يكون تعقله يوجب لو عقل معه جزء سوت اليه حكماً ان تعقل الكل محملاً يشتمل على تعقله كان من احسن
بفصل واحد وفصل التوهم التقسيمي علم انه ادراك هذا الفصل كان يشتمل على هذا الجزء الدراك وكان تصوره متقدماً عليه قال صاحب التحصيل ان الذاتي
ما اذا فهم معناه واخطر بالبال وفهم ما هو له واخطر بالبال معه لم يمكن ان يفهم الذات الموصوف به الا ان يكون فهم ذلك المعنى له كالانسان والحيوان فانك
اذا فهمت الانسان والحيوان فلم يفهم الانسان الا وقد فهمت انه حيوان وكتبه انه مراده هنا القايل بالتقدم هو التقدم الطبيعي على ما يادي اليه كلامه و
المراد بتقدم الجزء على الكل التقدم الزماني فيكون منافياً لاتحاده ... المراد التقدم الطبيعي لانه هو الراجع الى الحقيقة خصوصية على ان يتحقق بينهما في وجود
بوجود واحد على امر الى الاشارة وهو غير صالح لان يوجب كلام المصنف اذ عبارته التي نقلناها تنادي على ان تقدم الجزء الذهني اعني الجنس والفصل انما هو طبيعيا

ومن الناظرين في هذا المقام من توهم ان مراد اللوكري وغيره من الحكماء كالفرس بتقدمه ولشاعر مجهول الجزء في الذهن عند تعقل الكل خطوره
بالبال فكثير من المجهولات لا تكون خاطرة بالبال بالمعنى انه لا يمكن مع اخطارها بالبال الا اخطار ما هو مقوم له بالبال حتى يكون هذا بخطر بالبال
ذاك مخطراً بالبال ان تسمي كما انك تجد الماهية بالفعل خالياً عن تصورها ولا المعاني في القصد اليه لكونه غير معلوم عند العلم بما هو مركب منه والا امتنع
تحقق المركب في الذهن بدون تحقق جزئه فيه ولم يعلم ان هذا الذي توهم كونه خلاف الواقع مما لا يرتاب فيه الا من لم يختلج كثير من الناس في تصور بعض من
الذاتيات عند تصورهم الذات اذ ما فهم بذاته ولا هو من خطر ببال نظر وكسب جليلاً في تصور حقائقهم ولحياتهم فراد ما منه الا انه اذا فهم كل الذات وفهم جزءها بعده
فهم معها انه كان شيئاً اولها ان ذلك الجزء في هذا المعنى مثلاً اذا فهمت الحيوانية في مفهوم الانسانية او فهمت العدد وفهمت الاربعة علمت ان الانسان حيوان و
ان الاربعة عدد علماً كلياً اقتضائياً حتى لا يختلج في توهمك هذا الوسط بعيداً عنه او يثبته وثانيها ان هذا المعنى يكون متقدماً عليه تقدماً طبيعياً
او غير طبيعي والبه اشار الشيخ بقوله ثانياً ان يكون الشيء حيواناً حتى يكون انساناً وان يكون عدداً حتى يكون اربعة وان يكون انساناً حتى يكون زيداً وثالثها ان
لا يكون هذا الشيء قد استفاد هذا المعنى من غيره فان الانسان لم يستفد الحيوانية من غيره الا بكونه الانسان انساناً حتى يكون حيواناً بلا سبب
من خارج فانه لو كانت الحيوانية للانسان بسبب من خارج لكان يصح ان يعقل انسان غير حيوان ثم الشيخ قد افاد وجه لا انسانية لا وجه وجود
الحيوانية لان يصير حيواناً فكل والقصد فقد اشار بقوله فيتقدم عليه وجوداً وعدماً الى الخاصة الثانية بقوله وهو علة المعنى الذي هو عن السبب الى الخاصة الاولى والثالثة
ولذا قال العقيق في اعتبار الذهن بين لا يحتاج الى وسط به يعلم الماهية او انه اذ العلم بثبوت الكل المتوقف ثبوته على ثبوت علته يتضمن العلم بثبوت
جزءه له وباعتبار الخارج غير انه لا يحتاج ثبوته لكل الى سبب خارج عن سبب كله وفي بعض من الشروح ان هاتين الخاصتين اعني انهما اذا كانا
منه صدقتا على اللوازم البينة بالمعنى الاعم ان اشترط فيهما الحصار العرضين او الاخص ان لم يشترط فيهما ذلك والثانية على اللوازم البينة وكان الجزء ثبوتها
لما لا يحتاج الى وسط لا في نفسه الكل فحصل لا محالة الجزء بخواص ثلاث فقد تقدم تفصيلها واحدة منها هو التقدم بحسب الذهن والخارج معاً كسائر
كل المتقدم في الوجود بين هو الجزء لكان كل ما هو جزء له تقدم فيهما مطلقاً علة واثنان منها الحكم اذ عدم الاحتياج الى الوسط في التصديق مشترك بين الذاتيات
ولوازم الماهية من حيث هي هي كما ان عدم الاحتياج الى سبب مشترك بينها وبين عوارض لا واسطة بينها وبين معروضاتها بينة كانت هذه العوارض او غير
بينة كتساوي زوايا المثلث لقائمتين على ما في هذه الاخيرة ما قررت وفي بعض من الشروح انه ان اراد بتقدم الجزء على الكل تقدمه عليه في الوجودين جميعاً
عليه ظاهر عبارته فهو باطل اذ الجزء الذهني كالجنس والفصل ليس له تقدم كذلك انهما في نفس الامر عين الكل فيمتنع ان يتقدما عليه وان اراد به التقدم بحسب
الوجود الخارجي ان كان الجزء خارجياً وبحسب الوجود الذهني ان كان الجزء ذهنياً فاما على القاعدة التي كذلك اذ الشيء اذا كان علة فاعلية لشيء في الخارج
كان متقدماً عليه وان كان علة له في الذهن كان متقدماً عليه في الذهن وقد يقال ان مرادهم الشيء لا اولها الترديد ولا يرد عليه النقض بالاجزاء الذهنية
المتوهم بين كلها في الخارج اذ العلية والتقدم امر ذهني كان فيه مغايرة ذهنية ثابتة للاجزاء المذكورة مع كلها ولذا ذهب القوم الى ان الوسط الذي
هو متحد بالاصغر والاكبر قد يكون علة للوجود الاكبر للاصغر في نفس الامر مع انه لا مغايرة بينها وبينهما الا ذهناً حتى قال ان هذا الشق من الترديد انما
يكون باطلاً لو كان الجنس والفصل جزئين غير متقدمين وليس كذلك اذ الجنس والفصل محمولان على نوعهما والجزء الشيء لكونه نفسه لا يحمل عليه فلا
يكونان جزئين وهذا الوهم قائم لو لم يكن المراد من الجزء ما هو من الجزء الحقيقي والعقلي ليس كذلك بل نقض ما وايضاً لو كان الامر كما فهم يجاز ان توجد
الشيء بكنهه في الذهن ولا يوجد فيه شيء من اجزائه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الحد التام المركب من الجنس والفصل موصل الى الكنه
وليس فيه ما هو جزء له برهنه فجاز ان يوجد الشيء بكنهه في الذهن ولا يوجد فيه شيء من اجزائه واما بطلان التالي فلان لا معنى لوجود الشيء بكنهه في الذهن
الا وجوده فيه بجميع اجزائه وايضاً لو صح هذا لجاز ان يكون لشيء واحد حدان احدهما مركب من جنس وفصل وثانيهما حد مركب من اجزائه الخارجية فقد حقق

في موضعه ان ما له جزء خارجي جاز ان يحد به او فيه نظر لجواب بعضهم من قال ان مرادهم بتقدم الجزء على الكل في الخارج او الذهن او فيهما معا ان
الجزء ان كان له وجود مغاير لوجود الكل كان له تقدم عليه وهذا المعنى صادق على الاجزاء الذهنية الموجودة بوجود كليها فيكون لها تقدم عليه وهذا انما
يتم لو بقي الاجزاء على التقدير المذكور على ما كان هو عليه وليس كذلك اذ الحيوان اذا كان له وجود مغاير لوجود نوعه لا يكون [illegible] ومنهم من اختار
الشق الثاني من الترديد وقال ان مرادهم من تقدم الجزء على الكل في الخارج او الذهن تقدمه عليه بحسب وجوده [illegible] وليس تقدم الفاعل [illegible] في
الذهن او الخارج كذلك اذ الشيء بحسب وجوده الذهني لا يكون فاعلا لامر واعترض عليه بانا لو سلمنا ذلك [illegible] ان نقول ان الشيء اذا كان هو الشيء الاخر
في الخارج او الذهن كان متقدما عليه فلا يكون هذه الخاصة منعكسة اللهم الا ان يقال ان مرادهم ان لوجود الجزء تقدما على وجود الكل وليس [illegible] ذلك
اذ قد تقرر ان المعدات علة لحدوث الاشياء لا لوجودها اذ يقال ان المراد بتقدم الجزء على الكل تقدمه عليه بنظر [illegible] قطع النظر عن غيره وليس تقدم
المعدة عليه من هذه الحيثية ومنهم من قال انه من خواص الذاتي انه لا يفارق موضوعه وهذا انما يصح لو اريد به خاصة اضافية اذ لوازم الوجود او الوجودين
كذلك ومنهم من قال ان الخاصة المطلقة له امتناع ان يفارق موضوعه وجودا او توهما معا كالواحد بالقياس الى الاثنين مثلا اذ كما لا يجوز ان يعدم الواحد
في الخارج ويبقى الاثنان كذلك لا يمكن ان يتوهم [illegible] الاثنان في التوهم وليس العرض اللازم كذلك فانه وان امتنع ان يرتفع عن الشيء في الوجود
[illegible] يبقى موضوعه [illegible] في التوهم [illegible] ذلك وقال بعض من المحققين [illegible] عدم الجزء عين عدم الكل [illegible] الامور الخارجية
كما لا يمكن ان يتوهم [illegible] بالخطوط المحيطة بالاشكال الهندسية الخارجة عن حقايقها الممتنع ان يتوهم رفعها عنها
توهم بقائها [illegible] ان كان يكون احد الشيئين [illegible] لزم ان يكون تصوره [illegible] تصوره [illegible] المنافيات او عدمها [illegible]
ما تركب منها او التصور عدمه وكان تصور موضوعاتها [illegible] وليس كذلك [illegible] المركبة [illegible] في شرحه للاشارات ان المركب
لا يكون له جزء سوى الاجزاء المادية كالعشرة المركبة من الوحدات والمركب كان له جزء اخر سوى الاجزاء المادية كالبيت المركب من اللبنات وهيئة
عارضة لها [illegible] المركب [illegible] الاجزاء المادية [illegible] كالسكنجبين الحاصل من الخل والعسل والمركبات العنصرية الحاصلة من
[illegible] ليس الاثنان [illegible] شيء والثالث [illegible] من نوع شيء [illegible] البين ان لا احتياج لبعض
من الاجزاء البعض الاخر منها في المركب [illegible] بعض من هذه الاقسام اذ ليس [illegible] يحتاج بعض الوحدات المركبة منها الاعداد الى البعض الاخر منها [illegible]
الى جزء به هذا الحكم ولا بد بحاجة البعض [illegible] اي لبعض اجزاء بعض المركبات الى البعض الاخر ولم [illegible] كل مركب [illegible]
الاستدلال [illegible] فلا حاجة [illegible] الشراح وقالوا ان المراد من المركبات المركبات الحقيقية
وان هذا الحكم [illegible] ان المركب الحقيقي لا يمكن ان يحصل من امور لا يحتاج بعض منها الى البعض [illegible] كالانسان [illegible]
[illegible] على ان الظاهر من كلامهم [illegible] عبارة [illegible] ان الاعداد من المركبات الحقيقية وليس لها جزء سوى الوحدات وليس لبعض منها احتياج
الى البعض [illegible] وكذا الشكل واللون المركب منهما [illegible] المركبة [illegible] فان كلا منهما مركب من امور لا يحتاج بعض منها الى البعض [illegible]
[illegible] من المعلوم [illegible] من مقولتين متباينتين [illegible] من ان البيت مركب من البنا[illegible]
[illegible] فيكون لها جزء ان كل منهما من مقولة اخرى [illegible] بطلان [illegible] مركب [illegible] تحت مقولتين متباينتين [illegible]
عدم انحصار المقولات [illegible] كلاهما باطل [illegible] ان يكون هذا [illegible] من الاجزاء [illegible]
وجب ان يكون كل مركب [illegible] خارجا عن مقولات هذه المقولات وليس يجب [illegible] الاجزاء المادية [illegible]
مفهوم الابيض مركب من الجوهر والعرض وليس بجوهر ولا عرض [illegible] ان هذا الكلام [illegible] ان يكون الهيئة العارضة للاجزاء المادية [illegible]

والبي

وليس يجب فيه ذلك لجواز ان يكون البيت اسما للبنات العارض لها هذه الهيئة لا المجموع منها [illegible] ففيه نظر لجواب بعض الشراح من قال انا لا نسلم ان المركب من
المقولتين خارج عنهما اذ البيت مركب من الجوهر والعرض [illegible] صدق عليه حد الجوهر لعدم احتياجه الى الموضوع واعترض عليه بوجهين منها ان حد الجوهر غير
صادق عليه [illegible] في الموجود المستقل [illegible] الوحدة الجنسية فيكون معتبرة في اقسامها وليس المركب المذكور جنسا واحدا
فلا يصدق عليه حد الجوهر واما ثانيا فلان المركب المذكور لاحتياجه الى جزئه المحتاج الى الموضوع يحتاج اليه فلا يصدق عليه حد الجوهر وهذا انما يتوجه لو كان
مجرد الاحتياج الى الموضوع كافيا في كون الشيء عرضا وموجبا لامتناع قيام المحتاج المذكور بنفسه وليس كذلك ثم قال ان الاعداد من المركبات الاعتبارية
وكلام [illegible] في المركبات الحقيقية فلا باس بخروجها عن الحكم المذكور وهو فاسد اذ العدد قسم من الكم الذي هو من اقسام المقولات الموجودة بالذات [illegible]
بالعرض فضلا من الاعتباريات الغير الموجودة في نفس الامر ولو سلم فعدم احتياج بعض الاجزاء من المركبات الحقيقية ليس مخصوصا بالاعداد بل قد يكون [illegible]
اخرى منها البلقة والخلقة اذ كل واحدة منهما مركب من امرين ليس يحتاج احدهما الى الاخر ثم قال ان المراد من المركبات الحقيقية مركبات لها وحدة حقيقية مختصة
بلوازم واثار هو غير لوازم اجزائها واثارها كالياقوت فان له لوازم واثارا سوى لوازم العناصر المجتمعة الممتزجة بخلاف العسكر والعشرة وليس [illegible]
[illegible] الاجزاء المجتمعة [illegible] الا انا لا نسلم ان ليس للشيء من هذين الامرين واشباههما لوازم سوى لوازم الاجزاء اذ العشرة من الخيوط مثلا [illegible]
[illegible] لكل واحد منها [illegible] ولو سلم فانا اردنا ان للمركب اثارا سوى اثار الاجزاء المادية فمسلم وغير نافع اذ لم لا يجوز ان يكون له اثر سوى اثر الاجزاء
[illegible] يكون هذه الاثار للجزء الصوري وان اردنا ان له اثارا سوى اثار الاجزاء المادية والصورية معا فممنوع والمستند [illegible] وفي كلام بعضهم [illegible]
باحتياج بعض الاجزاء الى البعض الاخر في المركبات الحقيقية [illegible] يوجب حلول احدهما في الاخر لزم ان يكون الجوهر والعرض الحال فيه مركبا حقيقيا ولم يقل
احد [illegible] ثم بين ان ذلك لا يوجب في المركب من الجوهر والعرض [illegible] لم يمكن ان يحكم
عليه باحتياج بعض من الاجزاء الى البعض ويمكن ان يختار [illegible] بان هذا انما يوجب [illegible] يكون هذه الخاصة من اللوازم المساوية للمركب
الحقيقي وليس يجب ذلك ومن المحققين من قال ان مرادهم من المركب الحقيقي ما له ذات واحدة بالعدد ولا يشمل على ذوات كثيرة والمركب الاعتباري ما اشتمل
على امور كثيرة كان لها [illegible] واحدة [illegible] الوصف بالوحدة [illegible] الحاصل [illegible] الوحدات [illegible] ولا يكون الشيء من المركبات
الحقيقية اجزاء موجودة بوجود [illegible] ان يكون ذواتها [illegible] والظاهر من كلامهم ان هذا امر لازم [illegible] الحاجة قد يكون من جانب واحد كالمركب من
العرض ومحله وقد يكون من الجانبين [illegible] واحدة ولا لزم [illegible] لا يمكن [illegible] الحاجة [illegible] يكون باعتبارين [illegible]
[illegible] الاخر [illegible] الصورة من جهة البقاء واحتياج الصورة اليها من جهة التشخص [illegible] بعض من الشراح الى ان الاحتياج [illegible]
اجزاء المواليد المركبة [illegible] العناصر [illegible] الاجسام العنصرية [illegible] يحتاج [illegible] الصور المواليد [illegible] يحتاج صورها اليها ولو كان الامر كذلك [illegible]
[illegible] المحتاج [illegible] لا يحتاج اليه [illegible] في الخارج [illegible] ان يكون ذواتها [illegible] ذوات كليها المركب منها كالوحدات المركب منها
الاعداد [illegible] ان يكون بعض منها [illegible] الاجزاء [illegible] الاجناس والفصول المركب منها انواع [illegible] في الذهن فقط
اذ كان ذواتها عين ذوات كليها المركب منها وكانت الاجزاء مساوية [illegible] كالفصول القريبة القابلة الى انواعها [illegible] كانت مساوية لكليها
متحدة [illegible] والخارج [illegible] مفهوماتها اعم من انواعها كالناطق فان [illegible] النطق اعم مفهوما من الانسان الذي هو نوعه [illegible]
ان يكون ناطق [illegible] انسانا [illegible] مصارع المصارع [illegible] ان الانسان حيوان ناطق كان الحيوان [illegible] الوجد [illegible]
الناطق والناطق من حيث مفهومه [illegible] يكون بغير الحيوان [illegible] الحيوان [illegible] في الخارج عن الانسان [illegible]
ان الناطق انما [illegible] في الذهن اذ الحيوان المذكور انما يكون [illegible] في الخارج [illegible] التمايز الخارجي للاجزاء الغير [illegible] كما ان التمايز الذهني

لبيان اختصاص الاجزاء المحمولة واذ قد ذهب القوم الى ان اجزاء الجسم كالهيولى والصورة الجسمية في الجسم والصورة النوعية اجزاء متغايرة لا يحمل بعضها
عن البعض الاخر لا في الذهن ولا في الخارج كما صرح به المصنف في شرحه للاشارات ومن البين ان المعاني التي يتمايز بعضها عن بعض في الذهن جاز ان يكون مراده من التمايز
الخارجي والذهني لا يشمل مثل هذا التمايز وما يشبهها بما فسرنا كلامه هنا بذلك اذ لو فسر على ما فسره الشراح وقالوا ان مراده من الاجزاء المتمايزة في الخارج اجزاء لا
لا يحمل على كلها من الاجزاء الذهنية اجزاء تحمل عليه كان في قوله ذكر عقيبه نوع تكرار اذ لا معنى لتداخل الاجزاء وتباينها على ما قرره الا كون الاجزاء محمولة او
غير محمولة لا معنى لاخذها مادة ومحمولة الا ان الاجزاء قد يتحد محمولة وقد يؤخذ غير محمولة وهو كما ترى وفي بعض من الشروح ابعد من ان المراد من
الاجزاء المتمايزة في الذهن الاجزاء المحمولة ان العقلاء قد اختلفوا في تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة وقرر ذلك بهم على مذاهب ثلثة حسب احتمالات ثلث
اذ هذه الاجزاء اما ان يكون صور الامور متعددة في كلها او لا وعلى الاول اما ان يكون موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة وعلى الثاني اما ان يكون
منتزعة من امور متعددة بحسب الخارج او لا وفيه نظر لا ما قيل من انا اذا رأينا الصور الصور العقلية المعلومات متعددة من حيث انها معلومات فهي لا يحمل
القسم الثاني اذ الصور العقلية المتغايرة بالمفهوم متغايرة الوجود وان اعتبرت من حيث انها صادقة على امور متعددة فهي لا يحتمل القسم الاول ضرورة امتناع صدقه
على امور واحد هو الماهية ولو سلم فالقسم الاول الخارج من هذا التقسيم ليرجع الاحتمال الاول اذ المعتبر فيه كون الامور المتعددة الصادق عليها الا ان
متحدة الوجود لا احتمال الاول المذكور هو ان يتحد الامر المختلفة بالماهية في الوجود وان كان المراد اعم من هذين المعنيين فلا يقابل في القسم الاول
الثاني اذ يجوز ان يكون تلك الاجزاء الصور الامور متعددة بالمعنى الاول وصور الامر واحد بالمعنى الثاني فيكون متخالف المفهوم متحدة الذات اذ ذلك يبطل الانحصار
ان اراد انه غير محتمل للقسم الثاني على التقدير الاول الواقع في الشق الاول اما الترديد انه غير محتمل له على تقدير وقوع القسم الاول المفهوم ومنع اذ الترديد في
التقسيم لا يقتضي وقوعهما وان اراد به انه غير محتمل له على تقدير وقوع القسم الاول او وقوع الثاني بدله فممنوع وما ذكره في معرض الاستدلال عليه لا يفيد ذلك
او لانا نختار ان المراد انها صادقة على امور متعددة قوله القسم الاول غير محتمل له قلنا انه غير محتمل له على تقدير وقوع القسم الثاني لا على تقدير عدم وقوعه
وقوع القسم الاول بدله ولا محذور فيه على ما مر اليه الاشارة لا يقال بعد اختيار ان المخرج من التقسيم المعنى الثاني ان المخرج في القسم الثاني انه لا يكون صور الامور متعددة
بل يكون صور الامر واحد حتى يظهر التقابل لان الصورة بالمعنى الاعم من الصورة العلمية والحمل لم يرد فقط بل لان مبنى هذا التقسيم على حسبان كون الاجزاء
الذهنية صورا ذهنية وحسبان كون الصورة الحاصلة من الانسان في الذهن مثلا مركبة من الحيوان والناطق وليس كذلك اذ الصورة الذهنية من
الانسان ليست مركبة من الحيوان والناطق فيكون مراده منها امورا خارجية موجودة بوجود كما انقسم العقل المرتبة اليها في الخارج فيكون ما به كلاما
موجودة بوجود موجود بكليها وعلى هذا ان كانت الماهية موجودة في الخارج او الذهن كانت هذه الاجزاء موجودة فيه وان كانت موجودة فيهما فهي ايضا كذلك
فالاولى ان يقال ان هذه الاجزاء اما ان يكون ذواتا متغايرة لذوات كلها المركب منها او لا اما ان لا يكون كذلك وعلى الاول اما ان يكون لها وجود واحد لا على
الثاني اما ان يكون لها مبادي غير ما لم لا فيقال ان الاحتمال الاول الذي هو كون تلك الاجزاء صور الامور متعددة موجودة بوجود واحد الذاهب اليه من قال
ان الاجزاء المحمولة متغايرة ماهية ووجودها مردود لكن لا ما قيل من ان هذا يوجب حلول امر واحد هو الوجود في محال متعددة ان قام بكل جزء موجود بوحدة
الاخر وكل اضافة وجود الكل ببعضه وجود جزء ان قام الوجود بالمجموع من حيث هو مجموع اذ ذلك فرع حلول الوجود في الماهيات وقد تبين استحالته بل لان
هذه الاجزاء لما كانت ذوات كثيرة والوجود انما يتخصص لا باسناده اليها كان وجود هذا الجزء مثلا غير وجود ذاك والمفروض خلافه ويلزم ايضا ان كل واحد
من الاجزاء اذا كانت غير الاخر لم يصح ان يحمل احدهما على الاخر والمفروض خلافه وكذا الاحتمال الثاني الذي هو كون تلك الاجزاء صور الامور
متعددة موجودة بوجودات كما ذهب اليه من توهم ان الاجزاء الذهنية غير المركب منها ماهية ووجودا اذ التمايز بحسب الوجود الخارجي لم يجز ان
يحمل احدهما على الاخر حملا صادقا سواء كان بينهما ربط او لا واما الاحتمال الثالث الذي هو كون هذه الاجزاء صور الامر الواحد متصف بصفات متعددة

بعضها متقدم بتقدم وجودها الذاتيات وبعضها تابع متأخر عنه بوجوده العرضيات قال اراد به فاالمراد ان مفهومات هذه المحمولات المشتملة على هذه
الصفات الثبوتية داخلة في نفس هذه الذوات لا يفهم من بعض عبارتهم حيث قالوا في الانسان مثلا الابعاد الثلثة والنمو والحس والحركة الارادية والنطق
واستتبعت معان اخر هي التحيز والتغذية والتعجب ويتحد من الاول القابل للابعاد والنامي والحساس والمتحرك بالارادة والناطق ومن الثاني المتحيز والمتغذي
والمتعجب وان الماخوذ من الاول الذاتيات ومن الثاني العرضيات يرد عليه ان هذه الامور مشتملة على معان هي غير ذوات هذه الماهيات ولا جزء لها في ان كان
خارجة عنها كما هو الظاهر من كلامهم لا يكون المفهوم الماخوذ منها المشتمل عليها ذاتيا لها ولذا ان كانت داخلة فيها اذ الماخوذ من الاجزاء المشتمل
على ما هو خارج عنه لا يمكن ان يكون جزء الماهية المركبة منها داخلة فيها اذ المركب من الداخل والخارج ليس بداخل وان اراد ان هذه المفهومات من
هذه المعاني من الاجزاء مشتملة على ذوات مبهمة تصير بهذه المعاني من اجزاء هذه الماهيات المحمولة عليها لا هذه المفهومات المشتملة على تلك
الامور الخارجة كما يفهم من عبارة محققيهم حيث قالوا واذا ليس للبشر ان يطلع على ما هو ذوات تلك الاشياء واجزائها وضع لوازمها القريبة مواضعها
على ما فصله المصنف في سائر كتبه فهو بعينه الاحتمال الرابع الذي هو كون تلك الاجزاء صور الامر واحد بسيط مع متصف باعتبارات مختلفة هذه الاجزاء
المحمولة المذاهب اليها المحققون القائلون بان الاجزاء المحمولة هي عين المركب منها فانا لا وجود لها في الذهن الا في ضمن الامر وان هذه الاجزاء كذلك لا يكون
لها اجزاء خارجية وان يحمل كل واحد من هذه الاجزاء وجعل الكل المركب منها واحد على ما سيتضح عليه هذا ان عمت الصفات وجعلت شاملة للاثار
والافعال والاعتبارات وان خصصت ببعض منها كان اخص ومن ثمة حذف المحقق في شرحه للمواقف الاحتمال الثالث وقال ان الاحتمالات ثلث هذا تاما
ما اورده الشراح هناك ولعل هنا كلام اخر نذكره في موضعه واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان اجزاء الماهية التي لها وجود العموم مطلقا او وجود الوصف الوصف
وحيث ان معنا العموم والخصوص تحقيقا وصدقا في ما ثبت ان لم يكن العام داخلا في الخاص كالحيوان والناطق للانسان والهيولى والصورة
للجسم فقد يتداخل ان كان العام جزء الخاص داخلا فيه كالجسم القابل للجسم النامي والجسم العنصري بالنسبة الى الاجسام المعدنية والحيوانية ونقل الشراح
ان مراده من الاجزاء المتباينة الاجزاء الغير المحمولة بالحمل الايجابي الصادق ومن الاجزاء المتداخلة كون بعضها اعم مطلقا او من وجه من البعض
الاخر واذ قد وقفوا على ان هذا التفسير لا يحتاج الى اعتبار وجود العموم ومضايقة قالوا ان المراد من اعتبارهما وجود او عدما وان الانحصار فيهما
لامتناع تركيب الماهية من الامرين او الامور المتساوية او المتساويين ولم يعلم ان هذا مع ان ارادة هذا المعنى من اللفظ لا دلالة عليه تخصيص هذا الحكم بالاجزاء المحمولة اذ العموم
والخصوص في المفهومات انما هو بحسب الحمل فكان كلامه في قوة ان الاجزاء المحمولة قد يتداخل اي يحمل بعضها على بعض وقد يتباين اي لا يحمل بعضها على بعض
وهو كما ترى ولو سلم انه لو صح المعنى بعده كلاما معتبرا فيه هنا كان كلامه في قوة ان الاجزاء المحمولة والغير المحمولة قد يكون محمولة وقد يكون غير محمولة ولو سلم انه يخفى
على من له ادنى تمييز فقد ان كلامه في قوة ان اجزاء الماهية قد يكون محمولة وقد يكون غير محمولة فيكون عين ما تقدم عليه من ان الاجزاء قد تمايز في الذهن وقد يتمايز
في الخارج او مشتملا عليه اذ خفي الميز ان قوله وقد تميز في الخارج وقد يتميز في الذهن اشارة الى الاجزاء المحمولة والغير المحمولة ولو سلم فتعميم التركيب في التداخل
للجميع لا اذ ليس للماهيات المركبة اجزاء بعضها اعم من وجه من البعض الاخر على ما سيأتي عليه ما ذكره المصنف بقوله واذا نسبنا الى الجنس والفصل الخاصين بها الى الجنس
اعم والفصل مساويا وقوله هذا مع ما تقدم عليه يدل على ان الجنس والفصل منحصر في الاجزاء المتداخلة التي بعضها اعم من وجه من الاخر كيف لا ولو كان الامر
كما توهموه لزم ان يتركب الماهية من الجنسين القريبين او ان لا يكون لها جنس قريب واحد او ان يكون جزء ماهية عرضا للماهية اخرى نوعية مباينة لها والكل
خلاف الواقع وفي كلام بعض اخر ان اجزاء الماهيات ان كان بعضها اعم من بعض اخر فهي متداخلة كالاجناس وفصولها وان لم يكن كذلك كانت متباينة
متباينة كوحدات العشرة او مختلفة معقولة كالهيولى والصورة للجسم او محسوسة كاعضاء بدن الانسان اجزاء البلق المركب من السواد والبياض وايضا
الاجزاء اما ان يكون وجودية باسرها او بعضها وجودية وبعضها عدمية ولا وايضا اما ان تكون غير اضافية كالهيولى والصورة او اضافية كالاب والابن

او من جهة كبرى للملك المركب من الجسم المخصوص ومن اضافته الى الملك ولى فيه تأمل ثم اعلم ايده انه يستفاد منه ان جزء الشيء انما هو بعضه وبعض الشيء ليس
عينه كما يشهد به البديهة فصرح به المص في شرحه للاشارات فلا يصح ان يحمل عليه كلام بالمواطاة على ما نص عليه المص في نقده التنزيل بقوله ان جزء الشيء
بالحقيقة لا يحمل عليه فان اطلاق الجزء على شيء محمول على شيء آخر كالجنس والفصل المحمول على النوع انما هو للاشتراك او التشابه ومنها ان جزء الشيء قد يكون
له وجود غير وجود الكل كالوحدات للاعداد والهيولى والصورة للاجسام وقد لا يكون له ذلك كقابضية البصر واللونية للسواد ومنها ان الجزء قد لا
[illegible] بذاته لا بعوارضه كالسواد والبياض اللذين هما جزء الابلق وقد لا يكون معلوما بذاته كالصور النوعية للجواهر [illegible] مثلا وان هذا النوع من
الجزء ان كان لازما قريبا او معلولا او علة كذلك وضع موضوعا واطلق عليه اسم واجرى عليه احكامه ومنها ان جنس الشيء وفصله لا بد وان يشتملا على امرين
احدهما ما هو جزء للنوع وثانيهما ما يصلح ان يكون عين نوعه ولا مانع حملهما عليه [illegible] على الآخر لعل [illegible] حمل
الامرين على الآخر ان يكون ذات كل واحد منهما عين ذات الآخر [illegible] ولم يشتملا على ما هو جزء الماهية كان حد الشيء المركب انما هو الموصل
الى كنهه وموجبا لان يعلم منه الشيء بجميع [illegible] الامر الذي هو عين النوع ويشتمل الجنس والفصل عليه لم يجز ان يكون مفهومه عين مفهوم النوع
جنسا من اجناسه او فصلا [illegible] خارج النوع او الجنس في فصل او جنس او فصل وجب ان يكون خارجا عنه فيكون في حين [illegible] وفصلا خارجا عنه
ومن اجزائه وهو باطل فلا يكون ان نفس الاجزاء انما هو مرتبها [illegible] عن نفس الاجزاء [illegible] واحد واحد منها كلا [illegible]
المركب من ذات [illegible] والنفس وان كان جزء للانسان الا ان الذات المبهمة [illegible] النفس [illegible] لم يكون مشتملا على امر خارج
عن مفهوم الانسان واجزائه ولهذا قيل ان اطلاق الجزء على مثاله على سبيل المسامحة فاندفع ما قيل من ان الجنس مثلا ان كان نفس الجزء لم يصح حمله
على النوع المركب منه ومن جزء آخر وان كان هو الجزء مع امر آخر لا يكون جزء المركب انهم كما يقولون ان الجنس مثلا هو الجزء فقط بل قالوا انه مستعمل [illegible]
اطلاق الجزء عليه من باب اطلاق اسم الجزء على الكل ومنها ان اخذ الجنس او الفصل من اجزاء الشيء او ما يصح [illegible] انما علم نحو وجود الشيء وكيفية
تركيبه واجزائه اذ ما لم يعلم ان الشيء [illegible] هو لم يمكن ان يؤخذ منه ما هو [illegible] الشيء [illegible]
ان الماهية الحقيقية مسبوق بالعلم بوجود الماهية او نحو وجوده ان الشيء اذا كان له اجزاء موجودة بوجوده او بوجود [illegible] وعلم ان هذا الجزء [illegible]
ان يوجد هذا الجزء من حيث انه جزء له وح ان كان هذا الجزء جزء [illegible] وحدة المركب وكان له استعداد ان يحمل منه هذا المركب يقال له المادة
اذ المادة جزء لا يكون الشيء معها بالفعل واليه يشير بقوله وقد يؤخذ منها امور صالحة لان يحصل منها او من غيرها المركب وان يوجد منها امور محمولة على
كلها المركب منها الصفات شبيها باخذ المشتقات من مصادرها كالناطق المأخوذ من النفس الناطقة والحساس المأخوذ من النفس الحساسة والنامي المأخوذ
من النفس النامية وح ان كان هذا الجزء مشتركا بينه وبين غيره ولا يكون بينهما شيء خارج عنه يقال له الجنس لعدم اختصاصه بواحد منهما وان لم
يكن كذلك بل كان اما غير مشترك بينه وبين غيره واما مختصا منه يقال له الفصل لانه يميزه عن كل ما يغايره او بعضه وكما يطلق عليهما هذان اللفظان
يطلق عليهما الجزء لاشتمالهما على ما هو جزء النوع [illegible] الماهية المركبة لانهما لا فادتهما مادة المركب وصورته وان هذا الشيء مركب منهما اذ [illegible]
المركب منهما ان هذا شيء له هذا الجزء او ذاك واليه يشير بقوله وقد يؤخذ من الاجزاء امور محمولة على المركب منها فيؤخذ منها الجنس ان كان تمام
مشترك بينه وبين غيره والفصل ان لم يكن تمام مشترك بينه وبين غيره فالشيء سواء كان له اجزاء موجودة بوجوده او لا يكون له ذلك بل كان له اجزاء موجودة
لا بوجوده جاز ان يكون له جنس وفصل اذ كان بعض منها مختصا وبعضها لا مختصا ولا يختص ذلك بالامور البسيطة على ما ذهب اليه بعض المحققين اذ
صرح عبارة القوم الدالة على ان الجنس والفصل انما يؤخذان للمركبات من موادها وصورها بنا على عدم اختصاصهما بالبسائط ولا حاجة الى التزام ان
ليس شيء من الموجودات التي لها وحدة حقيقية جزء موجود بلا وجوده كما ذهب اليه استاذنا المحقق قدس سره على ما يستفاد عنهم اذ من اجسامهم المؤلفة في

كتبه لو تمت دلالته على ان البعض من الماهيات الحقيقية اجزاء موجودة لا بوجوده وان لو سلم فالمعلم لما لم يذهب اليها بادي الرأي [illegible] الى
وغيره لم يجز ان يحمل كلامه عليه ثم ذات كل من الجنس والفصل لما كانت عين ذات الآخر فلا يصح عنه حمل احدهما على الآخر الا وجعلهما واحدا اذا
الذات المركبة من الامرين او الامور المشتركة الجنس والفصل ليس الا ذاتا واحدة فيكون لها الامحالة جميل واحد ومن هنا يتسع ان اسما الفصل
لم يفهم لا سماحه الجنس كما ان اسما حصة الجنس لم يفهم لا اسماء حصة الفصل وان الجنس امر مبهم لا يتعين الا بالفصل اذ الذات المأخوذة مع الجزء
المشترك يحتمل ان يكون كل واحد من الماهيتين فلا يتعين بها وحدها الماهية المركبة منه ومن غيره بخلاف ما اذا انضم اليه فصله الذات مع الجزء
المختص به ثم اشتملوا ان الجنس انما يؤخذ من المادة والفصل من صورتها فان قلت هذا الذي ذكرته لو تم فانما يتم اذا كان الشيء مركبا من امور كلها
مجردة او مادية لا في امور مركبة من المادي والمجرد اذ الذات المركبة منها كالانسان مثلا لا يمكن ان يحمل عليها جنسه الذي هو الحيوان الذي هو مادي من البدن
ان مجموع النفس المجردة والبدن ليس حيوانا قلت هذا انما يكون كذلك لو لم يكن معنى الحيوان الا ذاتا قائمة بذاتها لا بجزء لها قابلة للابعاد والنفس
النامية الحساسة المدركة وليس كذلك اذ ليس معناه الا هذا بشرط ذلك بحيث الى الاجزاء بل انما قلنا ان معناه ان كان هذا جاز ان يصدق
على المركب من المادي والمجرد اذ المركب المذكور ذات لها هيولى وصورة يتضمنها قابل للابعاد ونفس نامية يتضمنها النامي ونفس حساسة يتضمنها الحساس
المتحرك بالارادة ونفس مدركة للكليات يتضمنها الناطق فيصدق عليه لا محالة الحيوان اذ لا معنى له الا ما ذكر حساس وكذا الناطق اذ لا معنى له
الا ما له النفس المدركة والمركب المذكور كذلك وهكذا ينبغي ان يتحقق المقال وادفع ما قيل او يقال ومن الافاضل من توهم ان الجزء الخارجي كالهيولى والصورة جاز ان يؤخذ
تارة بلا شرط وح جاز ان يحمل على الكل المركب منه ومن غيره وعلى جزء الآخر واخرى بشرط لا شيء وح لم يجز ان يحمل على المركب فهو بالاول من الاعتبارين
الجنس او فصل وبالثاني انما مادة وصورة فقال هو كالطين فانه اذا اخذ مطلقا لا بشرط شيء صح ان يقال على اللبنات واذا اخذ بشرط لا لم يصدق
عليها ولم يعلم ان الامور المتباينة في الوجود لم يجز ان يحمل بعضها على البعض الآخر اصلا بل اعتبار كان الا ترى ان الوجه لا يمكن ان يقال على الانسان
باي وجه اخذ وان النفس المجردة لا يقال على الجسم ولا الجسم عليها سواء اخذ كل واحد منهما على وجه الاطلاق او على وجه التقييد نعم ان بعضها اذا
جعل جزء الآخر او امور جاز ان يطلق المجموع على المجموع المركب منها وح ذلك الامر هو المحمول بل جزءه اشتطان لو صح ان يركب هذا المثال فذلك يجب
ان يقال الذي اراده من اخذ شيء تارة على وجه يكون مادة او صورة ان الاجزاء المحمولة ان اخذ كل واحد منها من حيث انه غير الآخر فهو اما مادة او صورة
ان ليس لواحد منها بهذا الوجه عين الآخر وان اخذ من حيث ان واحدة كان اما جنسا او فصلا وقال [illegible] صاحب المحاكمات ان الحد المركب من الجنس و
الفصل ان اخذ من حيث ان احد الجزءين منه ليس هو الآخر فهو حد وان اخذ من حيث ان احدهما هو الآخر فهو محدود [illegible] الشارح الى ان معنى كلام
هذا ان الاجزاء المتداخلة قد يؤخذ محمولة وقد يؤخذ مواد غير محمولة لعلم ان هذا في قوة ان الاجزاء المحمولة قد يؤخذ محمولة وقد يؤخذ غير محمولة
هو كما ترى فان معنى كلامه هذا ان كان ما ذكره لم يذهب اليه احد الخلاف لكن الثاني باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلما ذكره في
شرحه للاشارات وغيره على ما نقله الشارح بقولهم ان الاجزاء المحمولة على الماهية اذا لوحظ بعضها مع بعض لحقها اعتبارات ثلثة فان الحيوان قد يؤخذ تارة بشرط
شيء فيكون عين نوعه وتارة اخرى بشرط لا شيء فيكون جزء النوع وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه والذي معنى اخذها بشرط شيء ان يؤخذ بشرط ان يكون
كالضاحك والكاتب مثلا والمعنى الثاني ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه من شأنه ان يدخل فيه ويحصله بان ذلك ان الحيوان مبهم لا يتعين ولا يحصل الا
بفصل ينضم اليه فيحصله ويكمله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه تحصل وتعين فاذا اخذ من حيث انه دخل فيه ما يحصله ويعينه فهو
موجود بشرط شيء ولهذا يقال انه الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا والمعنى
الثاني اخذه بشرط لا شيء انه يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكره في الماهية المجردة والمعنى الثالث ان يؤخذ من حيث انه انضم اليه ما هو خارج عنه كالناطق وقد حصل

منها امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا او جزء الشيء من حيث هو جزء لا يكون محمولا عليه مواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل
هو هذا الجزء فلهذا قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء مادة لما تركب منه ومن غيره وغير محمول عليه فلا بد في هذين الاعتبارين للحيوان من اخذ الشيء معه قوله او
اعني اخذه بشرط شيء ان يوجد ذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء ان يوجد ذلك الشيء معه من حيث هو زائد عليه خارج
عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء فهو ان يعتبر من حيث هو من غير ان يعتبر معه شيء اخر لا يوجد معه من حيث هو داخل فيه لا من حيث هو خارج عنه منضم
اليه بل يوجد معه من حيث هو فيكون صادقا على كل واحد من الاعتبارين ويكون محمولا على الانواع المندرجة تحته وقس على ذلك حال الناطق وكذا حال
غيرها من الاجزاء المحمولة على الاعتبارات هذا ما ذكروه وهو ينادي على ان مفهوما واحدا جاز ان يكون تارة محمولا على المركب وتارة مادة له وما ذكرناه يدل
على ان المادة مغاير والمحمول امر اخر مباين للذات [illegible] هذا انما يكون [illegible] لما حققناه لك لو لم نحمل الحيوان مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء مجموع اجزائها
للانسان وكذا الناطق اذا اخذ كذلك جزء اخر هو النفس المجردة المدبرة لبدنه وليس كذلك لانا قد حققنا ان معنى الحيوان ذات لها جسم وابعاد ونفس
نامية وحساسة ومعنى الناطق ذات لها النفس المدركة للكليات ومن البين ان الحيوان الذي هو معناه هذا اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه امر اخر لم يكن
لا يصدق الا على مركب له هذه الاجزاء فقط كما ان الناطق اذا اخذ كذلك لا يصدق الا على النفس الناطقة [illegible] النفس الناطقة فقط ليس
الا النفس المجردة المدبرة للبدن لا المجموع المركب منه ومن غيره غاية الامر انه اذا صدق على المركب كان شيئا ما صدق هو عليه غير ذات النفس وان صدق
هو عليها كان شيئا نفس النفس المجردة ولا محذور في ذلك فسقط ما يمكن ان يتوهم ان مادة النفس الناطقة لا يمكن ان يصدق على هذا الجزء من الشيء و
نفسه مغايرة لم يكن ان يقال انه نفسه سقوطا ظاهرا قال رئيس صناعة الحكمة في الشفاء ان كان المضاف المشهور [illegible] وكذا المضاف
الحقيقي اذ يصدق عليه انه معقول بالقياس الى غيره فيكون الكل منهما شيئا وراء الاضافة فلم يصح قولهم ان المضاف الحقيقي ليس له شيء وراء الاضافة
ثم قال والجواب ان المضاف الحقيقي وان صدق عليه انه امر معقول الماهية بالقياس الى غيره الا ان تخصص شيء انما هو لنفس كونه مضافا حقيقيا لا لاجل شيء
المضاف المشهور فانه تخصص بان يكون جوهرا او كما او كيفا او غير ذلك ثم يصير معقول الماهية بالقياس الى غيره فليس الحقيقية من المضاف الا هي نفس
الاضافة وشيء ذي الاضافة انما هي غيرها هذا محصل ما ذكره وعلم منه ان ما لا يمكنه ان يصدق على امر مغاير بالذات لا يتعلق بهذه النسبة
على امر لا يكون مغايرا له الا بالاعتبار واذا كان كذلك لم يلزم من اعتبار هذه الاعتبارات في مفهوم الحيوان والناطق مثلا ان لا يكون معنى
الجنس في المادة ما ذكره وكان لهم في المادة والجنس اصطلاح اخر نعم مفهوم الجنس الماخوذ بشرط لا ولا بشرط شيء ان كان لا يصدق الا على امر واحد كان
الامر ما ذكره وليس كذلك لما مر والحاصل ان الجسم مثلا اذا اخذ من حيث انه جوهر له قابلية الابعاد فقط الذي هو حال للامر يتضمن جزئين هما الهيولى و
الصورة فهو لا يصدق الا على المركب من هذين الجزئين فقط الذي هو المادة الثانية للاجسام ولذا قيل انه بهذا الاعتبار مادة واذا اخذ لم يقيد
بهذا القيد صح ان يصدق عليه جوهر مركب منه ومن غيره اذ المفهوم الذي يكون له هذان الجزءان جاز ان يكون نفس الجسم المركب من الهيولى والصورة
فقط وجاز ان يكون جوهرا له جزء بدون ذلك فلذا قيل ان الجنس امر مبهم ما لم ينضم اليه الفصل لم يتعين تحصله وان تحصل اذا انضم اليه ما يتحصل به نوعا واذا
قيد بقوله فقط كان مادة اذ من شانه ان ينضم اليه شيء اخر فيصير به نوعا كان لذلك قيل ان نوع المركب يتضمن تعريف اجزائه بل يجب ان يكون
كذلك على ما نص عليه المعلم في كتب المنطقيات كل واحد من الجنس والفصل كما يصدق على المركب يصدق على الجزء ايضا فاذا اخذ بشرط شيء هو بدلا عنه
لم يقع الذات جزء اخر هو ما يتضمنه كان نوعا [illegible] يرشدك الى ذلك ما ذكره رئيس صناعة الحكمة في الشفاء بقوله اذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض و
عمق من جهة ما له هذا وبشرط انه ليس داخلا فيه معنى غير هذا بحيث لو انضم اليه معنى اخر مثل حس او تغذ او غير ذلك كان معنى خارجا من الجسمية محمولا
في الجسمية مضافا اليها فالجسم مادة هذا كلامه وهو يدل بظاهره على ان الجوهر المذكور لا يكون الا جوهرا لا يكون له الا هذان الجزءان فقط ثم قال

قال اذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا يعرض بشرط اخر البتة ولا يوجب ان يكون جسمية بجوهرية متصورة بهذه الاقطار فقط بل جوهرا
كيف كانت ولو كان مع الف معنى يقوم بخاصيته تلك الجوهرية وصورتها ولكن معها او فيها اقطار [illegible] الجسم المجموع الجملة الجمعية بعد ان يكون
جملتها جوهرا ذا اقطار ثلثة ويكون تلك المجتمعات داخلة في هوية ذلك الجوهر لا ان يكون تلك الجوهرية تمت بالاقطار لحقت تلك المعاني خارجة عن الشيء
الذي قد تم كان هذا الملحوظ هو الجسم الذي هو الجنس هذا ايضا كلامه وهو يدل دلالة على ان الجسم اذا اخذ لا بشرط شيء جاز ان يصدق على ذات مركبة من
الجسمية وغيرها وهذا عين ما حققناه لك ثم قال فان حصولكية ما يشكل الحال في جنسية او مادية من هذه فوجدت [illegible] تجوز انضمام الفصول اليها
اي كان على انه [illegible] وفيه كان جنسا وان اخذ من جهة بعض الفصول تمت به الملحوظ حتى لو دخل فيه شيء اخر لم يكن من تلك الجملة بل مضافا خارج
لم يكن جنسا بل مادة وان اوجبت بها تمام الملحوظ حتى لو دخل فيه لم يكن ان يدخل كان نوعا هذا محل ما حققه ومحصله ان الملحوظ من بعض الاجزاء الخارجية ان كان
معه ما يدل على انه ليس معه امر اخر فهو المادة وان لم يكن معه ذلك بل كان محتملا لغيره كان جنسا وان لم يحتمل غيره بان يوجد معه ما هو من جملة [illegible] فكان
نوعا والفرق بان الاول لا يصدق الا على امر جزئي مادي لانواعه والثاني يصدق عليه وعلى المركب والثالث انما يصدق على المركب لا على جزئه فلذا اختص هذه المعاني
بقوله فان ذلك باشتراط انه لا يكون زيادة تكون مادة وباشتراطه ان يكون معه زيادة يكون نوعا وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات
داخلة في جملة معناه يكون جنسا وذلك لان انضمام الفصول اليه يدل على ان هذه الذات الملحوظ معها هذا الجنس ليس لها جزء اخر والتقييد بقوله فقط
يدل على انه ليس معه امر اخر هو جزء [illegible] التعرض لخصوصها يدل على انه صالح لها فيكون تارة النفس لا جزء او لغيره ايضا فيكون جنسا واذا هذا المعنى
لا يتصور الا فيما له تركيب قال وهذا انما يشكل فيما ذاته مركبة اذ المركب يجب ان يكون له اجزاء لا يحمل عليه فلا يكون له جنس وفصل الا بهذا الوجه
قال واما الذات البسيطة فان العقل يعرض فيه هذه الاعتبارات في نفسه على النحو الذي ذكرناه ولا يرجع بالعرض [illegible] في الخارج بل لا بد ان هذه
الاعتبارات انما يتعين باخذه تارة مع صفة مشتركة بينها وبين غيرها الذي هو يدل على ان الحاصل مشترك بينهما واخرى مع صفة اخرى دالة على انه ليس
لها شيء كذلك بل [illegible] لا يوجد [illegible] اذا تتبعنا صفات النفس وجدنا ان لها قابلية لذاتها فاخذنا الذات معها [illegible] لا على امر مشترك
بين الجميع كلها فعلمنا ان هذا جنس لها ثم وجدنا ان لها صفة اخرى لا توجد في غيرها وهو كونها مدبرة للبدن المركب من العناصر الاربعة فاخذنا معها الذات
صادرة لا على امر لا يوجد الا فيها فعلمنا انه فصلها وهكذا في غيرها من البسائط قال بهمنيار في التحصيل ليس يجب اذا كان الفصل المنطقي موجودا ان يكون
الفصل الذي هو مبدأ الاشتقاق موجودا فانه لا يكون في انواع الاعراض فصول مشتقة الا في جميع الانواع الجوهرية [illegible] منها مركبا هذا كلامه وهو [illegible] ان احد
الفصل المنطقي قد يكون امرا موجودا لا يوجد كذلك وقد لا يكون كذلك وهو عين ما حققناه لك وفي الشفاء ايضا ما يشير الى حيث قال [illegible] منطقية واعلم ان الفصول
المنطقية كلها تحمل على الانواع ولا يكون غير الانواع في الموضوع ولكن يكون غيرها بالاعتبار فان كان الفصل المنطقي مشتقا من معنى موجود في النوع لا يحمل على
النوع كان النوع متصلا بذلك الفصل هو غيره كالانسان الذي هو الناطق والماهو لحق نطق موجود حاصل فيه والنطق لا يحمل على الانسان ولا يقال نطق الا بالاعتبار
فقط بل بالموضوع فهذا الفصل وما يجري مجراه ليس مقولا هو على النوع بحيث هو لا يحمل عليه هذا كلامه وهو ايضا صريح في ان مبادي الفصل المنطقي التي هي الفصول
الحقيقية قد يكون امورا موجودة بوجود مغاير لوجود نوعها [illegible] كلامهم هذا الوجه لا يشمل كل حد على امر خارج عن ماهية المحدود وان فرقت اذ جزء كل
ما لم يوجد معه غيره لا يمكن جنسا وفصلا وهذا الامر الذي جعل الجزء منه والذي [illegible] خارج عن المركب فيكون كل حد [illegible] لا من جنس الشيء وفصله بل امر خارج عن حقيقة
محدوده والظاهر من كلام القوم خلاف ذلك فانهم قالوا ان حد الشيء قد لا يكون عين ما زيد على ماهية محدوده وقد يكون مشتملا على امر كذلك [illegible] هذا انما يرد ذلك لو
لم يكن مرادهم من الاشتمال المذكور وجوده ان الحد قد لا يدل الا على ان الشيء مركب من الامرين والامور وقد يدل مع ذلك على امر اخر يكون خارجا عن [illegible] كذلك
كما لا يخفى على المتتبع المتفحص بكلامهم فلا يكون كلامهم منافيا لما ذكرناه هذا ما فهمته من كلامهم ولاستادنا المحقق قدس سره مقالة اخرى هي انه قدس سره [illegible]

ان الصورة في المركبات ليس يجوز ان يكون لكل منهما فيها ذات مغايرة لذات الاخرى في الكل ايضا لوجوه منها انهما ان كانتا موجودتين بوجودين لم يكن
المركب منهما شيئا واحدا اذ معروض الاشياء بالحقيقة ليس يجوز ان يكون معروض الوحدة الحقيقية والا صاحب التحصيل فبين كل الوحدة بالفعل فكثرة
الاجزاء فيه بالقوة ومنها ان المادة والصورة ان كان لهما ذاتان موجودتان بوجودين متغايرين لوجود كليهما لم يكن الهيولى منهما موجودة بالقوة لكن التالي
باطل كما مر فيما المقدم مثله ولان ما لا وجود له بالفعل لا يكون موجوده بالقوة ايضا لبطلان التالي ولاتفاق القوم على ان ليس لها وجود سوى كونها بالقوة وان
فعليتها بالصورة كيف لا ولو كان لها وجود سوى ذلك لم يجز ان يكون تارة واحدة واخرى كثيرة ولم يجمع وجودها وفعليتها بالصورة تنوعها او تنوعها
وقد علم البرهان على ان لكل واحد منها ان المادة الاولى والصورة الجسمية اذا كانتا موجودتين بوجودين لكان الامر كذلك في الهيولى الثانية والثالثة واخرها
ايضا وهو باطل بوجهين احدهما ان تقوم مادة المركب بالصورتين وهو يوجب اما توارد العلل على معلول واحد او تحصيل الحاصل ويكون احدى الصورتين او كلاهما
غير الصورة او جزءها والمفروض خلافه وثانيهما ان يكون المادة الواحدة نوعين مختلفين او انواعا كثيرة ان احتاج تكونه النوع الى انقلابات كثيرة
كمادة الانسان المتوقف تكونه الانسان عنها الى ان يصير مرة اخلاطا ومرة منيا وغير ذلك من الامور المتوقف عليها وجود الانسان وفي هذا الاخير نظر لم
جلي فظهر ان المادة والصورة في المركبات موجودتان بوجود واحد والا لزم ان كل ما له وحدة حقيقية ليس لاجزائه كان فيها موجودة بوجود دار
غير وجود كلها ثم قال ان المركب قسمان احدهما الاجزاء موجودة بوجودات متعددة موجب فيها كالسكنجبين المركب من الخل والعسل والجهة القسم الثاني مركب
وحدة حقيقية انما هي الحقيقة اشياء كثيرة يعرض لها وحدة عرضية فيكون من الواحد المعرض لا من الواحد بالذات وثانيهما المركب الذي يكون للجزء الذي كان لذات
واحدة لا كثرة فيه ويكون لها صفات واثار بحسب القسم الحق فعليه بان يوجد تارة مع واحد منها واخرى مع اخر كالانسان فان له ذاتا واحدة لها وحدة حقيقية
وصفات كثيرة والعقل ان يلحقه تارة مع الادراك الذي هو بعض من له تارة مع الحس والحركة الارادية وتارة مع النمو واخرى مع قابلية الابعاد الثلث وينقسم بذلك
الى الطوح حساس نام وقابل الابعاد الثلث ثم هذان قد يتم بقوله فقط كان ماهيته نوع لو لم يتقيد بها كانت اما اجناسا او فصولا عموما او طوخ حتى تم
اليها او اقيدت الامور الاعم منها بالاخص منها المساوي لنوع كانت عين النوع المنقسم اليها او ذهعا الامر المتحصل اليها وقد يتقدم من بعض الوجوه ويتوخى
بعض اخر منها كالحجر المطبوع فانه متقدم من حيث انه تام ويتوخر من حيث انه بحسب اطلق عليه المركب على الباقي بعد انعدام بعض المادة وعلى هذا الامر المتعدم
الصورة لا يقال ان تعدد الشيئين بحالها واحد الذات لم يجز ان يتعدم من وجه ويبقى من وجه والا لزم ان يكون ذات مع احدهما موجودة معدومة معا و
هو باطل لانا نقول ان هذا انما يلزم ذلك لو كان الباقي هو عين الشخص الاول وليس كذلك لما تقرر عندهم من ان وحدة المادة وكثرتها وتشخصها وتبق
وسائر اوصافها بل وجه ايضا انما هي من الصور الحالة فيها اذ ذاك لو تم لوجب ان يكون المادة مع كل صورة شخصا ونوعا اخر فما لم يعلم من وجود
المادة بعد في صورتها ان يكون ذات واحدة موجودة معدومة معا فان قلت لو كان الامر كذلك لما صح قولهم ان الامر الباقي في سائر الانقلابات كل
تصال او الانفصال وعلى الامر واحد قلت ان هذا انما يوجب ذلك ان كان المراد ببقاء المركب بعض الوجوه وفنائه من بعض اخر ان هناك امرا شخصيا
او نوعيا باقيا وفانيا وليس كذلك اذ الوحدة انما كثيرة لا يوجب انحفاظ بعض منها انحفاظ نوع الشيء وتشخصه فلم يلزم من عدم بقاء الشخص او النوع ان لا
يكون بين هذه المراتب واحد مشترك لجواز ان يكون هذا الامر الواحد الباقي كون كل من الامرين او جزءه ان ينتقل الى الاخر اذ ذاك لم يلزم ان يكون
هناك امر مبهم من شانه ان يصير تارة هذا واخرى ذاك ولا نعني بالمادة الا امرا كذلك ثم ذلك الخلاف ما ذكره من ان مادة العناصر امر واحد هو مع كل
صورة شخص اخر ثم قال واذ قد عرفت ذلك فنقول ان المادة والصورة والجنس والفصل متحدة في الذات متغايرة بالاعتبار اذ هذه الامور التي حمل الهيولى
اذا اخذت غير مقيدة بقوله فقط كانت جنسا او فصلا كان حمل كل منهما على الاخر وان اخذت مقيدة به كانت مادة وصورة لتباينهما وبقاء احدهما
بعينه الاخر ثم هذا الكلام لما كان مخالفا لظاهر كلام القوم ومقتضى لاحتياجهم الى الدال على ان تصور بعض من المركبات [illegible] بكونها مجردة اذ يمتنع ان يكون

ذات

ذات الامر المجرد عن المادة عين ذات مجرد ومادي ايضا انهم ذهبوا الى ان لبعض من المركبات اجزاء مختلفة الحقيقة كالفرس المركب من العظم واللحم و
العصب وغير ذلك ومن البين ان هذه الامور المختلفة بالحقيقة ليس يمكن ان يكون ذاتها امرا واحدا لا تركيب فيه قال قدس سره ان مثل الانسان
والفرس ليس فيه كثرة بالفعل بل هو امر واحد طبيعي ليس له جزء فصل وليس لحم وعظم مثلا موجود ابراسه بل هو بعض من كل امر موجود واحد طبيعي
وكذا سائر اجزائه كما ان مثل الياقوت واللؤلؤ وغيرهما من المعدنيات ايضا كذلك على ان الاجزاء المفروضة في اليواقيت متحدة الحقيقة و
الاجزاء المفروضة في الفرس والانسان ليس يجب ان يكون كذلك ولا يلزم من اختلاف حقايقها ان يكون لها وجودات بحيث يخرج بذلك الشيء عن ح
ولا يكون الكل موجودا بوجود واحد كما ان الاجزاء المفروضة في الكيفية الواحدة التي يقع فيها الحركة انواع مختلفة على ما صرح به المعلم الثاني وكالاجزاء
المفروضة في كرة الثوابت مختلفة الحقيقة اذ بعضها جرم الفلك وبعضها كواكب لا يخرج بذلك ما فيه الحركة المذكورة ولا الكرة المذكورة عن وحدة
الحقيقة ثم قال بعد تمهيد مقدمات منها ان النفس المجردة المباينة للبدن ذاتا لا يجوز ان يكون جزءا تركيبيا للانسان بوجوه منها انا نفهم من لفظ
انا وما يرادفه معنى يصدق على المدرك للكليات والمتحرك والمتالم فلو كان هو البدن وحده لم يصدق عليه مدرك الكليات اذ البدن مادي
الكليات مجرد لما بين في موضعه وان كان هو النفس او النفس مع البدن لم يصدق عليه مثل المتالم اذ يمتنع الحلول على المجرد وعلى المركب ومن المادي ايضا و
ومنها انهم عرفوا الانسان بالحيوان الناطق وقد فسروا الناطق بمدرك الكليات وهذا المعنى لا يصدق على النفس المجردة وهو ظاهر ولا على مجموع
النفس والبدن لانه ليس قابلا للابعاد فلا يكون جسما ولا على البدن وحده لانه ليس مدركا للكليات ومنها ان التركيب من مجرد لا يمكن ان يجاز
الوضع وبين مادي لا يمكن ان يفارق الوضع غير معقول اذ من البين ان امرين كذلك لا يمكن ان يصير امرا واحدا بالعدد وقال المحقق الجرجاني في حواشيه على
شرح حكمة العين ولما كان الانسان مثلا مركبا من جزئين احدهما البدن المادي وثانيهما النفس المجردة فليس يمكن لان كلا منهما تحت جنس اخر
اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت المفارق فلا تركيب منهما الا باعتبار عقلي كيف لا ولو ساغ ذلك فلم لا يجوز ان يكون العقل الفعال
مع ما ينفعل فيه بعيد امرا واحدا وايضا المادة المتوقفة بذلك النفس المجردة ان لم يعرض لها صورة اخرى نوعية حين ما كانت باقية على نوعها السابق
فكانت ارضا او هواء او سائر الاحجار وغير ذلك لكن الباقي باطل لاختلاف هذه الاجزاء والاجزاء المجتمعة من العناصر الغير التي يعرض عليها النوع
اخرى في اللوازم والاثار كما يشهد به التجربة وان عرضت لها صورة اخرى نوعية جسمانية وكانت المادة متقومة بها لم يكن النفس صورة لها وان تقوم
خلاف هذه وكذا الحال ان تقومت بهما معا وان كان غير معقول اذا سلم ان الانسان مركب من مادي ومجرد بالفعل لا يجوز ان المادة والصورة
ليستا موجودتين في الخارج بوجودين مختلفين واذ قد عرفت ان النفس صورة للانسان لم يجز ان يكون مجردة بالفعل اذ لو كان لم يجز كذلك كانا لها
وجود غير وجودها وقد مر ان هذا غير جائز والحق ان الانسان مثلا امر واحد طبيعي يكتسب المنطقي بسائط الغير ليس له في الخارج جزء بالفعل وكذا
المجرد كما ان ليس للمادة والصورة في الاجسام البسيطة وجودان متغايران والعقل يقسمه بحسب اثاره وصفاته الى جوهر قابل للابعاد الثلث نام
حساس مدرك للكليات ولم يجب بعض من هذه الاجزاء كالقابل للابعاد الاقتران بالوضع والحيز والمقدار وليس بحسب بعض اخر منها كالمدرك
الكليات اقتران بها بل هو من حيث انه مدرك للكليات مجرد عن هذه الثلثة وهذا هو المراد من المجرد عندهم فان المجرد هو العرياني وليس المراد
عن المقدار والوضع والتحيز ثم هذا الامر الواحد الموجود المنقسم الى الاجزاء على الوجه المذكور لما جاز ان يتغلب الى مراتب يكون فيه بعض صفات الحيوان
دون بعض اخر منها كان مادة الفرس متغلبا سوى في المقدار والشكل والاستوى في النمو والاحساس وقد دل الدليل على بقاء الانسان بعد فنائه لم
يبعد ان يقال انه الانسان ينقلب حينئذ الى مجرد لا يكون له مقدار ووضع وحيز كان فيه قبل ذلك بالقوة فالحكم بكون الانسان مركبا من مجرد ومادي
من اول الحدوث ما بالقوة مكانا بالفعل هذا مجمل ما حققه قدس سره وله تفصيل مذكور فيما علقه قدس سره على شرح مشهور لهذا الكتاب اذ سبق ذلك

وامثاله على امور قد تقدم منها ما يوجب جدم ما هو العمدة فيه تركناها هنا مما يمكن ان يورد على قوله هنا هنا واذ كل واحد من الجنس والفصل مشتمل
على ذات مبهمة صالحة لان يصدق على ذات مركبة من اجزاء من جملتها ما يتضمنه واحد منهما وعلى نفس الجزء الذي هو مندرج فيه [illegible] على ما
اليه الاشارة وذلك يوجب ان يكون لكل منهما احتياج الى الآخر باعتبار انه لم ينضم بعض منها الى البعض الآخر لم يتعين الذات المطلوبة فيهما اشبه
احتياجها هنا باحتياج الهيولى والصورة الذي هو من الطرفين وادرج فيه الاشارة الى علية [illegible] لكون الفصل علة لتقرر الجنس على
بجملة وقال والجنس كالمادة وهو معلول والفصل كالصورة وهو علة وانما قال كالمادة والصورة لوجهين احدهما ان المادة يجب ان يكون مباينا للصورة
وليست النسبة بينهما كذلك اذ الجنس مثلا يجب ان يحمل على فصل وثانيهما ان مادة واحدة لا يجوز ان يتقوم في وقت واحد بصورتين على التحقيق ويجوز ان
يتقوم جنس واحد في وقت واحد بفصلين مثلا فمرادهم من احتياج كل من الجنس والفصل الى الآخر الذي يتضمنه التشبيه تعين نحو وجوده الذي هو كون
الذات المندرجة فيه مركبا مما تضمنه الفصل مثلا ومن ههنا نسمع ان الفصل علة لوجود الجنس لا لمفهومه كما ان الجنس يعين ان الذات المنتهية
من الفصل نفس ذاته لا ذات اخرى مباينة له هو جزء المركب ومن ثم قيل ان النسبة بين الجنس والفصل قد يكون نفس العموم من وجه ومراده من العلية
والمعلولية من احد الطرفين كون الجنس مميزا بفصل عن نوع آخر يشاركه فيه وفي الشرح ان الجنس والفصل اذا نسبا الى المادة والصورة كان الجنس كا
لمادة في ان الشيء المركب حاصل معه بالقوة والفصل كالصورة في ان الشيء حاصل معه بالفعل والفصل علة والجنس معلول على معنى ان الطبيعة الجنسية اذا
حصلت في العقل كان امرا مبهما مترددا بين اشياء كثيرة هو عين كل واحد منها بحسب الخارج وكانت غير منطبقة على تمام حقيقة واحدة منها فاذا انضم اليها
الفصل تعينت وزال عنه الابهام والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحدة والفصل علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين وزوال الابهام والفصل اعني
الانطباق على تمام المهية فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعليه لا يحدد المعنى بحيث يعد ينتقل الطبيعة الجنسية والفصل علة
ما لا ينبو يتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن بطوله الا ان يعقل الجنس الا مع فصل ما وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج والا لتغايرا في الوجود وامتنع
الحمل بالمواطاة ولو كان الامر كذلك لوجب ان يشبه بالعرض ومحله لا بالهيولى والصورة اذ الاحتياج بهذا الوجه انما يكون من جانب واحد على ان حمل شيء على
شيء آخر مواطاة لو منع العلية لما جاز ان يكون الوسط في المرتبة من البراهين علة لكونه الاكبر في الاصغر وليس كذلك وايضا هذا النوع من الابهام لا يختص بطبيعة
الجنس في مفهوم الفصل ايضا كذلك ولذا قيل انه اعم مفهوما من نوعه واذ فصل الشيء يجب ان يكون مميزا له عن جميع ما يشاركه او عن بعض منه والمميز على مستقل التمييز
وكلا الجائزان يكون جزء الفصل لجنسه فصلا له وليس كذلك لما تقرر في موضعه وقد ذهب الحكماء ووافقهم المص على ما سيذكره ان العلل المستقلة لا يجوز ان
يكون متعددة لم يذهبوا الى تركيب المهية من الامرين او الامور المتساوية اذ ذاك يوجب ان يكون كل واحد من جزئيه علة تامة لتميزه عما عداه فيلزم التوارد
وهو باطل قطعا ووافقهم المص فقال ومعه لا جنس له لا فصل له اذ لو كان له فصل كان له جزء آخر اذ فصل الشيء يجب ان يكون جزء له وهذا الجزء الآخر لا يجوز ان
يكون مباينا وجزء جنس له والا لكان لجنس والمفروض خلافه فيكون فصلا لا يحصل الا جزء المحمول فيما فيكون له فصلان وقد تقدم بطلانه وقال
المص في نقد المنزيل اشارة الى ذلك قوله وليس احد الجزءين المتساويين باولى من الآخر فان يبرم هذا كلامه وعلم منه ان الفصلين المتساويين ليس احدهما
بالعلية اولى من الآخر فلا يكون شيء منهما مميزا فلا يكون فصلا كيف لا وان كان كل واحد منهما فصلا لزم توارد العلل على معلول واحد وان كان بعض
منهما علة لزم الترجيح بلا مرجح وكون المفروض علة وقال ايضا الجزء المساوي مميز المركب من حيث كونه خاصا به وخصوصه لا يعقل الا بعد تعقل ما يشاركه
يشاركها غيرها في الماهية بما يتميز عن غيرها فاذن هو مميز الجزء اياه فان سمي هذه المعاني فصلا كان وقوع اسم الفصل عليها وعلى سائر الفصول بالاشتراك
الاسم وهذا كلامه بعبارته وكانه نظر الى ذلك اخذ القوم من الاجزاء المساوية كالهيولى والصورة الجسمية للجسم المطلق لا فصلا واحدا كالقائل
للابعاد الثلث وفي بعض الشروح ان المهية الحقيقية لما لم يجز ان يكون مركبة من الامرين او الامور المتساوية وجب ان يكون بعض اجزائها اعم من الآخر

لا اعم هو الجنس والاخص هو فصله فما لا جنس له لا فصل له واذ فيه نظر ظاهر لان عموم الجزء ليس لازما لكون جنسا لجواز ان يكون فصلا ويؤيد ذلك ما يشار اليه ايراده
عقيب ذلك كلمات اخر لا حسن ما فيها لا يحتمله التفصيل وهو ان صاحب الشفاء بعد ان عرف الفصل بكلي ذاتي يميز المهية عما يشاركه في جنس ما وانه كلي يحمل على
في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه قال ان قدماء المنطقيين رسموا الفصل بانه الفصل بين النوع والجنس وانه الذي يختلف به اشياء لا يحمله الجنس وانه المقول
على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب اي شيء هو وان هذه رسوم لا بد ان يذكر فيها المراد وهو في ذاته او الذاتي ليصير مساويا لمحدودها وهي يدونه
اعم من محدودها ومع ذلك ليست رسوما تامة على ما هو عن الشيء الذي يحمل من الفصل على الجنس وهذا الكلام صريح في ان هذه الرسوم المذكورة فيها
لفظ من جنسه مساوية للمرسوم باوسع ذلك توهم بعضهم وقوع كلامه هذا من عبارة اشاراته حيث قال رسم الفصل بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي
شيء هو في ذاته انه انما حذف وهنا لفظ من جنسه المذكورة في تعريف الفصل الذي ذكره في الشفاء ليكون شاملا للفصل مهية مركبة من الامرين او الامور المتساوية
ثم قال كانه اشارة الى ذلك وقال قيل هذا الوجه انه لا يصلح لان يجاب به في جواب اي هو الا ان يميز المهية عن المشاركات في الوجود او جنس ما ولعل من ذكر
في الاشارة على تجويز تركب المهية من الامرين او الامور المتساوية وصرح بذكره في الشفاء على امتناع تركبها منها وتبعه الآخرون وقالوا ان الشيء ان كان
مساويا لآخر فهو يميزه من كل ما يشاركه في الوجود وان كان اخص منه فهو يميزه من كل ما يشاركه في جنس ما وجوزوا تركب المهية من الامرين والامور
المتساوية وقال المص في شرحه للاشارات ان ذلك التعريف كونه غير مطابق للواقع غير مطابق لقواعدهم اليوم ان الجنس العالي لا يكون له فصل وان الفصل القريب لا
يكون مقدما وان ما لا جنس له لا فصل له وان الفصل يحصل الجنس فالاولى ان يقال ان مراد الشيخ من المميز عن المشاركات الجنسية فصل لكونه اهم مقاصده لا اولى
مميز من كل ما يشاركه في الوجود واشار من كل ما يشاركه في جنس ما فيشترط فيه انه لو لا فلانه اراد ان تجويز تركب المهية من الامرين او الامور المتساوية فيه نظر
لقواعدهم والوجود ايضا فهو غير مسلم اذ لا تنقيض لمقالته هذا التجويز فلانه اراد ان وقوعه او الحكم بوقوعه غير مطابق للوجود ايضا فهو ايضا كذلك لانه ذكر في
الاعتراض وهو يبين انه الجزم من كلامه هنا او لانه يقال الجزم من التعميم المذكور لا عن اعتراف بتركب المهية من الامرين او الامور المتساوية اذ تعميم التعريف لا في القواعد انما
يكون عند الاعتراف بعموم المعرف والقاعد ولكن ذلك غير مطابق للوجود وانما فلان ما ذكره من ان التعميم الواقع في الاشارات اشارة الى ان الفصل قد يكون
خاصا بجنس وقد يكون اعم منه فيان هذا الكلام كالكلام السابق في انه غير مطابق لكلامهم وقواعدهم اذ هم على ان الفصل الصورة الشيء وما يكون كذلك
من حيث هو كذلك لا يمكن ان يوجد بدون ما هو مقوم به ومحصل فلا يكون لما ذكره وجه على ما ذكره ولا يستقيم ان يقال ان هذا الذات لا لما ذكره لا يقال
الفصل البعيد فصل يوجد بدون ما هو مقوم به فلا يكون تجويز وجود الفصل بدون ما هو مقوم به غير مطابق لقواعدهم لانا نقول ان الفصل البعيد يوجد
بدون ما هو مقوم به حقيقة انما هو الجنس وهو لا يوجد بدونه وما يقال من انه فصل لما هو مندرج تحته فمعناه انه فصل جنس لا انه فصل له صرح به الشيخ في الشفاء
في شفائه وكانه نظر الى ذلك سيقول المص واذا نسب الى ما يصافه الى الكل الجنس اعم من الفصل مساويا له لا اعلى ان يقال انما المميز المذكور في الاشارات
المميز والمميز قد يكون له وجود في نفس الامر وقد لا يكون له ذلك كالمفهومات الاعتبارية والفصل يميز الشيء من المشاركات الوجودية اذا كان وجود مختص
بالامر عن المشاركات في جنس اي مفهوم ان لم يكن له وجود فيه او في المحكات انه ما ذكره من ان قوله الوجود اشارة الى الفصل خاص بجنسه وفي جنس ما اشارة
الى الفصل هو اعم من جنسه انما يكون مطابقا للواقع لو كان في عبارة الشيخ ما يدل على ان المراد من المميز عن المشاركات الوجودية ما يميزه من كل ما يشاركه في الوجود وليس كذلك
كذلك لجواز تقييده بالكل او البعض واذا كان الامر كذلك لا يكون احد قولي الشيخ اشارة الى الفصل مساو للجنس وقوله الآخر الى الفصل هو اخص كيف لا والمعتبر في
الفصل التمييز في الجملة سواء كان ذلك في الوجود او في جنس ما ولو فيه نظر انه ذهب الى ان مفهوم المميز عما يشاركه في الوجود ما يميز الشيء عن كل ما يشاركه الشيء في الوجود
وبعضهم الآن مقابلته بجنس مخصوص حملا على احد المحملين ايضا ما يميز الشيء من بعض ما يشاركه في الوجود نصيد ما يميز الشيء عما يشاركه في جنس ما
فلو لم يحمل على احد المحملين لما استحسن مقابلته بما يميز في جنس ما وفي كلام بعض الشراح ان بناء القواعد التي ذكرها المص لبطلان قول من جوز تركب

المبين من الامرين او الامور المتساوية على امتناع التركيب المذكور فهو لا يسلم ذلك وجوده كيف يسلم حقية تلك القواعد وانه لا يمكن القول ببطلانها ولو نظر

الى المصنف انما اورد ذلك على من حمل كلام رئيس الصناعة فيما اشار اليه على معنى هو اعم مما ذكره قائلا في شفائه فكانه قال لا يجوز ان يحمل كلامه على ذلك لانه

[illegible]

[illegible]

والبرهان

لاسيما فصليته ثم قالوا ان مبنى كلامه هذا على امتناع تركب الماهية من الامرين او الامور المتساوية وهو لم يثبت بعد ولو سلم فلنا ان نختار انه
يتقوم بهما معا قوله ان كان الامر كذلك كان الفصل الواحد فصلا واحدا قلنا وانما يكون كذلك لو اعتبر في مفهوم الفصل القريب انه يقوم النوع بانفراده وليس
يعتبر في ذلك بل المراد بالاشارة لايقال الفصل القريب قد فسر بتمام الجزء المميز ولذا سمي بالتام فلم يجز ان يتعدد والا لما كان تمام الجزء المميز لانا نقول كان
كذلك البحث عن وحدته وكثرته قليل الجدوى اذ ليس ثمة عاقل فان تمام الجزء المميز لا يكون الا واحدا او فيه تامل اذ لو صح ذلك لكان البحث عن تعدد العلة
التامة وعدم جواز توارد العلتين على معلول واحد نحوا لا طائل تحته اذ لا شك عاقل فان تمام ما يجب وجود الشيء لا يجوز ان يكون واحدا لكن
التالي باطل فكذا المقدم على انه مراعى من التحصيل ان كان هو المميز التام على ما يتبادر عليه بعض عباراتهم فهو معتبر في مفهوم الفصل القريب وان كان ان الجزء هو
ان لا يكون الشيء جزء اخر مميزا او غير مميز فهو لم يذهب اليه احد ولو سلم فالحصر ممنوع لجواز اخذ الفصول من العلل الناقصة القريبة كان القاطع للامر الا يعتبر في
الفصل القريب فتامل هذا وقد يقال ان مراده ان ليس لماهية واحدة فصلان في مرتبة واحدة ومعناه ان ليس لها فصلان لا يكون غير احدهما المقتضي لتميزه
الاخر وهو انسب بقوله ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة ولو كان مراده ذلك لما ذهب الى خلافه لكن التالي باطل فكذا المقدم
فالوجه ما قدمناه وعلى هذا ان كان لماهية نوعية حقيقية او اضافية جنسان في مرتبة واحدة من القريب او البعيد او المتوسط او التباين لزم ان يكون
لعلة واحدة اكثر من معلول واحد لكن التالي باطل لما ستذكره فكذا المقدم اما الملازمة فظاهر من ان الفصل علة لوجود الجنس وهو معلول له ومن ان الجزء
نوعية لا الفصل الواحد المأخوذ من علتها التامة المختصة بها فلو كان لماهية واحدة جنسان وجب ان يكونا معلولين لفصلها التام الذي هو واحد فلزم ان
يكون لعلة واحدة اكثر من معلول واحد هذا غاية تحرير كلامه هذا وهو بعد ذلك محل نظر وكلام وفي الشرح ان مراده من كون الجنسين في مرتبة واحدة
ان لا يكون احدهما جنسا للاخر فبينهما ان كان عموم من وجه او عموم مطلق لم يجز ان يكون الاعم جنس الماهية كان الخاص جنسا لها بالقياس اليه اذ لو لم يكن الامر
كذلك لما كان المفروض جنسا لها جنسا لها وان كان متساويين وجب ان يكون كل واحد منهما عرضيا للاخر اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كان كل واحد منهما
تمام الذاتي المشترك للمفروض خلاف المفروض وليتنبه فيه نظر لان هذا الوهم فانما يتم ان لو جاز ان يكون موجود بالذات مع حد تارة ويكون ذاتيا للماهية موجودة
وليس كذلك لاستلزامه احتياج امر واحد تارة الى موجود يوجده هو بعينه واستغنائه عنه تارة اخرى ثم قال ان كان لماهية واحدة جنسان كذلك
لم يحصل كل واحد منهما بالفصل وحده والا لجاز ان يوجد النوع بعين جزئه الاخر والمفروض خلافه بل كان يحصل بالفصل وبالجنس الاخر فيكون يحصل
كل منهما موقوفا على تحصيل الاخر فيلزم الدور واعترض عليه بانهم ان ارادوا بالتحصيل رفع الابهام فلا نم انه لا يحصل بالفصل وحده ولا يلزم من ذلك جواز تحقق
النوع المذكور بدون الجنس الاخر لجواز ان يرتفع ابهام الفصل ويتوقف النوع على امر اخر وان ارادوا به تحقق حقيقة النوع فاللازم انه يتوقف كل من الجنسين
على الفصل والجنس الاخر كالا على اصل تحصيله ورفع ابهامه كيف ولو صح ذلك لم يلتئم ماهية واحدة من ثلثة اجزاء لجريان ذلك فيه ثم من توهم ان لهذا
الدليل تقريرا اخر لا يتوجه عليه هذا الايراد وهو ان كلا من الجنسين لا يمكن ان يتحصل بالفصل وحده والا لتحقق النوع بدون الجنس الاخر اذ الجنس اذا تحصل
يصير متحصلا من حيث انه متخصص بنوع لا يتوقف في تحصيله الى شيء يكون خارجا عنه فلا يكون الاخر جنسا لها والمفروض خلافه فيلزم ان يتحصل كل من
الجنسين بالفصل والجنس الاخر لاشتراكهما في تحصيله وكل واحد منهما غير محصل غير كاف في تحصيل النوع فيلزم ان يكون تحصل كل منهما ملزما لتحصل
الاخر فيلزم الدور فاندفع الايراد المذكور لكن يتجه عليه امر اخر وهو ان هذا انما يتم اذا كان الجنسان متساويين في الابهام وليس كذلك لجواز ان يكون احدهما ابهم
من الاخر فيجوز ان يكون ذاتي الاخر مع الفصل محصلا له فلا يلزم الدور ثم قال فالاولى ان يقال لو كان لماهية واحدة جنسان كذلك كان لها فصل محصل
يتحصل بكل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل واحدا او متعددا فلا يكون تلك الماهية نوعا واحدا والمفروض خلافه واعترض عليه بعض الشراح ان الامر
المذكور باق بحاله لان حاصل هذا التقرير ان كلا من الجنسين كان ابهاما لا يزول الا بالفصل الاخر لا بعد زواله الا بهام وان زال ابهامه صار نوعا فلا يكون للاخر حد

في نوعه وحاصل الاعتراض انه ان اراد بالتحصيل زوال الابهام فلا نسلم انه لم يتحصل لم يكن له مدخل في تحصيل الاخر وان تقوم نوع بجنس لا يتوقف على تحصل
الاخر ورفع ابهامه وان اراد به تقوم النوع به فكلا يتوقف كل على ذات الاخر فلا يتوقف من هذه الحيثية عليه فلا يلزم الدور ويرد عليه امر اخر هو ان من الجائز ان
يكون مفهومان لكل منهما ابهام من وجه متميز فاجتماعهما ابهامهما او يكون تحصل كل منهما مع الاخر ولا يلزم الدور المحال هو تقدم كل واحد من
الامرين او الامور على الاخر المتقدم عليه انه انما اراد بتقوم النوع باحد الجنسين والفصل تقوم النوع المفروض فهو ممنوع اذ الجنس المتقوم باحد الفصلين ليس
نوعا متقوما به او بجنس اخر وانما اراد تقوم نوع اخر فهو غير مناف لما ادعاه ومن الافاضل من توهم ان هذا انما يرد عليه ان كان مراده التقريب التام الدليل والا
بحسب التسجيل فان يكون مراده ادعاء بداهة هذا الحكم اذ الجنس اذا تقوم بفصل صار نوعا ولو لم يعلم ان هذا انما يدفع الاعتراض لو استلزم التحصل المذكور تحقق
النوع المفروض وليس كذلك اذ غايته ان تحصل الجنس بالفصل يوجب تحصل نوع وليس الكلام فيه بل الكلام في تحصل نوع لا يتقوم الا بجنسين وفصل ومن البين ان
هذا لا يوجب ذلك ولو صح هذا الكلام اخر وهو ان من الجائز ان يكون مراده انه يمتنع ان تركب ماهية واحدة من جنسين كان لهما رتبة واحدة من مراتب الاجناس
المترتبة كان يكونا سافلين او متوسطين او عاليين ولا يكون لاحدهما التقدم على الاخر وكان لهما معية رتبية بالقياس الى الاخر اذ كل الجنسان كذلك وجب
ان لا يحمل احدهما على الاخر ضرورة تباين الاجناس العالية والنوعين المندرجين تحت جنس واحد لكن التالي باطل فكذا المقدم لوجه اللزوم ما تقدم ذكره واما
بطلان التالي فلوجوب حمل كل جزء من اجزاء الماهية عليها وهو ملزوم لصدق كل منهما على الاخر فلو كان لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة لا صدق بعض
من اجزائها على الاخر والمفروض خلافه هف وانه بطل به جواب واذا ثبت انه لا جنس لها لا فصل له وان كل فصل لم واحد وان ليس لماهية واحدة جنسان في
مرتبة واحدة فرع عليه ما يترتب عليه او قال فلا تركيب عقلي الا منهما وذلك لان الشيء اذا كان فيه تركيب عقلي وجب ان يكون بعضها جنسا او اخص جنسا فصلا
اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان اجزاؤها اما فصولا او اجناسا والاول باطل والا لكان لماهية واحدة فصلان تامان وكذا الثاني والا لكان لماهية واحدة جنسان
في مرتبة واحدة والكل باطل لما تقدم ذكره ومن المحتمل ان يفهم من قوله هذا ان مراده من جنسين في مرتبة واحدة جنسان كل منهما تمام الماهية عما يوجد بحسب
الاخر فيه وكان جنسيته لها بالقياس اليه وبه يبطل الحكم المذكور في بعض الشروح ان رئيس صناعة الحكمة قال في الشفاء ان الكلي الذاتي اي ما هو مقول في الذات اما ان
يدل على الماهية او لا فان دل على الماهية فاما ان يدل على الماهية المتفقة افرادها فيها وهو النوع او على الماهية المختلفة افرادها وهو الجنس وان لم يدل عليها فلا يمكن
ان يكون اعم الذاتيات والا لكان دالا على الماهية المشتركة والمفروض خلافه فيكون اخص مما يميز الماهية عن مشاركاتها في هذا الاعم فيكون فصلا وقيل
عليه هذا الوجه فانما يتم لو فسر الفصل بكلي ذاتي مقول في جواب اي شيء هو في ذاته على ما في الاشارات واما اذا فسر بكلي ذاتي مقول في جواب اي شيء هو في ذاته من جنس على ما في
الشفاء فلا بد من بيان اخر واذ قد تقدم منا ما ينبغي دفع توهم الفرق بين التفسيرين لا حاجة الى الاشارة اليه ثم قال وههنا طريق اخر مشهور محصله
ما ذكره في شرح تجريد المسائل المنطقية من الزوائد فاعلم ان الكلي الذاتي المقول في جواب ما هو اذا لم يكن هو النوع او جزءه وهو ان كان تمام المشترك بينه وبين
نوع اخر مباين له فهو الجنس وان لم يكن كذلك فاما ان لا يشترك بين الماهية ونوع اخر مباين له واما ان يشترك بينهما فان كان الاول فهو الفصل اذ لا ان يميز عن جميع
مغايره وكذا ان كان الثاني لا يمتنع لم يجز ان يكون تمام مشترك بينه وبين غيره لاختلاف الغرض فيكون بعضا مشتركا غيرها بين له لان الكلام في الاجزاء المحمولة
غير خص منه لامتناع وجود الكل بدون وجود جزئه وغير المشترك لا يوجد في نوع اخر مباين له ويحتاج الى جزء تمام مشترك اخر حكمه بالقياس الى هذا الجزء حكم
تمام المشترك الاول وهكذا الى غير نهاية فيكون مساويا لها فيميزها عن كل ما غايرها وهو بعض الغاير للماهية النوعية فيميزها عن بعض ما يغايرها فيكون فصلا لها الا
في نحو الامتياز الشيء الكل او عرض عليه بوجوه منها ان التميز في الجملة كان كافيا في الفصلية لتداخل الاقسام اذ الجنس فيميز الشيء عما لا يوجد هو فيه
بحارمه ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يعتبر في الفصل ان يكون تمام المشترك وليس كذلك على ما يتبادر من التقسيم على ان هذا انما يصح لو لم يجز ان يكون شيء
واحد جنسا باعتبار فصلا باعتبار اخر وليس كذلك ومنها انا لا نسلم ان الاعمية المذكورة توجب عدم انحصار اجزاء الماهية انما يكون كذلك لو لم يجز

ان يكون تمام المشترك الثاني غير تمام المشترك الاول ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون نوعان متباينان بسائط كل واحد منهما المركب الثلاثة وهو ان هذا الجزء
جزء ويكون تمام المشترك بين الماهيتين كل واحد منهما غير تمام المشترك بينها وبين الاخر ويكون الجزء المذكور اعم منهما ولا يلزم تركب الماهيتين من الاجزاء الغير
المتناهية لهذا قال بعض المحققين ان هذا الدليل لا يتم الا اذا اثبت ان ليس لماهية نوعية جنسان في مرتبة واحدة وهو لم يثبت وقال بعض الشراح انا نتمم
بدونه ونقول ان هذا الجزء ان كان اعم من كل واحد من هذين الجنسين اشترك [illegible] نوعية مثلا فيحتاج الى تمام مشترك اخر مشترك بينهما او لم
جزء العلم تركب الماهية من الاجزاء الغير المتناهية [illegible] نظرا لانه ان اراد ان هذا يوجب ان يكون لهذه الماهيات الثلث تمام مشترك واحد فهو ممنوع والسند
ظاهر وان اراد ان هذا يوجب ان يكون لها تمام مشترك اعم من ذلك فمسلم ولكن ذلك ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون تمام المشترك نفس هذا الجزء قوله هذا خلاف
الفرض قلنا لو كان هذا يوجب ذلك لما جاز ان يوجد هذه الثلث في امر واحد لكن التالي باطل كما مر [illegible] ولا يستلزم ان يكون تمام المشترك
غير تمام المشترك مثلا او بالعكس وابطال التالي [illegible] اصحاب القوم باجمعهم على خلافه فالاولى ان يقال ان بعض تمام المشترك ان كان اعم منه لزم ان يكون تمام مشترك
بين الماهيتين [illegible] اجزاء غير متناهية والاول باطل [illegible] ذكره بقوله وعجب [illegible] ولا يمكن لماهية
واحدة مثلا [illegible] غير متناهية والكل باطل [illegible] لو تم فانما يتم ان كان هذا الجزء تمام المشترك بين كل شيئين منها وليس كذلك اذ لو [illegible]
الجنس هذا لما كان شيء من الاجناس البعيدة جنسا [illegible] الوجه وقد يقال ان جزء الماهية ان لم يكن تمام المشترك فهو [illegible] لا يكون [illegible]
وهو الفصل [illegible] يكون [illegible] ان يكون مشتركا بين جميع الماهيات [illegible] جزء البعض [illegible] عن بعض [illegible] يوجد [illegible]
فصلا [illegible] لو استلزم وجود هذا الجزء في جميع الماهيات [illegible] جزء البعض عارضا للبعض [illegible]
بعض الماهيات لا يوجب ان لا يوجد هذا الجزء [illegible] الماهية عن البسائط [illegible] الماهية
والخروج عنها [illegible] هذا الوصف [illegible] ان هذا الجزء ان لم يكن جزء الجميع الماهيات [illegible] كان عارضا
لبعض جزء البعض لزم ان يحتاج تارة الى [illegible] لا يحتاج اليه تارة اخرى [illegible] الكان [illegible] اللفظ الجنس و
الفصل معنيان اصطلاحيان [illegible] محمولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو [illegible] الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته [illegible]
لهما اعتباران احدهما [illegible] يعرض لمعاني [illegible] هذان العارضان وثانيهما [illegible] الفصل [illegible] كلي واحد من هذه
الاعتبارات اسم اشار اليه بقوله وقد يكون [illegible] الجنس والفصل طبيعي وعقلي ومنطقي [illegible] يكون طبيعيا وقد يكون عقليا او
يكون منطقيا [illegible] الجنس [illegible] الذي هو كلي معنى هو [illegible] من وقوع الشركة [illegible] الاشياء وعوارضها [illegible]
اعتباران احدهما كونه [illegible] هذا العارض وثانيهما كونه [illegible] بالفعل [illegible] ذكره [illegible] ان لا اشخاص [illegible]
في الخارج يشترك فيها [illegible] الحمير والبقر والحجر وهذا الامر المشترك بينها في الخارج يسمى كليا [illegible] الطبيعي [illegible] وجد تارة في
معنى العموم [illegible] الخصوص [illegible] صار نوعا او جنسا او غيرهما [illegible] الكلي العقلي وهو غير موجود في الخارج وكذا [illegible]
[illegible] الحيوان معنى سواء كان في الاعيان او في الاذهان [illegible] الاخر [illegible] واحد منها لكان [illegible]
الا يكون [illegible] الحيوان [illegible] من خارج عارض له [illegible] العموم [illegible] الخصوص [illegible]
قال واذ هذا المعنى [illegible] بالحمل والصدق عليها [illegible] هذا المعنى [illegible] على كثيرين كان هو في ذاته [illegible]
الصالح لان يعرض له الشكل [illegible] الشكل [illegible] بقطع النظر عن [illegible]
شيء هو معنى والمركب منهما [illegible] ان هذا العارض يقال له الكلي المنطقي ان كان هو الصالح لان يقال على كثيرين والجنس المنطقي ان كان جزء الكلي الطبيعي

على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو المنطقي [illegible] الامر [illegible] من حيث انها صالحان لان يعرض لهما هذان المعنيان الكلي الطبيعي
اذ هذان المعنيان بمعنى الوصفين [illegible] في الوجود عن غيرهما الطبيعة النوع والشخص مثلا اذ ليس لهما [illegible] يعرض لهما هذان المعنيان
[illegible] الجنس الطبيعي [illegible] لانه يعرض له مفهوم الجنس في الذهن [illegible] هذا الوصف اذ [illegible] هذا الوصف [illegible] الجنسية وجود
في الخارج فليس هو في الخارج جنسا لكن الحيوان مثلا لما جاز ان يعرض له هذا [illegible] هذا الاسم واما الحيوان الجنس [illegible] في العقل
من الجنس الطبيعي المجرد عن [illegible] المخصصة [illegible] الجنس [illegible] مركبا من هذا المعنى الطبيعي [illegible]
ليس المعنى بكونه مركبا منهما ان الحيوان مع هذا العارض هو الجنس [illegible] الكان معنى العموم [illegible] التجرد عن العوارض [illegible]
الجنسية في الذهن [illegible] هذا المعنى [illegible] صار جنسا فالجنس هو صورة الحيوان المعقولة الغير [illegible] العقل [illegible]
[illegible] ان يحمل [illegible] الجنس [illegible] لا يصدق [illegible] الحيوان من حيث هو كذلك لا يصدق على [illegible] الجنس الطبيعي
هو الحيوان الصالح لان يحمل على كثيرين مختلفين بالحقيقة الحيوان من حيث هو [illegible] يكون جنسا وقد يكون شخصا وان الجنس المنطقي هو مفهوم
[illegible] لان يعرض [illegible] قطع النظر عن [illegible] وان المشترك بين الافراد هو هذا وان الجنس العقلي هو المركب منهما [illegible] المبادي [illegible]
[illegible] من ان الجنس الطبيعي هو الماهية المقيدة بالجنس المنطقي وان الجنس العقلي هو المركب منهما والفرق بينهما ان مفهوم الجنس المنطقي داخل في مفهوم
الجنس العقلي [illegible] خارج عن الجنس الطبيعي [illegible] لو كان الامر كذلك لكان العرض [illegible] الطبيعي هو الطبيعي [illegible]
لان يعرض له هذا الوصف [illegible] العقلي هو الطبيعة الغير [illegible] المخصصات المتصورة مجردة عنها [illegible]
[illegible] بخلاف الصالحة [illegible] حيث هو كذلك [illegible] حملها على [illegible] هكذا [illegible] قيل [illegible] الناظرين في
الكتاب [illegible] ان مراده [illegible] ان هذا المعنى [illegible] مفهوم الكلي ايضا اذ هو في نفسه كلي طبيعي [illegible] الكلي الطبيعي و
[illegible] العقلي [illegible] انما يحسن ان كان مراده ان مفهوم الجنس والفصل قد يعرض له هذه الاعتبارات [illegible]
العالي والسافل والمتوسط لا يطلق عرفا الا على الاجناس مترتبة لا على الفصول القريبة والبعيدة [illegible] بعض منها [illegible]
الجنس [illegible] ان كان اعم اجناس الماهية وسافل ان كان اخص اجناسها ومتوسطات ان كان اعم من بعض واخص من بعض [illegible]
الاتية [illegible] على ان ليس لماهية واحدة الا فصل واحد وكلامه هذا يدل على ان الفصول متعددة وزعم اكثر الشراح ان القسمة المذكورة شاملة
للفصول ايضا وان فصل كل جنس في مرتبة فان كان الجنس قريبا كان فصله كذلك وكذا العالي ان كان بعيدا او متوسطا ولم [illegible] يقسمون
الفصل الى هذه الاقسام [illegible] كلامه [illegible] هذا [illegible] من ان كل فصل مساو لنوعه نعم لو قيل ان الماهية اذا جاز
ان يكون لها جنس او اجناس [illegible] فصل او فصول [illegible] للفصول [illegible] عال ومتوسط وسافل [illegible] لا يكون فوقه
ولا تحته فصل [illegible] الجنس بقوله ومن الجنس ما هو مفرد لا جنس فوقه ولا تحته [illegible] لهذا التصحيح
وجه فالحق [illegible] المحكي [illegible] الجنس [illegible] الاضافية العارضة للمفهومات بالقياس الى افرادها [illegible] البعض من
المفهومات بالقياس الى بعض من المفهومات [illegible] فصل الحيوان بالقياس الى [illegible]
[illegible] مفهوم الجنس والفصل مفهومان اضافيان عارضان للاشياء بالنظر الى كونها ذاتيات تمام مشترك بين ماهيتين مثلا او غير تمام مشترك
بينهما من حيث هو كذلك [illegible] في مفهوم واحد [illegible] المتقابلين قد يجتمعان [illegible]
[illegible] تمام مشترك لاشياء [illegible] هذه الاشياء [illegible] ان كان تمام المشترك بينها [illegible] لا يكون هذا الجزء فصلا للماهية [illegible]

بانواع الاجناس

يكون تمام المشترك بينه وبين مهية من الماهيات وان لم يكن كذلك كان بعضا من تمام مشترك فلزم اما اتحاد هذه الامور المشتركة في الجنس او ان يكون
لرتبة واحدة جنسا فوق جنس واحدة والكل باطل ايضا ان لا يعتبر في الفصل كونه غير تمام المشترك بين المهية وجميع ما عداه وهو كما ترى ايضا المعهود
في تعدد الشرح انه في التمثيل المذكور مسامحة اذ السمع نوع من الحس والسمع والحساس ليس لهما الا هذا النوع من الحس وهذا الجنس
ان ما الجنس لا يحمل الا النوع فلا يكون المثال مطابقا للممثل واذ مفهوم الفصل الطبيعي مثلا غير مفهوم النوع الطبيعي وهما مشتركان في مفهوم
الجنس الطبيعي الشامل لهما كالحيوان المشترك بين مفهوم الانسان والناطق ومن الجائز ان يتوهم كما توهم هذا النوع من الاشتراك في احد الجنس من
النوع فالاولى ان يكون احد الجنس لا سبيل الى الفصل اذ قد اعتبر في الجنس كونه تماما مشتركا بين الماهيتين مثلا اذ ليس الجنس تماما كذلك الفصل
نوعه اذ لو كان كذلك لارتفع الاشتراك بين الفصل ونوعه فلا يكون الجنس مشتركا بين المختلفين والاول باطل فهو وفي بعض من الشروح ان الجنس
اذا كان داخلا في الفصل كان مقوما له فلا يجوز ان يكون فصلا اذ الفصل يجب ان يكون محصلا للجنس وهذا انما يكون كذلك ان كان الداخل
المقوم عين المحصل والمقسم وليس يجب ذلك لجواز ان يكون الداخل جنسا والمحصل جنسا اخر لو كان الامر كذلك لزم ان يعتبر جزءا
في المهية مرتان وهو باطل قطعا كان بطلان [illegible] الحمل اذ المهية تركب من امور متباينة داخلة تحت جنس واحد فوجب ان يعتبر فيها الجنس مرتين لكونه
جزء الجزئين وقد يقال ان جنس الفصل لا يعقل اذ لو كان له جنس لكان مشتركا بينه وبين غيره تحقيقا للعموم والجنسية فان كان تمام المشترك
بين المهية وذلك النوع كان جنسا للمهية وان كان بعضا منه كان فصلا لجنسها ولا شيء من الجنس وجزئه داخلا في الفصل على ما بين وفيه
على مذهب الشراح المجوزين تركب المهية من الامرين والامور المتساوية واذ فصل الشيء الحقيقة انما هو ما يميزه تميزا ذاتيا لا يكون بواسطة
وعوارضها بواسطة فصل هو قريب ذهب المصنف الى ان كل واحد من الجنس والفصل اذا نسب الى ما يضاف اليه هو نوعه المندرج تحته ما كان الجنس
اعم مطلقا من نوعه والفصل مساويا له فاندفع ما توهم من ان هذا الوهم انما يتم في الفصل القريب لا في البعيد من الفصول اذ الفصل البعيد ليس في
الحقيقة فصلا للشيء بل هو فصل جنسه ومعنى قولهم انه فصل جنسه على ما نص عليه رئيس صناعة الحكمة في الشفاء [illegible] النوعيات
من المهيات فقد تميز بذاتها او لوازمها او عوارضها غير ما يقبل التعدد والتكثر وهي من الامور [illegible] في العارض لها اذ انتسب الى غيرها وقد
مر ان التميز لا بحسب الاعتبار الا هذا قال والتشخص لحكم هذا النوع من التميز من الامور الاعتبارية العارضة للنوعيات من المهيات وذهب
الشراح الى ان التشخص هو ما انضم الى المهية النوعية صارت المهية بانضمامه اليها ممتنعة عن قبول الشركة بحسب التصور العقلي ومراد المصنف بهذا
معناه المصدري الذي هو نوع من التميز ولما كان الامر كذلك لما كان النسبة بينه وبين التميز العموم والخصوص لا امتناع حمل التميز على المعنى الذي غيره لكن
الثاني باطل لانه قد صرح سيصرح بان النسبة بينهما العموم والخصوص فمراده منه هذا النوع من التميز لا التميز الذي هو التشخص وبالجملة المهيات
قد يعرضها وحدة بها لا يمكن ان يتعدد وهو معنى [illegible] يعرضها بالقياس الى غيرها كونها غير [illegible] ولان لا يكون لم يشاركه في الذات والصفات
كلها فالاول التشخص وهو من الاعتبارات لا يصير بسبب الذات واذا قال [illegible] ان كان للمهيات غيره وتشخص لم يشترك الثاني باطل فكذا [illegible] اللازم
ولا اشتراك التشخصات العارضة لمهيته [illegible] مفهوم التشخص امتاز كل واحد منهما عما يغايره بمميز اخر غير اخر وهكذا الى غير نهاية قال
فاذا نظر اليه الى التشخص من حيث هو لم يعقل عارض الشيء بالقياس الى غيره كان تشخصا وتميز الشيء عن غيره ولا يكون من هذه الحيثية كليا
ولا واحدا ولا كثيرا فضلا عن ان يكون له اشتراك في امر يحتاج به الى مميز معين وان نظر اليه من حيث انه موجود ممتاز عن غيره وجد مشاركا لغيره في
التشخصات فيلزم في مفهوم التشخص وصار اعنها بمميز اخر حكمه حكمه ولا يكون هو بهذا الاعتبار تشخصا بل متشخصا كان له تشخص فاذا نظر اليه من حيث
هو كذلك لا يكون الا تشخصا وتميزا واذا نظر اليه من حيث انه موجود في العقل مشارك له في مفهوم التشخص ممتاز عنه بمميز كان تشخصا له تشخص حكمه حكمه

ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار على ما مر اذ في نظائرها التي هي الامكان والوجوب والقدم والحدوث وغيرها ولهذا النوع من التميز والتخصيص
التشخص الذي هو ملزوم وحدة النوع او كثرته مسبوق بتجويز عقلي لما هو كان يكون لكل واحد من وحدة وكثرة مخصص معين وقد تقرر ان مخصص
الكثرة لا يجوز ان يكون نفس المهية النوعية ولوازمها لما ذكره صاحب التحصيل فيه بقوله كل معنى كلي فانه لا يصلح ان يتكثر الا ان يكون لكل واحد جزء ثم
وصف خاص مثلا لا يصح ان يكون سوادان الا بسبب حيثيتين هما تكثرهما او بسبب حالتين حاصلتين فانه ان لم يكن كذلك لم يصح ان يوجد سوادان ثم
كان واحدا لا كثيرا فانه ان كان سوادا لانه سواد يقتضي ان يكون كثيرا كان لكل واحد منه يقتضي ما يقتضيه طبيعة السواد ايضا فالكل واحد من السوادين مثلا
سوادا شيء لا جزء لا يقتضي انه كان هو بعينه ثم ان كان كونه سوادا وكونه هذا السواد بعينه شيئا واحدا في السوادية يقتضي انه يكون هذا السواد
كان شرطا ان يكون اياه وجب انه لا يكون هو او غيره هذا قال فكثرة السواد وسائر ما يتكثر اشخاصه بسببها فالموجود الذي لا سبب له لا يصح عليه ان يتكثر
لانه لو كان كثيرا لكان لوجود تلك الكثرة سبب ثم قال والحاصل ان هذا النوع من التكثر انما يتوقف على الكثرة لا يجوز ان يكون نفس المهية ولوازمها لما مر انفا
كان ذلك لا محالة لعارض وما العارض لا يمكن ان يعرض الا للمادة او يتعلق بما فيكون لكل الكثرة مادة ولزم من ذلك ان لا يكون للمادة لا يكون الافراد
فانحصر ما به التشخص في نفس المهية والمادة قال واما ما به التشخص الملزوم لوحدة النوع وصيرورته واحدا بعينه المتوقف عليه كثرته تشخصا فقد يكون
نفس المهية النوعية ولا يتكثر افراده لما مر واما وقد يستند الى المادة وجاز ان يتعدد لا بتعدد المادة ومن بينها الهيولات الافلاك مثلا واما
وحدتها المتشخصة المتكثرة بالعوارض الخاصة الحالة فيها الموجبة لتكثرها وصفا وحيزا ان كان الشخصان موجودين في زمان واحد اذ من البين ان
الشخص الموجودين في زمان واحد اذا كان لهما ماهية نوعية لا يمكن ان يكون لهما مادة واحدة لا يكون كذلك ثم اذا كان واحدهما موجودا في زمان لا يوجد
فيه الاخر جاز ان يكون لهما مادة واحدة لا يكون لها تعدد وتكثر وصفا وحيزا ومن ثمة قيل ان الزمان من جملة المشخصات وفي بعض من الشروح انه
اراد بالمادة ما يعم الموضوع كما في الاعراض والهيولى كما للاجسام وصورها والمتعلق كما للنفس واراد بالعوارض ما يعم الصور الجسمية والنوعية والاعراض
القائمة بموضوعاتها التي هي مخصصة بعضها عن بعض عوارض اخرى لحقتها بسبب تعاقب الاستعدادات الواردة عليها الغير المجتمع بعضها مع بعض فلا يكون عدم
تناهيها محالا كما هو المشهور ثم توجه عليه ان المتوقف [illegible] اذا احتاج ذلك في المادة فلا يجوز في المهية النوعية ان يكون تعدد افرادها بحسب استعدادات
يتوارد عليها متعاقبة ولا يحتاج في تكثرها الى امر اخر هو ما ولي فيه بحثه وهو ان المهية النوعية وجودين احدهما ذهني وهو بحسب هذا النوع من الوجود لا يمكن
ان يتوارد عليها استعداد حصول افرادها الموجودة في الخارج وثانيهما وجود خارجي بحسب [illegible] افرادها ان كان لها افراد وح ان اراد به [illegible] لم لا
يجوز ان يتوارد عليها استعداد حصول جميع افرادها التي منها هذا الفرد وهو [illegible] المستعد لذلك لامتناع اجتماع استعداد الشيء ووجوده وان اراد به جواز
توارد استعداد بعض من افرادها عليه [illegible] لا يستقيم ذلك اذ هو نحو نعقد انقسام الجسم بانقسام عرضين حالين فيه الى قسمين هما من نوعه ومن البين
ان استعداد هذا الانقسام انما يتوارد على الفرد السابق من هذا النوع الذي هو عين المهية النوعية [illegible] انقلاب عنصر [illegible]
واسطة او بغيرها ثم [illegible] من البين ان هذا النوع من الانقلاب لا يتم الا بان يتوارد على هذا الفرد من هذا العنصر استعداد حصول فرد اخر من نوع
استعدادا بعيدا وان اراد به حصر توارد الاستعدادات في هذا الضرب [illegible] الانقلاب فان قيل ان يقول اذا حاول ان التشخص بعض من النوعيات
بعضا اخر لزم اما جواز كون احد الكليين مشخصا للاخر وهو باطل لاتفاق القوم على ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية واما وجوب وجود امور تتشخص
بذواتها من غير ان يكون لها تشخص اخر على ما ذهب اليه بعض او دعوى ان التشخص هو هذا الامتياز الذي تقدم ذكره وهو باطل اذ نحن لا نجد عند ادراك الجزئيات
ان لنا ادراكا كذلك كيف لا والمدرك لنا ليس الا مهية نوعية مقترنة بعوارض لا يابى كل واحد منها الشركة وقد اشير الى [illegible] الاولى [illegible]
هذا قوله ولا يحصل التشخص بانضمام كلي الى كلي والا لكان [illegible] تحريره انا نختار الشق الاول [illegible] الترديد بقوله [illegible] لزم كون احد الكليين مشخصا للاخر فانا

تعيّنه بكلي هو مثله اذ ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وتبعه بعض الشارحين في الكتاب في خاتمة العلم الثاني وقال المصنف في نقده الشرايط تخصص الشخص لا
يجوز ان يكون وجوده الخارجي لتوقفه هو على معروضه المتوقف على التخصص لا وجود نوعه المتقدم عليه الاشتراك لا يصلح لهذا وايضا الاشارة فهي فرع التمايز
الى الموقف على تشخص فهو ايضا لم يصلح لذلك ثم قال ان ما يصلح ان يشخص الهوية لا بد ان يكون لها الاختصار ...
بعض الامور يتعلق بالحركة والزمان وبعض الامور يتعلق بالوضع والمكان وجميعها امور لوازمها فمنها ما هو لتعين موادها ويكثر افرادها يكثر ...
ان الشيء الموجود اذا امتنع لما تراه ان يحمل عليه وجب ان يتعين ويتشخص ... ولا كان ... في المفروض خلافه وان لم يكن امره كذلك بل الكلي ان يكون ...
فهو ان يمكن ان يتعدد او يتكثر ام لا فان كان الثاني فهو ايضا انما يتعين بذاته اذ المفروض انه لا امتناع الشركة وهو ما تقدم عليه اذا التصور ولكن حكمها في التصور
ايضا كذلك وان كان الاول فعلته اما ان يكون امرا يمكن ان يتعدد واما ان لا يكون كذلك فان كان الثاني فهو انما يتعين بعلته وهو اذا اخذ بعينه او تصور ...
يمنع تصوره الشركة وان اخذ معها او تصور كان تصوره منع الشركة وان كان الاول احتاج الى امر اخر به يتعين ويصير واحدا او كثيرا والدليل وعلته ان لا يكون له ...
تعدد وتكثر يحتاج لا محالة الى المادة ... انما يتعين بعوارض وهي لا يعرض الشيء الا من قبل المادة فلو ان ادرك مع هذه العوارض كان ...
وان ادرك لا معها كان ... الشركة ... التخصص ... لكون تشخصها بذاته كالحالة واجب الوجود بذاته ومنها يكون تشخصه بلوازم ذاته كالعقول
... ومنها ما يكون بعوارض ... اولى بالوجود وقال ... بعضهم ... لا يحتمل ان يكون الاشخاص كثيرة فهو غير محتاج الى التعين زائد على حقيقته فان
حقيقته سواء كانت نفس وجوده او معروضه ... تعين ... احتمال وجود الشركة وانما يحتاج الى التعين كل ما الاشخاص كثيرة هذا كلامه ... يؤيد ان
المحققين ... قال الشارح ان الهيئة النوعية لا تأبى الشركة والتشخص ... ان يكون في امر اخر يوجب ذلك وهو التشخص ... عليه ... لا اسلم
ان هذا يوجب ذلك لجواز ان يكون الفرق بينهما بالادراك لا بالامر في الخارج من ان الشيء الواحد قد يدرك ادراكا حسيا يمنع تصوره الاشتراك وان كان
الكثرة ... وقد لا يدرك كذلك بل يدرك ادراكا عقليا ... لا يأبى الشركة وان كان يدرك مع جميع عوارضه المشخصة ... ثم قال ان هذا لا
الموجب للمنع ليس له وجود في نفس الامر بل هو اعتباري اذ لو كان له وجود كان له تعين يحتاج الى التعين اخر ... ويتسلسل ... الملازمة ...
الجائز ان يكون التعين ... لا يحتاج الى تعين اخر واجيب بما ... اذ البديهة شاهدة بان لكل شيء هوية وان انحصرت ... فرد ...
... ان التعين لا بد وان يكون له تعين اخر وانما يحتاج اليه ... في ... التعين ... البديهيات ... الا ...
غير التعين يحتاج في كونه معينا الى التعين واما التعين فهو لا يحتاج ... كما ... لا يحتاج ... الكم ... الى الكم ...
يحتاج الكم ... لو سلم فلا نسلم ان هذا يوجب الدور او التسلسل لجواز ان ينتهي الى تعين لا يحتاج الى تعين اخر وقيل ... الفرق بين ...
تعين ... الاحتياج ... لا يخلو عن شيء ... ان التعين ان كان امرا موجودا ... التعين ...
دون حصة اخرى ... على وجود ... ان كان يتوقف ... على ذلك ... توقف الشيء على نفسه ... يلزم الدور او التسلسل
... لا يتوقف على تميز سابق ... هذا دور معية ... التعينات ...
الجنس ... الفصول ... ولا يتوقف تميزها على تميز سابق ... وجود ... متقدم على وجودها ...
المقارنة الزمانية فان قيل ... التعين ...
ذهبوا الى ان التعين امر موجود في الخارج ... التشخص موجود في الخارج ... الموجود غير موجود ... ان اريد بالتشخص ...
التشخص ... والا ... المجموع المركب ... التعين والتشخص ...
المعلوم وجوده ... مفهوم الانسان ... الصدق ... فيكون ... وهو التشخص فيكون له وجود ثم قال

ان اردت ان هذا يوجب جواز كون احد الكليين العقليين شخصا الاخر يمنع الملازمة وان اردت ان هذا يوجب كون احد الكليين الطبيعيين شخصا
الاخر فمسلم ولكن القوم قد ذهبوا الى خلافه كما مر اذ ما ذكره القوم ان الشخص لا يمكن ان يحصل من انضمام كلي عقلي الى مثله لا انه لا يمكن ان يحصل من اي كلي كان من
الكليات الطبيعية فقد يوجب ذلك كالجسم مثلا فانه اذا قام ببعض منه سواد امتاز به هذا البعض عما سواه الغير القائم به هذا السواد كما ان السواد القائم به
امتاز به عن سواد غير قائم به واذا ذاك انما يتخصص ... لا بأس ان نصرح ونقول اولا ان لفظ الجزئي قد يقال ويراد به ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة
وقد يقال ويراد به ما لا يكون الاشتراك في نفس الامر وثانيا ان المنع من الشركة في التصور ليس الا في المدرك اذ لو كان الامر كذلك لجاز ان يعرض لامر واحد تارة
الجزئية واخرى الكلية ليس كذلك اما الملازمة فلان كل امر كذلك وادرك هو بعينه يجب ان يكون نفس تصوره مانعا عن الشركة والا لزم تخلف المعلول عن
علته واما بطلان التالي فلان زيدا اذا ادرك بحس البصر مثلا كان نفس تصوره مانعا من وقوع الشركة فيه واذا لم يدرك بالبصر وادرك بعد بصفات تعدده لا
يوجب تصوره كذلك امتناع تعدده ... تصوره ... الاشتراك ... المتصور وجب ان يكون ... لا يجوز تعدده ...
ولو كان وجوده ... العلم ... المنع المذكور ليس كذلك اما الملازمة ... واما بطلان التالي فلان العلم بالانسان
... نفس تصوره من وقوع الشركة ... ولا يكون المنع المذكور لامر ... الثالث ان امتياز شيء عن شيء ... قد يكون ... لا
يوجب ... غيره ... بنفس ذاته وقد يكون بغيره ... ان كان لهذا الشيء ... جنس ... وان كان له شريك ... نوع ...
من الجائز ان يتميز احد الشيئين ... عن غيره ... ان كل نوع لا يحتاج الى ... في تميزه ... ثم نقول اذا تقرر هذه الامور
فاعلم ان ... الشيء عن جميع ما يغايره بحيث لا يشاركه شيء ... ان يكون ... الماهية كلية ... وكان نفس ذاته ... وجوده وقد يكون نوعا ... كان
نوعه لا يشاركه غيره في جنس ... متحصلا في فرد ... وكان ... فرد ... المشاركات الجنسية ...
يكون ... ان كان ... فرد ... الجنس ... الفصل عن المشاركات ... العارضة عن المشاركات
النوعية وكذا ان كان لافراده تعدد ولا يكون له جنس سواء كان هذا ... او ... يوجب ... فرد ...
ثم هذا الامر ... يجب ان يكون وصفا ... او صافا القائمة به ... الشيء ... يتميز ... كالمادة ... كان الشخصان مشتركين في جميع الاوصاف
سوى المادة وكالزمان اذ ... مشتركين ... اذا وجد نوع السواد مثلا ... ثم عدم ووجد مرة اخرى ... الموجودين ...
ليس الامر الواحد بالشخص ... اعادة المعدوم ... فيكون لكل منهما فرد ... لا ... الزمان من المشخصات قال
صاحب التحصيل ... لم يمنع الشركة فيجب ان يكون وحدة الزمان شرطا في التشخص ... لا يجوز ان يكون ... اعراض
... ان تشخصه من قبل محله ولو كان تشخص المحل ... لزم الدور ... الشيء لم يتشخص لم يتشخص غيره ... التعين والتشخص
... التعين والتشخص ان ... عند القوم عوارض الشيء من تشخصاته ... التشخص ... الجائز ان يحصل التشخص بصفة توحد
في نوع لا يوجد في غيره اذ لكل نوع من الانواع الجوهرية والعرضية ذاتية ... يتميز ... بواسطة تعين الذاتي ...
... كان هذا المعروض ... هذا العارض ... القائم به ... لا يكون لهذا العارض مثلا ... في غيره ... من جميع ...
وكذا اذا انحصر المعروض في فرد واحد ... لم ... في كلام صاحب التحصيل ان هذا العارض هو الوضع ...
الزمان فانه ... الوضع ... لا يشخص ... مع وحدة الزمان ... لكل شيء ... وضع ... الوجود ... اذ ليس ...
اللهم ان ... والاشارة لا

متعدد

نسبة هذا الامر الى الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الماهية الجنسية اذ كان الجنس امرا مبهما لا يتعين الا بان ينضم اليه الفصل هو عينه ذاتا ووجودا او غيره
في الذهن فقط كذلك الماهية النوعية امر لا يتعين الا بان ينضم اليه هذا الامر فليس في الخارج موجود هو الماهية وموجود هو التشخص ولا مانع من حمل
النوع على الشخص لاتحادهما فيه فاتحدا ذاتا وجعلا ووجودا والعقل يفصل الى مجرد وتشخص كما ان الجنس والفصل امر واحد يمكن ان ينفصل الى امرين و
جوابه ان غاية ما لزم من ذلك ان يكون مفهوم التشخص مغايرا لمفهوم الماهية ولا يستلزم ان يدخل في التشخص ويكون جزءا منه لجواز ان يكون التشخص هي الماهية
المقترنة بالعوارض المعينة لا مجموع الماهية وقيده ولو سلم فجزء مفهوم الشيء الموجود في الخارج لم يجب ان يكون موجودا فيه اذ العمى جزء مفهوم الاعمى الموجود في
الخارج وليس بموجود فيه ولو سلم فجزء مفهوم الشيء الموجود في الخارج لم يجب ان يكون جزءا فيه اذ الجوهر جزء حد العرض الموجود في الخارج الموجود فيه
وليس جزءا فيه ولو سلم فعند ذلك ما يخصصه الكم والكيف والاين والوضع لا امر آخر سماه التشخص وقد يقال مراد صاحب المحاكمات ان مفهوم الانسان مثلا يصدق
على كثيرين فلو كان مفهومه لصدق عليه لكن التالي باطل فكذا المقدم فيكون مفهوم احدهما غير مفهوم الاخر فكذا وجوده [illegible] هو منسوب اليه فيكون الموجود
هو المجموع واذا ليس يمكن ان يوجد الكل الا بعد ان يوجد اجزاؤه ومنها التشخص كان له وجود وهو المطلوب وجوابه انه لا يلزم من كون مفهوم زيد غير مفهوم
الانسان كون التشخص داخلا فيه لجواز ان يكون الفرق بينهما بالتقييد والاطلاق لا بدخول القيد في المقيد الا ترى ان الغلام اذا عقل او اضيف الى زيد كان
مفهومه اخص من مفهومه وليس المضاف اليه داخلا في مفهومه وايضا لم لا يجوز ان يكون جزء مفهوم الشخص جزءا لم لا يجوز ان ينسب الوجود الى المجموع ويكون
الموجود هو كل جزء منه مثلا ثم لو قيل لا وجه لقوله ولو سلم فهذا الامر هو الاعراض المكتنفة لكان له وجه اذ التسليم المذكور يوجب ان يكون التشخص جزءا
التشخص مع ان الشارح لو كان هذا الامر الداخل نفس هذه الاعراض لزم تركب افراد الجواهر من الجواهر والاعراض وهو باطل قطعا ومنها ان الطبيعة النوعية لا تتكثر
بنفسها لما سبق من ان الماهية من حيث هي هي لا تقتضي الوحدة والكثرة وانما تتكثر باتصافها بالعوارض المخصوصة التي قد يكون بعضها عدميا
ان كان الامر عدميا لم يكن شيئا بنفسه اذ لا هوية للمعدوم فلا يكون متعينا بالغير اذ لا ثبوت له ولا تعين له فليس يصلح ان يكون سبب التميز عما عداه وجوابه
ما يضاف الى الطبيعة من العوارض المشخصة لا يلزم ان يكون وجودها ولو سلم فالدليلان انما يتمان في ماهية نوعية متكثرة افرادها ومنها ان التعين ان كان عدميا
اما عدم التعين واما عدم اللاتعين اذ لا مخرج له عنهما والتعين اما وجودي او عدمي على التقادير يلزم كونه وجوديا اما على الاولين فلان نقيض العدمي
وجودي واما على الثالث فلان حكم الامثال واحد وجوابه منع ان العدمي يجب ان يكون عدم الوجودي بل قد يكون عدميا ولو سلم فلا نسلم ان نقيض العدمي وجودي
كالامتناع واللاامتناع فانهما نقيضان مع كونهما عدميين ولو سلم فان اريد بالتشخص اللاتشخص مفهوما فهما فلا نسلم ان التشخص لو كان عدميا وجب ان يكون عدما
لواحد من هذين الامرين وان اريد به ما صدق عليه فلا نسلم ان كل ما صدق عليه اللاتشخص عدمي يجب ان يكون نقيضه وجوديا اذ اللاتشخص
صادق على جميع الحقائق وهي ليست امورا عدمية ولو سلم فلا نسلم تماثل التشخصات لجواز ان يكون تخالفها بعد اشتراكها في عارض هو مفهوم التشخص
هذا محصل ما ذكروه وانت خبير ان كل ذلك ان لم يكن المراد من التشخص معنى سوى ما فهم من التميز المخصوص الذي تقدم ذكره وقد علمت ان الغرض ادخله في ذلك اعراضا وما
في هذه الدلائل ثم قالوا فاقت الحكماء ان الماهية قد يكون تشخصها لذاتها فتمتنع بنفسها عن فرض الاشتراك كالواجب تعالى ولا يتصور فيها التعدد والتكثر وقد لا
يكون كذلك فيكون لها لا محالة تشخص كان لها علة لو كانت نفس الماهية ولوازمها لانحصرت الماهية في فرد ولا لزم وجود المعلول بدون علته وان لم يكن كذلك
بل كان علته امرا خارجا عنها فهذا الامر لا يجوز ان يكون منفصلا عنها لان نسبة المنفصل الى كل الافراد والتشخصات على السواء ولا حال فيها لان الحال
في الشخص لا بد ان يكون متشخصا قبله فيكون منفطا عليه فتعين ان يكون محلا له وهو المادة وقد تقدم تفسيرها في مبحث ان كل حادث مسبوق بمادة
والاستناد الى المادة اعم من ان يكون بنفسها او بما فيها فلا يرد ما قيل من ان تعين المنفصل لا ينحصر فيما يكون حالا في الشخص ومحلا له او عارضا له بوجه منها
ان الحكماء يجعلون التشخص قسمين احدهما ما يكون تشخصه نفس ذاته والاخر ما يكون تشخصه معلولا له فلا يكون هذا النقل صحيحا ارشدك الى ذلك انتهى

عز

من التصحيح والجواب يمكن ان يستنبط من كلام منا تقدم ذكره ومنها ان ذكر من وجوب تقدم المحل على الحال الا انه في الحال الجوهري وجوابه ان الحال الجوهري
انما يحل في المادة وهي امر مبهم لا تعين له فلا يرد ذلك على ان الحال في التشخص مفتقر اليه منها الكم اعتراض تعدد اشخاص العلوم القائمة بالعقول المجردة ولزوم
ذلك ما توقف تعدد اشخاص الماهية على المادة وجوابه ان مرادهم من المادة هاهنا ما يشمل الموضوع فلم سلم ان العلوم كذلك كان الحال فيها امرا زائدا وهو هذه الحال
النوع موضوعاتها ومنها انهم قالوا ان العلوم قد يتعدد بتعدد معلوماتها وليس معلومات العلوم موادها ولا لوازمها او عوارضها فلا يتوقف تعدد الاشخاص
على المادة وعوارضها ولو كان الامر كذلك لكان كثرتها لازمة الكثرة ووحدتها لازمة لوحدتها وليس كذلك اذ المعلومات المتعددة قد يتعلق بها علم واحد كالعلم
الاجمالي والعلوم المتعددة قد يكون معلومها واحدا كما ان معلومها واحد هو الانسان ثم قالوا ان تعدد الاشخاص لو كان لتكثر المواد توقف تكثرها على مواد اخر
وهكذا الى غير نهاية ولزم التسلسل وانحصار نوع كل مادة في شخص واحد فلم يتعدد افرادها فكيف يتعدد افراد ما يحل فيها والجواب منع ان كثرتها لا تصل بسوابق تحققها
لاستعدادات متعاقبة لكون كل سابق منها علة للاحق وهذا التسلسل في استحالته عندهم وقال صاحب المحاكمات لو جاز تعدد المادة بعوارضها الغريبة فلم
لا يجوز تعدد افراد النوع بعوارض غريبة ويرد ذلك بسبب التعاقب وقال بعضهم انه مبني كلامهم هذا على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات انما يكون في
المادة فلو تم هذا تم ذلك وكلا فلا يرد عليه سوى اعتراضات اوردناها كان يقال لا نسلم ان نسبة المنفصل الى كل الافراد والتشخصات على السواء بل واحدة
فان فاعل وجود الممكنات ليس عندنا الا الله تعالى الحال المختار انه لكل فاعل نسبة خاصة الى المنفعل ولو سلم فلا نسلم ان المحل هو المادة لم لا يجوز ان يكون امرا غير جسماني
ولا يمكنهم تعميم المادة بحيث يتناول المجردات لانهم فرعوا على هذه القاعدة ان العقول لا يتعدد افرادها وان النوع المنحصر في فرد [illegible] سوادها واعراض غير
بوجوه منها انا لا نسلم ان انحصار نوع كل مادة في فرد يوجب امتناع تعدد افراد ماهية واحدة لجواز ان يتعدد ويكون لكل فرد مادة وينحصر نوعها في فرد ولا نقل
لو صح هذا لجاز ان يكون في دم من نوع الى فرد اخر لانا نقول ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يقبل كل ما يتكثر اشخاصه بهذا الوجه الانطباع وليس كذلك
وقد يقال ان هذا الاحتمال مدفوع بكونه خلاف ما ذهبوا اليه كما ترى ومنها ان الحكم من ان تعدد المادة بتعدد الاعراض الحالة فيها ان كان ما ذكروا في اصل
الدليل من ان تواردا شخاص النوع لا يمكن ان يحصل باعراض يحلها انما هي فيها فان لا يمكن ان يتعدد بعوارض يمكن ان يتعدد بها فالاولى ان يقال ان المادة لا
يتكثر بذاتها بل انما يتكثر بعوارضها وتكثرها يستند الى تكثر استعدادات سابقة عليها والمادة مع كل واحد منها تشخص بفرد فتشخص الافراد بعوارض المادة لا
لتعددها في نفسها وهذا مع انه لا يصلح لان يوجه به كلام المص على المعروف صاحب اذ المص قد نص على تعدد المادة فيرد عليه ان المنافاة المذكورة مع انه
فرع ان يكون حكم الاعراض القائمة بالتشخص والاعراض القائمة بالمادة واحدا وليس بحيث اذ الشخص تشخص واحد تحصل من عوارض فيكون
مقدما عليه او يمتنع ان يكون محلولها بخلاف المادة فان لها بسبب الاستعدادات المتعاقبة تشخصات متعددة فجاز ان يتشخص واحد منها بعوارض لاحقة بها
وايضا المادة ان لم يتكثر بتكثر الاعراض والصور لكان مادة اشخاص العنصريات مثلا تشخصا واحدا ولم يقل به احد فاندفع ما توهم بعض انهم يقولون ان مادة
العناصر والعنصريات واحدة بالعدد كيف كلامهم يقولون ان تعدد المادة ووحدتها وكثرتها تابع الصور الحالة فيها فكيف جاز ان يكون الصور الحالة فيها كثيرة
لعدم المادة واحدة فوضح ان تعدد المادة وعوارضها انما كان للاستعدادات الغير المتناهية المتعاقبة الواردة على المواد لتمام التسلسل وهو باطل فاستهل وهنا
انما يتم لو لم ينته سلسلة هذه الصور وما يتكثر بذاتها على ما ذهب اليه المعلم في شرح الاشارات حيث قال الذي عن المادة انما يتكثر بها او المادة انما يتكثر بذاتها لا بالعرض
كالمبر ونقل بعض اخر من مصنفاته ان الكثرة المتفقة بالحقيقة اما ان يكون لاحادها فرق فارق او فارقة ولا اولوية لا يمكن ان يوجد الا مع الزمان فان العلة الاولى
لهذا التغير والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى المتكثرة بهذا الوجه هي الوجود الذي يقبل الوضع لذاته وهو الجسم الجزئي امور تحت كل الاوضاع
وكل ما هو كذلك تشخص مادي ومنها انا لا نسلم ان ليس لهم هذا التعميم اذ غاية ما قالوا ان العلم بالكليات صورة لا عرض لها ومحال التي لا امر مجرد عن المادة وان المراد بالمحل
ما يعم الموضوع فكيف لم يجز لهم التعميم نعم انهم قد اقاموا الدليل على ان بعض المجردات القائمة بذواتها موجود لا تعلق له بالمادة في ذاته وفعله وهو العقل

ثم قالوا ان هذا النوع من الوحدة لا يمكن ان يتكثر افراده لامتناع ان يكون لها مادة فان التنويع على ما تقرر ان يكون لها مادة [illegible] ان الماهية لم يجز ان يكون مجردة ثم قالوا

[illegible]

ولا يكفي ذلك اذ ههنا امر كذلك باق عند المعلم الجسم المطلق الذي الشامل للواحد والكثير وعند اصحاب الجزء اجزاء الجوهرية تركبت منها هذا المثال وعند مثبتي الهيولى
الهيولى والطبائع النوعية مع العرض لا يقال لو كان الامر كما ذهب اليه الصوفية واصحاب الجزء الذي ثبت ما او عبادا دل على ان الوحدة والكثرة من العوارض المفارقة فيكون الوحدة في كلا
الوقتين عين الجسم الواحد الشخصي وهو عين ما ادعيناه لانا نقول ان الجسم الشخصي لم يبق عند التفريق وكان الجسمان الحاصلان من تفريقه عين الواحد الشخصي الذي كان
قبل الا ان جسم نحاس الماء لم يجمع النحاس ما لم ان المسلم شخصا واحدا ولم يكن ذلك على ما يشهد به البديهة فظهر ان الجسم الواحد اذا فرق لم يبق شخصه ومع ذلك يحكم العقل
بقطعه ولا يكون ذلك الا لما تشخص الامر الاخر هو بعينه بعض اجزائه شخصا او نوعا او غيره في المثال ما ذهب اليه مثبتو الهيولى وانما لا يمكن ان يذكر في تعريف الوحدة والكثرة
يتوقف معرفته على معرفتهما [illegible] في شيء منها [illegible] الواحد [illegible] اذا قلنا ان الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد
هو الذي لا يتكثر فقد اخذنا في بيان الوحدة الكثرة واما الكثرة فمن الضرورة ان يحد بالوحدة لان الوحدة مبدأ الكثرة ومنه وجودها ثم في حدها تبين الكثرة استعملنا
في الواحد بالضرورة فان قلنا انها المجتمع من الوحدات فقد اخذنا في الوحدة مع امر اخر هو المجتمع [illegible] يكون عين الكثرة فقد اخذنا في حدها نفسها وكذا اذا
قلنا ان الكثير هو الذي فيه الواحد اخذنا فيه الواحد مع امر اخر هو العدد التعقيبي الذي لا يمكن ان يفهم الا بالكثرة ثم ما اعتمد عليه ان نقول في هذا الباب شيئا يعتد به ثم قال
ومن العجب ان يحد العدد بانه كثرة مؤلفة من الوحدات او الاحاد والكثرة هو نفس العدد لا جنسه ثم لا معنى للكثرة الا المؤلف من الوحدات فيكون قوله يحد او تؤخذ الوحدة
كثرة او الكثرة عدد الا يقال ان الكثرة كما تكون مركبة من الوحدات كذلك قد يكون مركبة من غيرها ايضا كالناس والدواب فلا يتوقف معرفتها على معرفة الوحدات او وحدة
الامور كلا لا يكون وحدات كذلك المركبة منها اليس كثرة ايضا بل كثرة ليس كلامنا فيهما بل في الوحدة والكثرة ثم ما ذكره المصنف انما هو على ان العدد كمية منفصلة ذات
ترتيب ضرورة توقف معرفة الكمية على معرفة الجزء والمساواة والتقدير والترتيب على الوحدة فلا يمكن ان يعرف الا بالكمية والمساواة اخص منها كان الترتيب كذلك لا يمكن ان يعلم
الا بعد العدد وقال ولا يمكن تعريفهما اي تعريف الوحدة والكثرة ضرورة توقف كل واحد في تعريفهما عليه بما يكون ابين من المعنى الواضح المدرك في بادي النظر الغير المحتاج
الى كسب نظري لما مر ان حصولهما لا يمكن بطريق الاكتساب وانما في الشفاء ان من الواجب ان يكون هذه الامور التي ذكرت تعريفهما تنبيهات على التنبيه
بالامثلة والاسماء المرادفة وان حقائق المهيتين متصورة ان بديهة العقل الغرض من تعريفها حينئذ ان يميز علما بانه يد فقرا ولا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ
اي لا يمكن تعريفهما الا تعريفا لفظيا قصد به تعيين مسمى من بين المعاني من حيث هو مسمى بهذا الاسم وزعم الشراح ان امتناع تعريفهما البديهتهما لو كان
الامر كما ذكر وظهوره على ان الامور البديهية قد يحتاج الى نظر وفكر كما في الاكتساب المحسوس ثم لو ثبت انهما بديهيتان من جميع الوجوه لم يحتج الى التعريف واذ قد
تقرر في موضعه ان ادراك الكليات في اوائل الفطرة يتوقف على ادراك جزئياتها والتنبيه على ما بين المشاركات والمباينات ومن ههنا انقسم الى قسمين عند هذا
فقد علمنا ادراك الكليات كان في معرفة احوال الجزئيات والحكم عليها بامور لا زمة او غير لازمة حكما لا يخرج عنه شيء منها فلهذا الوحدة والكثرة عند العقل
والخيال يتساويان لكون كل منهما اعرف لا انقسام بمعنى ان الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة وهي اعرف عند الخيال من الوحدة اذ لم يدرك الكثرة الجزئية لم يمكن ان يدرك
الكليات واذا ادركت الكليات لم يحتج العقل في ادراك احوال الجزئيات الى ادراكها بخصوصها بل كان له ان يعلم بها احوالها كلها بحسب طاقة البشرية اذ الكل واحد
من الحواس والنفس انما هو طريقه ادراك الكل وحدس الكليات والجزئيات على ما نص عليه الرئيس في برهان الشفاء الا ان العقل لا يدرك الجزئيات الا بوجه كلي كما ان الحس لا
يدرك الا الجزئي لا يدرك الكلي لا معنى للكثرة الا الكل والوحدة التي لا يمكن ان يعرف الا بوجه يكون كليا كما ان الكثرة لا يعرض لها الا اذا عرض لها الجزئية التي هي الاجزاء
من اجزائه فكل واحدة منها اعتقدها بلا انقسام فادراك الوحدة عند العقل القوي في ادراك الكثرة كان ادراكها بعكس ذلك عند الخيال وكذا صار الحس اقدم [illegible]
مبدأ الا انه احد الوصفين دون الاخر ولو لم يكن اعرف لم يجز فيه ذلك فيكون كل منهما اعرف من الاخر بوجه هذا ثابت توجيه كلامه هذا ولكن اقول عليه المص في بعض
مصنفاته واوضحه الشيخ الرئيس في الشفاء يقول لكن الكثرة يحصلها الاول والوحدة يحصلها الا بالاعتبار مبدأ التصور والعقل بل ان كان ولا بد يحصل الخيال وقال ولا بد
جاز ان يوجد كل منهما في تعريف الاخر وفي شرح المقاصد ان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال لان الواحد مبدأ الكثرة والعقل يعرف المبدأ اصلي

المبدأ والكثرة يرتسم صورها في الخيال فيسرع العقل بها الى اولا واحدا فلذا يوجد احدهما في تعريف الاخر قيل عليه ان اريد ان معينها الكلي الذي هو اتم كليا
لا يمكن ان يدرك الا بالعقل وان اريد ان افرادهما الكلية فلهما يدرك بالحس فقط فاعلم ان احدهما اعرف عند العقل من الاخر وعند الخيال واجيب بمنع مقدمة هي ان
مدرك الكليات والجزئيات هو النفس لكن لا ان النفس تدرك الاولى بذاتها والثاني بالتها ولا شك ان ما تدركه النفس بذاتها كان اعرف عندها مما تدركها
بالتها اذا اختلف بيانها وبالعكس لا اختصاص مع التها ان معروض الوحدة اعني الطبيعة الكلية اعرف عند النفس لا باعتبارين فيكون عارضها ايضا كذلك
ومعروض الكثرة بعكس ذلك بالثاني فيما فيكون عارضها ايضا كذلك ومنهم من قال ان النفس كما تدرك معروض الوحدة بالاعتبار الاول تدرك معروض الكثرة
بهذا الاعتبار ايضا اذ قد حصل فيها الصور الكلية ولا وجه لان يخصص احدهما باحد الحكمين والاخر بالاخر لا يمكن ادراك الكثرة بدون ادراك الوحدة
وايضا لا نسلم ان هذا النوع من القرب يوجب كون المرتسم فيها اعرف فان من الكليات ما لا يدركه النفس الا بالنظر والجزئي من الجزئيات يدرك كذلك من
البين ان ما يدرك بالبديهة اظهر مما يدرك بالنظر وايضا بعض صفات النفس قد تدرك بالفطرة فيقع بعض ما هو خارج عنها يدرك باوائل النظر
كبرودة وحرارة الهواء وقد يقال ان معنى هذه الاعرفية ان النقل الصرف هو العقل البسيط الاجمالي الذي لا كثرة فيه وانما المفصل للنفس من حيث هي
نفس بعونة القوى البدنية فيكون الوحدة اعرف عند العقل واما كون الكثرة اعرف عند الخيال فلان الخيال لا يتمكن من تخيل امر واحد من غير ان يشتمل على
كثرة اذ لا يرتسم فيها الا الصور المقترنة بالعوارض المشخصة المعينة وفيه منع ظاهر لانا لا نسلم ان العقل الصرف في ذلك لجواز ان يعقل امور كثيرة لا يكون اجزاء لامر
واحد مع انه لا يكون النفس محتاجا الى تفصيل لم يمكن ان يقال ان هذا بمعونة القوى البدنية ومنع اخر هو انا لا نسلم كون الكثرة اعرف عند الخيال الا كان
مدركا لها ومن المحققين من قال ان معنى هذه الاعرفية ان الكثرة اسبق الى الخيال والحس من الجملة لان تفصيلها وتميزها اجزائه وان الوحدة اسبق
الى العقل اذ العقل يعرفها المؤلف بداية وجود فرادة واحدة وفيه تأمل ثم اعلم ان العقلاء قد اختلفوا في وجود الوحدة والكثرة فذهب بعضهم منهم الشيخ الرئيس
الى ان الكثرة التي هي نفس العدد لا وجود في الاعيان واستدل عليه بعضهم بان قال فيقول ان العدد له وجود في الاعيان ووجود في النفس وليس قول من قال ان
العدد لا وجود له في النفس الا بقيد شيء ما لا ان قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في الاعيان الا في النفس فهو حق فانا لم نقل انا نوجد
لا مجردا من الاعيان فانها ليس له الا في النفس وكذلك ما ترتب وجوده على وجود الواحد واما ان يكون في الموجودات اعداد فذلك امر لا شك فيه اما
ان الاعداد ان لم يكن لها وجود في الاعيان لم يتصف شيء بالخواص الثابتة لها فكذا معدوما اللا زم ولانه لا وجود له في الخارج لا يتصف به الا ان قد
تقدم ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له والمطلان التالي فلان الكثرة كالانسان مثلا قد يتصف باوصاف منها الزوجية والفردية والاولية والتركب
والزائدية والناقصية والمربعية والمكعبية والصمم والمنطق وغير ذلك وهذه الامور ليست من المعقولات الثانية ولو اطلقنا الكل ان يوجد
بدونها او لا عوارضها التي هي لا ينقسم بذاته الحسية كذلك اذ حكمها حكم معروضاتها فيكون مبدأ لها الامر الاخر لا يعني الكثرة الا هذا فيكون موجودا اذ
من البين ان ما لا يكون له وجود لا يكون له اوصاف كذلك فكذا ما هو جزء منه الذي هو الوحدة وهذا انما يتم لو لم يكن اختلاف ماهيات الاشياء وحقائقها
في تعددها المحتاج الى امر اخر به يتعدد ويتكثر وليس كذلك اذ من البين او القريب منه ان الماهيتين المختلفتين بنوعا انما يحتاجان في كونهما اثنين الى ان
يعرض لهما امر اخر فلا يكون اثنينيتهما الا نفسهما الا في وقت الا نفسه مثلا ان كانت نفسها لم توجد بدونها وليس كذلك اذ كل من الماهيتين في نفسها
يمكن ان يوجد هو بدون الاخر بل متغايرتين ولا لزم من ذلك ان لا يكون الخصوصية منهما مدخل ولا يلزم من ذلك ان لا تكون ماهية لهما ان يكون
لها مبدأ فيها ولا ان يكون نفسها ايضا كالموجود والشيء من العوارض المحمولة على الاشياء كلها لا يقال لا معنى للعدد الا معنى كذلك لانا نقول الوجه في كون
الشيء عرضا بوجود ذلك لكان كل شيء خارج عن شيء محمولا عليه عرضا عارضا له وليس كذلك فالعرض يجب ان يكون مباينا لموضوعه في نفس الامر وليس هذه
الامور القابلة لموضوعاتها كذلك ومن المحققين من التزم ان معنى الاعراض ما هو كذلك والعدد منه وفيه ما فيه وقال في موضع اخر ان الوحدة وكذا

على الاعراض وح لا يمكن ان يكون جوهرا لامتناع صدق حد الجوهر على العرض وقد يقال ان الجوهر وح لا يمكن ان يكون جنسا لفصل الواحد ليس جزء الحقيقة
شيء من الجواهر فهو امر لازم لها فيكون [illegible] عرضيا ثم [illegible] فيكون الجوهر واحدا او الوحدة هي المعنى [illegible] هو العرض فان العرض [illegible]
ان كان [illegible] ان يكون جوهرا فانما يجوز ذلك [illegible] البسيط [illegible]
[illegible]

[illegible]

في محل واحد كان بينهما تقابل عرضي يشير اليه قوله وتقابلهما لاضافة عارضة لهما باعتبار المحل فان الوحدة علة للكثرة مقومة لها والكثرة
محل لها متقومة بها واما المكيال والمكيلية فان الوحدة مكيال للكثرة تفنى بها اذا اخذت منها مرة بعد اخرى ولا تقوم المكيال والمكيلية
الا بهذا لا تقابل جوهري بينهما فان الرئيس في الهيات الشفاء قال ليس كون الشيء وحدة وكونه كثيرا شيئا واحدا بل بينهما فرق اذ الوحدة يعرض لها
ان يكون مكيالا كما يعرض لها ان يكون علة وفي بعض الشروح ان لا تقابل ذاتيا بين الوحدة والكثرة بوجهين احدهما انه لو كان بينهما تقابل
كان لهما موضوع واحد لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستدعاء مفهوم التقابل ذلك واما بطلان التالي فلان كلا من الوحدة والكثرة اذا
طرأت على موضوع الاخر ابطله والا لبقي الشيء مع انعدام وحدته او كثرته على الوحدة والكثرة وهو باطل قطعا واعترض عليه بوجوه منها ان دليلكم
هذا لو تم لما كان بين الوحدة واللاوحدة او الكثرة واللاكثرة تقابل ذاتي لكن التالي باطل بديهة واتفاقا من الموافق والمخالف فكذا المقدم بيان الملازمة
لزوم جريان دليلكم فيه وجوابه منع جريان الدليل اذ موضوع الوحدة واللاوحدة جاز ان يكون امرا واحدا اذ لا نعني بوحدة موضوعهما
الا ان يتوارد السلب والايجاب على امر واحد وليس موضوع الوحدة والكثرة كذلك لامتناع ان يتوارد الكثرة على ما يتوارد عليه الوحدة لا ما ذكره
بعض من ان موضوع اللاوحدة عين موضوع الوحدة اذ الشيء اذا عدم في الخارج ووجد في الذهن بطل وحدته الخارجية لبطلان وجوده الخارجي
فاتصف لا محالة في الذهن باللاوحدة التي هي نقيضها ولو سلم ان وحدته لا يبطل بابطال وجوده الخارجي اذ الوحدة والكثرة من لوازم مطلق
الوجود لا من لوازم الوجود الخارجي لنا ان نقول ان سلب الوحدة ان لم يجعل لازما للثبوت نقيضا لها لم يكن محلهما متعددا وان جعل لازما لم
لا يكون لهما محل واحد فلا يكون احدهما مقابلا للاخر اذ مبنى ذلك اما على كون الموجود في الذهن عين الموجود في الخارج واما على منع التقابل بين
الوحدة واللاوحدة وكلاهما بديهي البطلان ومنها انا نسلم ان طريان الوحدة او الكثرة على موضوع الوحدة او الكثرة يوجب انعدام موضوعهما
وانما يكون كذلك لو وجب ان يكون موضوعهما واحدا بالشخص وليس يجب ذلك اذ هم قد ذهبوا الى ان موضوعهما قد يكون واحدا نوعيا كالرجولية
والانوثية للانسان مثلا وقد يكون واحدا جنسيا كالزوجية والفردية للعدد وقد يكون اعم منهما كالخير والشر اذ من البين ان الواحد النوعي او
الجنسي مثلا لا ينعدم بانعدام الواحد من افراده مثلا لا يلزم من بطلان موضوع الوحدة والكثرة شخصا بطلان ما هو موضوعهما لا يقال انا نريد
بالواحد النوعي الفردين المندرجين تحت نوع واحد مثلا والمتقابلان جاز ان يجتمعا فيه كالرجولية والانوثية الموجودتين في افراد الانسان مثلا
وان اريد به نفس الماهية النوعية الكلية فهذه العوارض ليست من عوارضها لانا نقول انا نختار الاول ونمنع ان اجتماعهما اجتماع المتقابلين انما
يكون كذلك لو كان اجتماعهما من جهة واحدة وليس الامر هنا كذلك اذ وجود الماهية عين وجود افرادها فيكون عوارضها من عوارضها
فالصواب ان يقال ان موضوع الوحدة سواء كان امرا شخصيا او نوعيا او جنسيا مثلا امتنع ان يكون موضوع الكثرة وكذا ان كان موضوع الكثرة
كذلك امتنع ان يكون موضوع الوحدة اذ ح وجب ان يكون الوحدة او الكثرة ايضا كذلك ومن البين ان ابطال الوحدة النوعية بالكثرة
النوعية او بالعكس لا يلزم لابطال الموضوع النوعي مثلا اذ الواحد بالنوع موضوعه نوع واحد وموضوع الكثير بالنوع نوعان مختلفان فلا يكون
موضوعهما واحدا بعد ابطال احدهما بالاخر وقس عليه اذا كان الموضوع جنسيا او غيره فلا يكون الاحتمال المذكور منافيا لما ادعاه المستدل
ليمكن ان يتقوى به المنع بل هذا منع لا مضرة فيه فسقط ما قيل من ان هذا الوهم فانما يتم في الوحدة والكثرة المقابلتين لا في الوحدة بالموضوع او
المحمول الحاصل اليه الاشارة لا لما قيل من ان موضوعهما ليس هو الذات وحدها بل الذات مع نسبتها الى الموضوع مثلا فاذا لم يتغير هذه النسبة لا
يصير كثيرا او واحدا وان تبدلت لم يتوارد على الموضوع حقيقة وقد يقال المعنى بوحدة الموضوع المعتبرة في التقابل الذاتي كون الشيء بحيث يجوز
العقل تواردهما عليه وليس موضوع الوحدة او الكثرة اذا اتصف بالوحدة او الكثرة كذلك اذ لا يجوز العقل كثرة ما عرض له الوحدة الشخصية كما لا

يجوز

يجوز وحدة ما يعرض له الكثرة الشخصية مثلا وقيل في الجواب عن هذا الوهم لكان دليلا اخر لا تعلق له بما سبق ومع ذلك لنا ان نقول ان من الاشياء الشخصية
ما يجوز كثرتها لكن لا من جهة هي بها الواحد بل من جهة اخرى كشخص من الانسان فانا وان لم نجوز ان يكون اشخاصا من الانسان لكنا نجوز ان يكون
اشخاصا من الموجود والشيء او غيرهما فلا يكون الغرض الا المفروض من المحالات لا يقال لو جوزنا ذلك لجاز ان يكون الشخص كليا لانا نقول هذا انما يرد
ذلك لو اقتصر كلامنا ان يجوز هذا الشخص لانسان اشخاصا منه لا الجزم من هذا ذلك فان قلت ما يعرض له الكثرة كذلك ليس موصوف الوحدة
والكثرة امرا واحدا بالعدد اذ الموصوف بالكثرة مثلا حقيقة الصورة العارضة للمادة قبل ان يعرض لها الصورة بما يصير واحدا وبالعكس فلا يكون محلهما
واحدا ليكون ذلك من باب تجويز كون الواحد كثيرا او بالعكس قلنا هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة انما يدل على ان هذا الامر لا يجوز ان يكون هو
الجسم المتصور لكن لا يلزم ان ليس لها موضوع واحد وليس يجب ذلك ان لا يكون لهما موضوع واحد لجواز ان يكون موضوعهما امرا واحدا هو الهيولى الباقية بعينها
في الحالتين لا يقال ان الهيولى ليست واحدة في ذاتها ولا كثيرة فهي انما يتصف بهما بالعرض كما يوصف راكب السفينة بالحركة لما قيل من انه يمنع ذلك على
اتصافها بهما ليس مقتضيا انه لا ان ليس لها اتصاف بهما حقيقة ليلزم منه ان يكون موصوفهما الحقيقي هو الصورة فان الشيء الواحد الشخصي لا يقبل
التعدد بان يكون هو في نفسه متعددا لان هذا في تقدير تسليمه انما يبطل كون الموضوع الحقيقي لهما هو الهيولى الباقية لا على ان موضوعهما هو الهيولى الواحدة
بالشخص في الهيولى حال الحلول الشخص الواحد من الصورة فيها شخص واحد وحال حلول الاشخاص المتعددة فيها اشخاص متعددة وبالجملة لا يلزم من عدم
زوال الهيولى في الحالتين بقاؤها بشخصها لاحتمال ان يكون تعددها لازما لتشخصها دون وجودها فلا يبقى عند فنائه والحق ان موضوع الوحدة او
الكثرة شخصيا كان او نوعيا او غيرهما لا يمكن ان يبقى بعينه بعد تكثر الموضوع او وحدته فيكون بينهما تقابل ذاتي وثانيهما ان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء
من المتقابلين كذلك اما الكبرى فلان احدهما مقابلا للاخر اما الصغرى فهو على الكبرى ولان تقابلهما ان كان تقابل الايجاب والسلب او العدم والملكة لزم ان يكون
العدم متقوما بالملكة او الملكة بالعدم وهو باطل قطعا وان كان تقابل التضايف لم يتقدم احدهما على الاخر وهو باطل قطعا اما الملازمة فلامتناع تقدم احد المتضايفين
على الاخر واما بطلان التالي فلوجوب تقدم الوحدة على الكثرة المركبة منها وان كان تقابل التضاد لم يجز ان يجامع احدهما الاخر اذ الضد لا يجامع الضد
الاخر لكن التالي باطل اذ الوحدة لكونها مقومة للكثرة وجب ان يكون مجامعة لها واعترض عليه بانا لا نريد ان ذات الكثرة مسبوقة بذات الوحدة في الخارج او
الذهن فهو ممنوع اما الاول فلان العدم بتحققها في الخارج امتنع ان يكون فيه حقيقة لشيء واما الثاني فلانا قد نعقل مفهوم الكثرة والزوج كون الشيء بحيث ينقسم
لم يعقل معها الوحدة التي هي كونه لا ينقسم وان اريد ان موضوع احدهما جزء لموضوع الاخر فهو مع بعده مما لا يفتقر التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة العارضتين
له وقيل عليه انا نختار الاول ونمنع ان احدهما قد يعقل بدون الاخر ان اريد تعقلهما بتعقل ماهيتهما اذ لا معنى للكثرة الا المركب من الوحدات وتسليم عدم النفع
ان اريد به تعقلهما بوجه من الوجوه ومن الشراح من توهم ان بينهما تقابلا ذاتيا من حيث تقابل التضاد واستدل عليه بالجزم بديهة بعدم اجتماعهما في محل واحد اذا
نظر اليهما وقطعنا النظر عن كون احدهما علة للاخر او مكيالا له ثم ان ليس احدهما عدم الاخر ليكون تقابلهما تقابل الايجاب والسلب او الملكة والعدم فتعين ان
انما تقابل المتضايفين او التضاد لكن الاول باطل لامكان تعقل واحد منهما بدون الاخر فتعين الثاني وهو غلط واعترض عليه بان غاية ما لزم من الدليل المذكور انما يكون
عدم اجتماعهما في كونهما وجوديين لا يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر بديهيا ولا يلزم من ذلك ان يكون تقابلهما ذاتيا لاحتمال ان يكون تنافيهما بالعرض
فانه يمكن ان لا يجتمعا ونحن نجزم بديهة بعدم اجتماع الانسانية واللاناطقية والحمارية والحدة في زمان والحق ان تقابلهما ليس ذاتيا كما قال المحقق في شرح
المواقف ان ذلك الجزم انما هو لتبادر الذهن الى ان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة فلا يكون الموصوف بهما شيئا واحدا وليس يلزم من ذلك تقابلهما وانما الكلام
في المتقابلين بالذات اذا نسبهما العقل الى شيء واحد وحكم بان حصول احدهما فيه مانع من حصول الاخر فيه ولو لزم ذلك لكان بين الحمرة والصفرة
تقابل ذاتي عندهم وليس كذلك لما تقرر في مظانه والحق ان الوحدة والكثرة وان كان بينهما تقابل ذاتي لزم ان يتقدم احد المتضايفين على الاخر او تقدم احد المتضادين

او تقوم الملكات باعدامها اذ تكون الاعدام عين ملكاتها على ما هو مفصل لا شرحا والكل بطا فيكون تقابلهما عرضيا وفي شرح المواقف
والمحقق المنقوض كلامهم هو ان الكثرة ملتئمة من الوحدات فان حقيقة الاثنين مثلا وحدتان اذ ليس هناك شئ اخر يعتبر فيها سوى
الوحدات واما الانقسام فهو لازم لتلك الحقيقة خارج عنها واذا كان حقيقة الكثرة ذلك لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات وهو كما ترى اذ كما
ان الوحدة مكيال للكثرة وهي مكيلة بها كذلك الواحد من جنس مكيال للكثير منه على ما فصله الرئيس في الهيات الشفاء بقوله ثم لا شيء اعرض لها وحدة
فيصير مكيلا لكن الواحد من كل شئ مكيال انما هو من جنسه اذ الاطوال انما يكال بالطول الواحد والعروض بعرض واحد والجسمات بجسم كذلك والا
بالزمان الواحد والحركات بحركة واحدة والاوزان بوزن واحد والالفاظ بلفظ واحد والحروف بحرف واحد والاعداد بعدد واحد والجمل الواحد من
كل شئ الذي هو مكيال اصغر شئ منه طبعا بالجودة او بطبيعة واحدة او وصفا كدرهم ودينار وهو لم يحد لا يمكن ان يتجاوز عنه فيكون تعينه اصح اللزوم
والتقدير ومن شرايطه ان يعتبر الاصغر منه ويقدر به كالشبر في الاطوال وشبر مربع في العروض وشبر مكعب في الجسمات وكحركة ساعة من حركات
جسم حركة دائمة غير مختلفة بالسرعة والبطء ظاهرة غاية الظهور سريعة غاية السرعة كالحركة اليومية تقدر بها سائر الحركات كما تقدر بمقدارها
مقاديرها ثم قال فيجب ان يكون مكيال كل شئ من جملة اجزائه يحول ان يكال الشئ بما لا يكون من جملة اجزائه كتقدير مقدار كل حركة بمقدار الحركة اليومية
وتقدير كل حركة بحركتها ولا ان يكون الكل لا يمكن ان يكال بمكيال معين مقدر كالاشياء التي هي اصغر من واحد مفروض مثلا اذ لا يمكن ان يكال بما
يكال هذا الشئ ال العدد الصرف ويحصر بهذا الاقام الكلام يمكن ان يكال اراد المصنف ان يشير الى الواحد والكثير لا يكون معينا الشئ في تعيين مكاسل الاشياء
وتقديرها موجبا للعلم بان ما من الكثير مركب منه اي واحد من الواحد فقال وعروضهما اي عروض الوحدة والكثرة قد يكون واحدا كالاثنين
من الانسان الذين هما كثير شخصا متحد نوعا فانه لا محالة جهتان اذ من البين ان الامر الواحد من جهة واحدة ليس يمكن ان يكون واحدا وكثيرا معا ثم
الواحد والكثير كما قسمنا احدهما حقيقي لا يمكن ان يصير حدهما الاخر فانهما غير حقيقي ويمكن له ذلك على ما نص عليه صاحب التحصيل فقال بقوله الكثرة
قد يكون بالعرض وقد يكون بالطبع الكثرة بالطبع حيث لا يمكن ان يصير الا واحدا بالعرض كما يجمع هذا الكثرة بالعرض ليس الحقيقة كثرة ولكنه يمكن ان يعرض
فيها كثرة وحيث لا يكون كثرة بالطبع يكون كثرة بالفعل وحيث لا يكون كثرة بالفعل لا يكون فيه عوارض اللانا هي كالتي بالعرض بالجملة الكثرة تابعة للاجتماع
والاجتماع تابع للمعنى وقد يكون بالطبع وقد يكون بالعرض بحيث يكون الكثرة تابعة للمعية بالطبع كانت بالفعل وحيث لا يكون كذلك كانت بالعرض اراد
ان يشير اليها فقال ان لم يقوم جهة الوحدة جهة الكثرة ولا تكون ذاتيها بالمعنى الاعم الشامل للنوع ولم يعرضها عرضا كعروض العرض لمحله او عروض العرض
لموضوعه فالوحدة التي عبارة عن المعية والاجتماع التي من شرايط الكثرة الحقيقية عرضية وضعية غير طبيعية فكذا ما هو شرطها كالامور لا يكون
لبعضها تقدم او تأخر او معية باحد معاني التقدم والتأخر والمعية فيكون كل شئ وحده مستقلا ولذلك كان وحدة عرضية فرضية لا كانت طبيعية
حقيقية ومن المحققين من قال ان المراد بجهة الوحدة ما يعقل الشئ بالنظر اليه واحدا لا نظرا الى وحدة امر اخر ومن تكون عارضة للكثرة كالبياض العارض للقطن والثلج
نظرا الى حالة لذاتها ولها انهما واحد في البياض وقد يكون متقومة للكثرة كالجنس للانسان والفرس فان قولك الواحد عليهما بالنظر الى الجنس وقولك الواحد عليهما نظرا اليه ولذا
قيل انهما واحد بالجنس وقد يكون ذات الكثرة لا من حيث هي كثيرة كالواحد بالاتصال فان قول الواحد عليها ان كان نظرا الى عروض الاتصال له لكن ليس بالنظر الى حد
اتصاله بل بالنظر الى حالة ذاته المتصل وكذا قول الواحد على النسبتين المتساويتين في قولنا الملك والنفس واحدة لان نسبتهما الى البدن والمدينة واحدة
ذلك وان كان بواسطة عروض النسبة لها لكن ليس بالنظر الى وحدة النسبة بل بالنظر الى ذات المنتسبين فيكون جهة الوحدة ذاتهما ولذا عدهما
الشيخ من الواحد بالذات والظاهر من كلام المصنف ان المراد بالعموم ما هو المتبادر منه لا ما حمل الشارح كلامه عليه اذ ذلك حصر ما فوق جهة الوحدة في اقسام ثلث
هي الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالفصل ولم يعد منها بكون جهة الوحدة ذاته بل عد ما هو كالواحد بالاتصال والواحد بالتماثل واشار الى هذا القسم

بقوله فالوحدة عرضية في الجميع تأمل الا ان لو تم فانما يتم لو كان للنسبتين او المنتسبين وحدة من حيث الذات كما ان المتصل وحده كذلك وليس
كذلك اذ هما من حيث الذات كثيرة لا واحدة على ان توجيهه يوجب ان يكون في كلام المصنف ان كل واحد منهما مخالف لكلام القوم حيث عداهما
بالنسبة من الوحدات العرضية في انهما عد الواحد بالمحمول والموضوع من الوحدات الذاتية وقد عدهما الرئيس مع الواحد بالعرض في الانواع وتبعه الشارح
الا ان معنى كلامه هنا ان جهة الوحدة ان لم يكن مقومة لجهة الكثرة ولا عرضا لها فالوحدة عرضية كوحدة نسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
التي هي المدبر اي الملك هو فرد اي وحده وهو بعينه ما ذكر القوم وقد عدوا ذلك من الوحدات الذاتية على ما نص عليه الرئيس في الهيات الشفاء بقوله فان
هاتين حالتان متفقتان وليس وحدتهما بالعرض وقولهم هذا يوجب ان لا يكون وحدتها ذاتية فيكون تفسير كلامه بهذا من باب تغيير الكلام بحمله على ما هو
غير مستند يستند من الفهم وحمله قطعا فان قلت لم يحمل كلامه على ما حمله عليه ثم انه لا يحصر اقسام الوحدة فيما ذكره اذ الواحد بالمناسبة يخرج في الواحد
بالعرض وهو ظاهر كالواحد بالذات ضرورة انها ليست داخلة في شئ من اقسامه الثلثة الواحد بالجنس والنوع والفصل فلا يكون قسمة حاصرة قلت
انا لا نسلم انه غير مندرج فيها اذ الظاهر انه اندرج في الواحد بالمحمول اذ الظاهر من كلام الرئيس حيث قال وله الاشياء الكثيرة بالعدد فانما يقال لها من جهة اخرى انها
متحدة لا اتفاق فيه سواء الى ان يكون اتفاقا في النسبة او محمول غير النسبة لانه النسبة من المحمولات والا لما وصف كونه غير النسبة فيكون وحدتهما من باب
الوحدة بالمحمول فلقاعد هاهنا وقال ان عرفت جهة الوحدة جهة الكثرة كانت جهة الوحدة لا موضوعات بالطبع كالثلج والعاج او محمولات كذلك عارضة
لموضوع واحد عروضا كعروض السواد لمحله او كعروض العرض لموضوعه موجها عن قوله جهة الكثرة وقيدها كما ان قوله او بالعكس يجعل هو كون الامر موضوعات
لموضوع واحد عن قوله هذا وقيدها على طريق اللف والنشر المرتب فيكون قوله هنا شاملا للوحدة للنسبتين كوحدة الملك والنفس الى المدينة والبدن وحدة
النسبتين اتم او نسبة التدبير اليهما والنسبتين بين النسبتين اللتين هما جهة وحدة المدينة والبدن اليهما وشاملا للامور الموجبة الى الواحد بالموضوع على ما نص
عليه الرئيس في الهيات الشفاء بقوله والواحد بالعرض يقال في شئ يقارن شيئا اخر انه هو الاخر وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد الله
واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع واحد كقولنا ان الطبيب والعبد واحد ان كان شئ واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان في
محمول واحد كقولنا الثلج والجص واحد في البياض في كلام بعض انه هذا القسم يقال له الواحد بالمحمول والسابق عليه الواحد بالموضوع وانما عبر عن جهة
الوحدة بصيغة الجمع اشارة الى انها متعددة بتعدد موادها على ما سيفصل بتوجه هنا شئ هو ان ما يفهم من كلام الرئيس ان الواحد القسم الثاني يكون الا باعتبار
المطلق عليهما الواحد لا يكون جهة الوحدة خارجة عنهما كما في قولنا ان زيدا والطبيب واحد اذ ليس هناك شئ خارج منهما اتحدا به اللهم الا ان يتكلف ويقال
ان الاتصال المذكور هو باعتبار الحلول فيكون مثاله قولك وفي كلام بعض الشراح ان معنى كلامه هنا ان جهة الوحدة ان كانت عرضية كما في الصفات
موضوعات كان لها جهة اتحاد خارجة عنها عارضة لها موضوعة كما عرض الانسان والفرس العارض لهما او واحد هو التي او محمولات كان لها جهة
اتحاد خارجة عنها عارضة لها لكونها محمولة عليه كالكاتب والضاحك اللذين هما عرضيان لواحد هو الانسان ولو كان الامر كما فهمه لم يكن في كلامه اشارة الى
الواحد بالموضوع اذ الكثيران المذكوران واحد بالمحمول لا بالموضوع اللهم الا ان يلتزم ان هذا مثال البعض قسام الواحد فيتوجه عليه انه لم خص الذكر بهذا
كما شرحنا الحركة السود والبيض وطالب كلام بعض حزبه فعطف احد المثالين على الاخر لفظا وانما الكون بهما من نوع واحد كان الانسب ان يعطف عليه او يقال
هنا انما يكون كذلك ان كان كل واحد منهما في مادة واحدة وليس كذلك اذ احد المثالين من مادة والاخر من اخرى كما لا يسلم ذلك لجواز ان يكون مفهومات
متشاركات محمولات وموضوعات بالنظر الى امر بحيث فيها ولم يستحسن ان يقال موضوعات او محمولات فمنهم من توهم ان حمل كلامه على هذا احسن من حمله
على ما ذكره الاخرون اذ توجيههم يوجب ان يقال في انسان مثلا انه عارض للكاتب موضوعا اطلاق مجازي فيهما لجهة الفرع وامرهم عليه ان اطلاق العارض بمعنى
الخارج المحمول على الانسان ليس من الاطلاقات المجازية ليكون غيرها فيصحح الفرع الصوري بل يقال كما قلنا ان الصحيح قوله كانت موضوعات او محمولات له جهة

الى جهة الوحدة فيكون معنى كلامه ان جهة الوحدة ان عرضت لجهة الكثرة في الموضوعات حال تلك الاشياء الكثيرة محمولات كان لها موضوع
واحد واما محمولات حال كونها موضوعات كان لها محمول واحد يحمل عليها فيكون قوله هذا ملايما لقوله ان قومت جهة الوحدة جهة الكثرة
اذ الجزء ههنا لجهة الوحدة لا لجهة الكثرة وهو يوجب ان يكون العارض في المعروض في التقرير السابق على جهة الجهة ايضا وحدة جنسية ان كان
هذه الجهة جنسا قريبا او بعيدا او متوسطا لجهة الكثرة كوحدة الانسان والفرس او وحدة الانسان والحجر او وحدة نوعية ان كان جهة الوحدة
نوعا اضافيا او حقيقيا لجهة الكثرة كوحدة زيد وعمرو من حيث انهما انسان وكوحدة الانسان والفرس من حيث انهما نوعان للحيوان او وحدة
فصلية ان كان جهة الوحدة فصلا لجهة الكثرة كوحدة زيد وعمرو من حيث انهما ناطق وفي الشفاء ان هذا من لوازم الوحدة النوعية فيكون الفرق
بينها وبين الوحدة النوعية بالاعتبار لا بحسب الامر في نفسه بخلاف الفرق بين الوحدة النوعية والجنسية فقد يكون وحدتهما متغايرة بالذات
وقد لا يكون كذلك كما اذا جمعتا في مادة واحدة كالانواع المتوسطة ثم اعلم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع واما الواحد بالنوع فقد يجوز ان يكون
كثيرا بالعدد وقد لا يكون كذلك اذا كانت طبيعة النوع كلها في شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة لا يكون كذلك كالعين جهة اليمين بل في جهة
اخرى هكذا في الشفاء وفيه نظر لان من لوازم هذه الاقسام قسم اخر يقال له الواحد بالموضوع كالمياه الكثيرة الممكن ان يتقلب ماء واحدا وبما لم يتعرض
لخصوصه الذاهبون الى ان اقسام الوحدة الجنسية والنوعية اذ ما يمكن له ذلك من الاشياء الكثيرة لم لا يجعل وحدة نوعية وحيث في كلامه عم النظر
وجعل شاملا للاجزاء الغير المحمولة وقد يتغاير موضوعها اي موضوع الوحدة والكثرة كما واحدا ونقطة واحدة بالعدد اي ان كان هذا الواحد
هو موضوع مجرد عدم الانقسام لا غير فهو مبدأ العدد وموضوعه فهو وحدة شخصية يقال عليه الواحد على الاطلاق بغير تقييد بانه وحدة العقل والنفس
مثلا فاندفع ما توهم من ان هذه الاضافة بيانية ومعناه موضوع هو مفهوم عدم الانقسام اذ لو كان مراده ذلك لكان كلامه في قوة ان هذا المفهوم
المعروض للمضاف هو الواحد وليس كذلك اذ ذلك يوجب ان يكون الوحدة امرا عدميا ولم يقل به احد وايضا الوحدة المطلقة لو كانت نفس هذا المفهوم
كانت الكثرة من الامور العدمية وليس كذلك فيكون معناه والمراد ان معروض هذا المفهوم غير وحدة شخصية طبيعة خصوصية الا انه يجوز وكذا
ما قيل من ان الكلام في موضوع الواحد لا في الحكم فهو يصلح ان يحمل اقسام الوحدة التي عارضة له اذ الكلام فيما يطلق عليه الواحد وحده كاشارة الى
وحدة والوحدة المطلقة فيقال لها الواحد غاية الامر انه لا يحتاج في كونها واحدة الى ان يعرض لها وحدة لكونها واحدة بذاتها لا بعرض اخر كالوجود في
صناعة الحكمة في شفائه والماهية لا ينقسم الى اشياء تشترك في الاسم والحد كالماء الواحد الممكن ان ينقسم الى مياه كذلك ولا الى اشياء ليس يشترك فيها
الاسم والحد كالانسان الواحد العدد المنقسم الى نفس وبدن فهو على قسمين لانه اما ان يكون موجودا مع ان ليس يلزمه طبيعة اخرى واما ان لا يكون وان كان
موجود الوضع فذلك طبيعة اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة هي الوضع وما يناسب الوضع فيكون نقطة والنقطة لا ينقسم من حيث انها نقطة ولا من جهة
اخرى وهناك شيء غير طبيعة الوحدة المذكورة والى هذا يشير قوله ولا اي وان لم يكن الموضوع المذكور مجرد موضوع عدم الانقسام فهو نقطة ان كان لم
مفهوم زايد على المعروض المذكور وهو انه ذو وضع فاندفع ما في بعض الشروح من ان الصواب ان يقال والا فنقطة ان كان ذا وضع اذ الوحدة المطلقة ليس
نفس مفهوم عدم الانقسام ليكون الترديد فيه سواء ان يكون هذا المفهوم هو الوضع او ما يناسب فيكون اما النفس او العقل والى هذا يشير قوله او مفارق ان لم
يكن هذا المفهوم الزايد عليه ذا وضع فان العقل او النفس لوجود غير مادي يفهمهما انه لا ينقسم وليس له الوجود وضع وليس معه طبيعة اخرى لا في
اخرى وله مع ذلك لا يكون له طبيعة اخرى فكنفس الوحدة التي هي مبدأ العدد اعني الذات اضيف اليها غير حاصل مجموع ما عنده اعني هذا الا ان لم يقبل الواحد
بالعدد القسمة الى اجزاء متشاركة في الاسم والحد والا اي وان لم يكن الامر كذلك فهو اشياء والجزء الصحيح الحرص منها الا ان يقبل كلها الاشارة الحسية
اما اولا كان الاول او لم يكن معا انا لطبيعة اخرى سوى ما صح هذا الانقسام فهو مقدار يقال له الواحد بالاتصال وفي الشفاء ان الواحد بالاتصال هو

واحد من جهة كثير من جهة اخرى وهو قسمان احدهما ما يكون الكثرة فيه بالقوة كخط مستقيم او مستدير او سطح مستو او جسم لا سطح له الا وتر
ولا اعوجاج فيه وثانيهما ما يكون فيه كثرة بالفعل الا ان اطرافها تلتقي عند حد مشترك كالخطين المحيطين بزاوية ومن شرايط هذا القسم ان يكون الاطراف
المماسة شبه المتصل فان تحرك بعضها بحركة الاخر وهو قسمان احدهما مقدار ان كان الالتيام بالوجه المذكور طبيعيا كاعضاء الحيوان وثانيهما ما لا يكون
كذلك بل كان صناعيا او بالجبل الوحدة في هذا القسم خارج عن الوحدة الاتصالية الى الوحدة الاجتماعية اذ هي في الحقيقة كثرات عرضت لها وحدة
لا يزيل عنها الكثرة بخلاف القسم الاول فان وحدته حقيقية وكثرته بالقوة ولكنه نظر الى ذلك لم يعد المص من اقسام وحدة كان لها جهة كثرة على ما هو المتوهم
من عبارة بعض وان لم يكن الامر كذلك بل كان معه طبيعة اخرى سوى ما يقبل القسمة لذاته فهو جسم مطلق هو جنس الاجسام المخصوصة فهو مشتمل على الرائحي
عند المص ومن يحذو حذوه والى هذا يشير قوله او جسم وان كان الثاني كالجسم المنقسم الى الهيولى والصورتين عند الحكماء او الى الصورة النوعية والجسم المطلق عند بعض
من الحكماء الاشراقيين فهو جسم بسيط ان كان اجزاؤه المقدارية مشتركة في الاسم والحد كالجسم المائي الهوائي الممكن ان ينقسم الى اجزاء مقدارية مشاركة
له في الاسم والحد ويقال له الواحد بالموضوع اذ من شانه ان يكثر ومن شان كثيره ان يوحد كالماء الواحد فانه يمكن ان يصير كثيرا كما انه يمكن ان يصير واحدا لا
يقبل الماسة بل لمقارنة المقدار فيكون كالمياه الكثيرة واحدة بالنوع وواحدة بالموضوع ايضا اذ من شان طبيعتها ان يصير واحدة بالعدد وفي الشفاء ان يحدث
الواحد بالاتصال الذي هو المقدار انما يعرض له كثرة فيكون مع كونه واحدا بالمقدار واحدا بالموضوع وجسم مركب ان كان بعض اجزائه المقدارية غير مشترك
بعض اجزائها في الاسم والحد كالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية المنقسمة الى اجزاء غير مشتركة في اسمها وحدها كالعناصر التي هي اجزاؤها وان افضنا
ان بعض اجزائها يحتمل ان يكون كذلك اذ فضلا عن الاجزاء مقدارية مشتركة في الاسم والحد هي اجزاء الاجزاء اولها وان قلت ان المنقسم في هذا القسم واحد لا يكون
له كثرة فلم يجز ان يجعل من اقسام الجسم المركب له كثرة ولا يكون واحدا لا يكون له كثرة قلت هذا انما يكون كذلك ان كان هذه الكثرة العارضة لها
لتعلق من جنس كثرة ثابتة متعددا لفلس والاحاجة الى التزام ان كلا له وحدة حقيقية من المركبات المعدنية او النباتية والحيوانية ليس له اجزاء فعلية ليكون
ذلك منافيا لوحدته الغير العارضة لها كما ذكره بعض اجزاء من ان المنقسم في القسم الاول لا يجب ان يكون موضوعه موضوع الكثرة والمنقسم ههنا هو
ما يقابل المذكور لا يجب فيه ذلك بل يمكن ان يكون له ذلك كان لا يكون له ذلك فلا يكون عروض الكثرة له منافيا للمعنى المنقسم في هذه الاقسام على انه عروض
الكثرة ههنا ليس من خصوصية الموضوع لانه اقتضى الوحدة فلا يكون منافيا للقسم لو كان الامر كما ذكره لما كان لهذا القسم قسم اذ ليس شيء الا ويجب ان
يكون له كثرة ولو سلم فمن البين ان الجسم المركب يجب ان يكون له كثرة ولا يكون داخلا في هذا القسم بل يكون خارجا عنه وليس للمعترض غرض اخر سوى ذلك هذا
نهاية تحرير كلامه هنا وحاصله ان كل واحد من الواحد والكثير قد يكون ذاتيا وقد يكون عرضيا والذاتي من الكثير من حيث هو كذلك لا يلزم جهة
وحدة بها يصير كثيرا واحدا معا وان جهة وحدته لما هذا او ذاك او ذلك واما الواحد الذي هو جزؤه من حيث هو كذلك فهو الهذا او ذاك او ذلك
فاندفع ما يمكن ان يتوهم من ان الجسم المركب فكذا طبيعة الوحدة والنقطة والنفس والعقل الى غير حيث ان يجعل قسما من القسم الاخير من هذا التقسيم
اذ الكل منها لا بمعنى الكثرة هي الاجزاء وجزئيتها لا ينافي ظاهر المراد كان ان هذا القسم الواحد له كثرة بها يقابل المجموع وان اراد ان له كثرة لا من
ما هو مقابل له فهو لا يضر اذ كلامه في ان الواحد من كل قسم من اقسام الكثير الذي تقدم ذكره العاد اي الواحد الذي يكون من حيث كما نقل عن الشيخ الرئيس
ونحكاه منها هذا او ذاك وليست الاجزاء في الاجسام البسيطة والمركبة من جنس هو واحد له وكذا سائر الاقسام الكثرة العارضة له فلا يكون
اشتمال مثل هذا الكثرة منافيا للوحدة في وحدة لا يكون لها كثرة ولها كلام اخر هو ان المراد بكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا هو انه موضوع بها
قد يكون معنى واحدا وصف بها معا كما يقال الانسان واحد الانسان كثير وهو انما نوع يصدق الاشخاص في وصف في ضمن فرد منه بالوحدة وفي ضمن افراد
والافراد بالكثرة واما جنس له او فصل او عرض فهو موضوع بالطبع ومحمول بحسبه انه كان وصفه بالوحدة والكثرة باعتبار حالة واما اذا كان وحدته كثرته

لا باعتبار حال الى اعتبار حال متعلقة كالنفس البدن والربان السفينة والملك المدينة لان وصف الواحد منها بالوحدة ووصف كثيرها بالكثرة ليس
بحالها بل باعتبار وحدة النسبة وكثرتها ولهذا قد يكون واحد منها كثيرا اذا كان لها نسبتان كنفس الملك بالقياس الى بدنها وبالقياس الى المدينة فالحا
الوحدة والكثرة بالنسبة الى واحد منها بالنسبة اليها فمعنى كون النفس والملك كثيرا ان نسبتها كثيرة كما ان معنى كون النفس واحدة ان كان تدبيرها واحد
وقد لا يكون موضوعها المركب كذلك وح اما وحدة هي جزء الكثرة والمنقطع واما عقل واما نفس واما مقدار واما جسم بسيط او مركب او غيرهما ان كان لم يحقق
واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان من الواحد ما يكون وحدته طبيعية كالشجر الواحد ومنه ما يكون صناعية كالبيت الواحد ومنه ما يكون فرضية اصطلاحية كالدرهم وان
الواحد ان كان مشتملا على جميع ما يمكن له من الاجزاء كخط الدائرة يسمى تاما والا فغير تام ولكن بعض من هذه الاقسام اولى من بعض اخر منها بان يوصف
بالوحدة فان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وهو من الواحد بالموضوع والمحمول كان بعضا من اقسام الواحد
النوعي او الجنسي او المتصل اولى من البعض الاخر بالوحدة النوعية او الجنسية او المتصلية فان بعضا من الواحد بالشخص كالواحد الذي لا ينقسم اصلا اولى
باسم الوحدة من واحد يعرض له القسمة بوجه ما فيكون مقوليتها على افرادها بالتشكيك كما ان مقولية الكثرة على افرادها ايضا كذلك واذ ما تقدم
من معنى الحمل المواطاة واقسامه واحكامه اقتضى ان يكون له جهة وحدة ذاتية او عرضية عامة او خاصة داخلة فيهما فوجب ان يكون احد الامرين هو
الاخر على ما هو مقتضى صدق هذا الحمل الايجابي على ما يشترك المذكور القوم من ان كون احد الامرين هو الاخر قد يكون ذاتيا لا بواسطة امر خارج
عنه وقد لا يكون كذلك بل كان بواسطة امر اخص او مساو وكان بعد المرور ان ينقسم الحمل حسب انقسام هذه الجهة الى اقسام انقسم اليها عروض الوحدة والكثرة
قال والهوهو اى الحمل الايجابي مواطاة على هذا النص ايضا يعرض عروض الوحدة والكثرة في الاقسام اى الاقسام المذكورة وحدة عرضية [illegible]
جمع الهويات او موضوع كذلك كحمل مفهوم الشيء على الاشياء الكافي فيه كونها موجودة وكحمل اعراض الذاتية على موضوعاتها الكافي في وجود موضوعاتها
ومنها وحدة جنسية كحمل عوارض جنسية لا يوجد الا في جنس واحد يكون في وجود الجنس في ضمن نوع كان كالحركة الارادية العارضة للحيوان مثلا
في انواعها او اشخاصها ومنها وحدة نوعية كحمل خواص الانواع عليها الكافي فيه وجودها الممتنع ان يوجد بدونها ومنها وحدة شخصية كحمل العوارض
الممتنع ان يوجد الا في شخص واحد الكافي فيه وجود شخص معين مثلا ومنها جهة وحدة هي عين احد طرفي كحمل خواص الوحدة او النقطة او النفس او
الفصل او المتصل الواحد او الجسم البسيط او المركب عليه ومن ههنا اتسع ان يحمل بعض الاشياء على بعض اخر منها [illegible] قد يكون لواسطة في العروض
وقد لا يكون كذلك وان كان العام والخاص يحمل للمنافرة [illegible] بتوسطه هذا معنى كلامه هنا وليس فيه ما يدل على ان طرفي الحمل الايجابي الصادق
قد يكون لهما ذات واحدة وقد لا يكون على ما توهم من ذهب الى ان الحمل حسن احدهما معنى عام لا يقتضي ان يكون لكل من طرفيه وجود واحد [illegible]
الباب [illegible] على الموجودات [illegible] ان يكون الكل من طرفيه وجود واحد وذات واحدة وادعى ان بهذا التحقيق [illegible] كثير
من الشبهات الواردة على كلامهم [illegible] الاشارة [illegible] ذكروه من ان حكم هو هو حكم عروض الوحدة والكثرة ان جهة وحدة يوجب [illegible]
الامرين هو الاخر قد يكون ذاتية وقد يكون عرضية [illegible] صدق الحمل الايجابي على وجود الطرفين كليهما [illegible] بعض
المحققين من ان غاية [illegible] من ذلك كون اقسام هو هو اقسام عروض الوحدة والكثرة امكان ان يقال ان جنس هذين الامرين [illegible]
او عروضها واحد [illegible] يوجب [illegible] صدق الحمل الايجابي وحدة ذات الطرفين ووجودهما واذ قد علمت ان [illegible]
ان جهة وحدة يوجب ان يكون ذات احد الطرفين عين ذات الاخر فقد يكون هذا وقد يكون ذاك ولان جهة الوحدة الشخصية
يقتضي ان يتجاوز هذا المحمول عن هذا الموضوع لا ان يكون جهة وحدة لا يكون لها جهة كثرة ليكون ذلك منافيا لاقتضاء الحمل مغايرة ويمكن ان يقال
ولكن معنى ان [illegible] هو هو الكثرة فانه لا يتصور [illegible] فلا يتصور في الشخص الواحد [illegible] الوحدة فانه [illegible]

واحد

والحد من حيث هو كذلك [illegible] ذلك انما يكون كذلك ان كان من الوحدة الشخصية [illegible] فلا حاجة في دفع الاشكال الى ارتكاب
ان الحمل لا يستدعي مغايرة اذ من الجائز ان يحمل الشيء على نفسه [illegible] كما صرح به [illegible] في عدة مواضع من شفاء و
شارح المطالع في فصل المعرفات [illegible] المغالطة [illegible] لا يحمل الشيء على نفسه [illegible] فكل ما يقال له الواحد يقال له هو هو
مغايرة اعتبارية [illegible] في الوحدة الشخصية كما في ما اورده [illegible] من الشراح من توهم ان اقسام هو هو اقسام الوحدة [illegible]
ما في الوحدة في الحقيقة انقسام الوحدة وكذا كل مفهوم اعتبر [illegible] بل كل مفهوم [illegible]
هو هو يكون قبيل الحد وايضا ذكر الوحدة الشخصية [illegible] ان هذا يوجب ان يكون
انقسام هو هو الى اقسام باعتبار ما فيه من الوحدة [illegible]
في الجنس والجنس في النوع كذلك [illegible] النوع [illegible] الوحدة [illegible]
منها لما كان [illegible] تقسيم هو هو بتقسيم الوحدة [illegible] ان الحمل وان لم يجز في الوحدة الشخصية [illegible]
جهة كثرة [illegible]
بل زيد [illegible] الوحدة [illegible]
هو هو في الاضافة [illegible]
[illegible] والوحدة في الوصف العرضي [illegible] فان الوحدة في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة
وفي الوضع موازاة وفي الاضافة مناسبة وفي الاطراف مطابقة وفي الكم مساواة [illegible]
هو هو حكم الوحدة والكثرة [illegible]
[illegible]

نوع مصادرة من لم يدعوى امتناع اتحاد الخصوصيتين وامتناع صيرورتهما اتحادهما على ما مر ثم قال الاولى ان الاتحاد اي صيرورة احد الامرين
الاخر لا ان يكون هناك شيئان فيصيران شيئا واحدا بالوحدة الاتصالية كما اذا اجمع الماءان في اناء واحد او الاجتماعية كما اذا امتزج الماء بالتراب بحيث صار طينا
او الكون والفساد كالماء والارض اللذين هما يصيران بالغليان نحو اواحدا او الاستحالة كصيرورة الجسم الابيض حين كان اسود وبالعكس على ان يصير احد
الامرين بعينه هو الاخر من غير ان يزول عنهما او عن احدهما شيء فحينئذ ان لا نسلم ان كون احد الامرين هو الاخر يقتضي ان يصير احد الامرين هو الاخر
اتحادا كذلك اذ ليس مفهوم الحمل ان احد المفهومين هو الاخر بل الا ان الموضوع والمحمول متحدين ولا يكون بينهما تغاير بمعنى ان ما صدق عليه
هذا المفهوم هو بعينه ما صدق عليه الاخر فيكون لذلك محل الحمل [illegible] وحدة وكثرة اليه ما يشير قوله فالمحمول يستدعي جهتي تغاير واتحاد اذ لو لم يكن
كذلك لم يلزم من حمل الشيء على نفسه [illegible] لا فائدة في الحمل ولا لكون احد المتغايرين هو الاخر والكل باطل واذا كان كذلك جاز ان يكون حكم الوحدة والكثرة
على ما سبق تفصيله وتحقيقه واذ قد تقدم ان للوحدة والكثرة مفهومين بديهيين وان كل ما يذكر في تعريفهما غير صالح لان يكون معرفا لهما لكون الخفي منهما
وكان العدد من جملة هذين المفهومين البديهيين لانه هو الكثرة التي اليها الاقسام وليست الوحدة [illegible] فاعلم ان الوحدة ليست بعدد اذ لو
كان عددا لوجب ان ينفصل [illegible] وليس لها ذلك فلا يكون عددا قال الشيخ الرئيس في الالهيات [illegible] وليست الوحدة غير العدد لانه زوج
زوج او فرد [illegible] الانفصال [illegible] من لوازم العدد [illegible] ثم قال [illegible] اول العدد وهو [illegible] واما الكثرة في الوجود فلا ينتهي الى حد
ذهب بعض من الشراح الى ان النزاع في ان الوحدة هل هي العدد ام لا نزاع لفظي والعدد [illegible] المركب من الوحدات وان الوحدة ليست من
[illegible] العدد [illegible] من ان [illegible] الوحدة ومن لا اصل من توهم ان الوحدة [illegible] العدد
من قول الحكم وهو ما يذكر في جواب كم هو الوحدة كذلك اذ لو قيل [illegible] جاز ان يقال ان في الدار واحدا فيكون عددا او هذا انما يلزم
ذلك لو لم يكن مقصوده ان ليس هناك عددا ومعدود [illegible] كيف اعده [illegible] من اعاظم الفضلاء
العظماء من قال العدد [illegible] ونصف [illegible] الواحد [illegible] نصف وحده ونصف [illegible] احد حاشيته ونصف
اخر [illegible] حاشية الاخرى فيكون عددا لو كان الامر كذلك [illegible] النصف [illegible] الاثنان [illegible] فهذا الاشتباه منشاه عدم الفرق
بين الوحدة المجردة عن المواد [illegible] وحدة متقومة بمادة معينة [illegible] على الوجه [illegible]
فان بعضهم [illegible] ان الاثنين زوج [illegible] ان الوحدة فرد كذلك وهي ليست بعدد [illegible] ان العدد مركب
من الوحدات [illegible] وحدات [illegible] لا يكون الاثنان عددا [illegible] عدد مفرد او عدد مركب [illegible] الثاني وجب ان يعد [illegible]
وليس كذلك وان كان [illegible] لا يكون [illegible] اصحاب الحقيقة لا يشتغلون الى مثال ذلك ويقولون ان الوحدة ليست بعدد
[illegible] الانفصال [illegible] الاثنان كذلك فلا يمكن ان يقال احدهما على الاخر [illegible] الوحدات المذكورة في تعريف العدد
[illegible] لا يكون [illegible] الواحد ولا يشترطون في كل عدد ان يكون له نصف من جنسه [illegible] ان العدد قد يكون له
نصف من غير جنسه هو الواحد [illegible] فما ذكره من ان الاثنين عدد معناه انه مركب [illegible] بالعدد الا امر كذلك واما
[illegible] ان يكون [illegible] عدد [illegible] وهو [illegible] العدد واما الكثرة [illegible] العدد ان كان نوعا من الكم [illegible]
يجب ان يكون تحته اجناس [illegible] ان يكون العدد جنسا تحته امور مختلفة الحقيقة [illegible] ان الجنس من حيث هو جنس [illegible]
انه نوع [illegible] اعم من الاخر [illegible] الجنس [illegible] الوحدة مبدا الجنس العدد المتقوم [illegible]
[illegible] نوع من العدد [illegible] لكن [illegible] بتحقق الجنس في الاثنين [illegible]

انواع

انواعه فلا يتقوم جنس العدد الا بالوحدات فان قلت هذا الوهم لا يدل على ان مهية هذا الجنس ليس يتقوم بشيء من انواعه والمبادرة من كلام القوم حيث قالوا
ان تقوم العشرة بخمسة وخمسة [illegible] ليس من تقويمه بستة واربعة او تقويمه بسبعة وثلاثة لا يجوز ان يتقوم شيء من انواعه بشيء من انواعه قال
اردت ان كلامهم هذا يدل على ان ليس نوع من العدد [illegible] نوع اضافي [illegible] من غيره [illegible] لا يدل على ان العدد لكونه نوعا [illegible]
يجب ان يكون تحته نوع اضافي او جنس اخر متوسط اذ قرب كل واحد منهما [illegible] يكون جزء لما هو مندرج تحته من الانواع الحقيقية [illegible] ان يقول
ان شيئا من انواعه ليس جزء التي من انواعه وان اردت ان كلامهم هذا يدل على ان حقيقة ما ليس بصير جزء النوع اخر حقيقي [illegible] وغيره
منافي [illegible] فان قلت ان من البين ان الثلثة لا اثنين وهو نوع حقيقي منه فيكون احد النوعين الحقيقيين متقوما بالاخر [illegible] ثلا
اعتباران احدهما كونه مركبا من الوحدتين فقط اي عددا لا يكون له جزء سوى وحدة ووحدة وهو بهذا الاعتبار نوع حقيقي ليس جزء الثلثة
وثانيهما كونه مركبا من الوحدتين سواء كان معه وحدة اخرى او لا وهو بهذا الاعتبار [illegible] ليس جزء النوع [illegible] الاثنان الذي هو جزء الثلثة
[illegible] الاثنان المركب من الوحدتين لا المركب من الوحدتين فقط [illegible] ان الكم [illegible] حيث ينقسم في جهة واحدة فقط كان نوعا
من الكم هو الخط وان انقسم في جهتين [illegible] السطح الجهة الواحدة سواء كان الخط من لا ينقسم [illegible] اخرى او جهتين اخريين [illegible] كان
جنسا تحته انواع هي الخط والسطح والجسم التعليمي والزمان وكان جزء منها [illegible] الوحدة [illegible] حصلت [illegible] نوع
اما نوع من العدد وجنس [illegible] انواع مندرجة تحته ان لم يقيد بان لا يكون معها وحدة اخرى ثم يحصل منه انواع [illegible] واحد وواحد عليها
ونوع حقيقي لا يختلف الا بالعوارض والمشخصات ان قيد بان لا يكون معها وحدة اخرى لا يقال [illegible] ذكرتم لو تم فانما يتم لو صح ان يقال الاثلاثة
هو الاثنان وليس كذلك لانا نقول هذا انما يستلزم [illegible] وجب ان يكون ما حد الجنسين [illegible] الا ترى ان الجسم المطلق مركب
الهيولى والصورة الجسمية فقط والصورة النوعية الداخلة في انواعه [illegible] من الثلثة [illegible] ان الاثنين الذي هو
نوع حقيقي من العدد جزء الثلثة التي هي نوع اخر حقيقي [illegible] يلزم تركب احد النوعين من الاخر [illegible] تركب العدد الذي هو جنس [illegible]
من الشارحين ان كل عدد متقوم [illegible] من الاعداد فان تقوم [illegible] من الاربعة والاثنين [illegible] واحدة او ثلثة
[illegible] على هذا ان تقومت ببعضها لزم الترجيح من غير مرجح وان تقومت بكلها لزم [illegible] لان كل واحد منها كاف في تقويم [illegible]
عما عداه [illegible] احدهما [illegible] ما ذكر لم يصح قولهم ان المواليد مركبة من العناصر اذ ليس تقويمها بها اولى من تقويمها بالجزء منها
[illegible] الهيولى الاولى والصورة الجسمية والنوعية او المركب منها [illegible] التراكيب [illegible] لا نسلم ان بعضها من هذه المواليد ليس اولى
من بعضها [illegible] الجنس القريب وبعض اخر منه [illegible] الجنس البعيد وفصله [illegible] لا اولى منها [illegible] قال [illegible]
جاز ان يكون كل واحد منها متقوما بها باعتبار العدد المشترك بينها هو الوحدات [illegible] ان تقومها بالوحدات [illegible]
تقومها [illegible] على الترجيح من غير مرجح لانا نقول التقويم بالوحدات [illegible] لازم على كل حال [illegible] كان تقوم النوع
بالاجناس البعيدة وحصولها اولى من تقويمه بالجنس القريب وفصله لازم على كل تقدير وليس كذلك [illegible]
[illegible] العدد [illegible] الاعداد وليس [illegible] فيكون جزءا الوحدات [illegible] انواع الاعداد [illegible]
والثلثة من الوحدتين او الوحدات الثلث وليس كذلك لما ذكره المحقق في شرح الموافق [illegible] ان مراتب الاعداد انواع مختلفة الحقائق [illegible]
وان كانت متشاركة في كونها كثرة الا انها متمايزة بخصوصيات [illegible] النوعية [illegible] لاختلافها باللوازم فالعشرة [illegible] اعداها
كثرة مخصوصة [illegible] انواع العدد [illegible] التي [illegible] العدد وكل واحد من [illegible] الوحدات [illegible]

الاعداد

جزء من الوحدات فما يقال من انه وحدات كل عدد اجزاء مادية له ولا بد هناك من جزء صوري كلام ظاهري والصواب ان المركب هو مجموع وحدات ووحدة
المجموع المخصوص من الخواص واللوازم العددية كالصم والمنطق والمركب والاولية وان لا حاجة في ذلك الى الهيأة عارضة للوحدات بحسبها
امرين كلامه وايضح ذلك ما جازان يستحيل مهية الثلاثة مثلا بعد مهية الاثنين اذ ليس فيها الا الوحدة من وجها معقولتان عند تحصيل الثلاثة
لاولى انه يقال ان مهية الاثنين ليس هو مجموع الوحدتين [illegible] المراد هو ان لا يكون معها وحدة اخرى وهو بهذا المعنى ليس جزء الشيء من الاعداد
الوحدتين اللتين هما جزء معه واحد مع امر اخر نظير ذلك ما يقال من ان الخط ليس جزء السطح والجسم التعليمي مع ان المنقسم في الجهة الواحدة من الموضوع في
الجهتين او الجهات الثلث واذ قد تقدم ان الوحدة التي هي مكيال الكثرة تكون على وجوه مختلفة منها طبيعية ومنها وضعية وهو تقتضي ان لا يكون لها
في نفس الامر حد معين لا يتجاوز عنه كان الكثرة لتركبها منها ايضا كذلك وقال فكل واحدة منها اي من انواع العدد اعتبارات الشيء يتقوم بالوحدة التي هي لا
عبارات العارضة للاشياء اما بالوضع او بالقياس له فيها يحكم بان هذا النوع من العدد العقل على الحقائق اذا انضم بعضها الى بعض في العقل انضماما
بحسبه اي بحسب في ذلك النوع من العدد مثلا اذا انضم واحد الى الواحد يحكم العقل بالاثنين عليهما واذا انضم اليهما واحد اخر حكم عليه بالثلاثة وهكذا
الى ما لا نهاية له والوحدة قد يعرض لها انها فانه يقال وحدة واحدة ولمقابلها ايضا فانه يقال عشرون واحدة فان كل واحد وحدة ههنا وخارجا اكثر وحدة
ولو بالاعتبار المأمور انه ربما اوقفا الوجود ولا لكان الوحدات لا ينقطع بانقطاع الاعتبار على امر في نفسها من الاعتبارات فكان ذلك جواب سؤال
هو ان الوحدة ان كانت تعرض لها لذاتها لزم التسلسل [illegible] الوحدة فقد يعرض لها الشركة بان يصير وحدة واحدة مشتركة بين اعداد كثيرة بان يكون
نصفا او ثلثا او ربعا للكل واحد منها مثلا او يكون نصف عدد وثلث عدد اخر وربع عدد اخر غيرهما فيطلق عليها النصف او الثلث او الربع وهي من
المضاف المشهور وقال فيخصص لها بحده باسم هو من المضاف المشهور ويطلق عليها هذا الاسم بهذا الاعتبار وكذا المقابل اي مقابل الوحدة قد يعرض
لشركة كذلك فيخصص باسم هو مثل اسمها في بعض من الشروح ان معناه ان فرد من افراد العدد قد يشارك وحدة في مطلق الوحدة فيخصص
بمعروضها الذي هو من باب المضاف المشهوري لكونه منسوبا اليها كما انه منسوب اليه فلذا يطلق على كل واحد منهما المضاف المشهوري وهي كما ترى والوحدة
مضافة الى معروضها باعتبارين احدهما العالية والمحلية وثانيهما الصفة والموصوفية والى مقابلها الذي هو الكثرة المتقومة بها التي هي عاليه والمكونة
والمكيالية والمكيلية وكذا المقابل قد يعرض هذه الاعتبارات الثلاثة وفي كلام الشارح ان الوحدة قد يعرض لها اضافات ثلث اثنان بالقياس الى
معروضها والثالث بالقياس الى الاولى فاولهما باعتبار انه وحدة له وثانيهما باعتبار حلولها فيه واما الثالث فهو باعتبار انها مقابل الكثرة واعترض عليه بانه
والثانية اضافة واحدة لا تفاوت بينهما الا بالاعتبار والعبارة ومع ذلك فلا اختصاص لها بالوحدة والكثرة فان حال كل صفة مع موصوفها ومقابلها
كذلك وقد يقال ان الاولى من الاضافتين انما يكون غير الثانية لو اقتضى كون الامر ان يكون خلافه وليس كذلك وهذا انما يكون كذلك لو كان الكلام
في هذين المعنيين وليس كذلك اذ الكلام فيما صدق هذان المفهومان عليه وهي اضافة واحدة فلا تخالف الا في العبارة ثم اعلم ان الكثرة مما كانت
من لوازم الغيرية والغيران المتباينان لا يحمل احدهما على الاخر حملا ايجابيا صادقا ولو مغيرتهما بين وكان الاول منهما على قسمين احدهما متباينان لها
ان يجتمعا في محل واحد كالسواد والحلاوة وثانيهما متباينان ليس لهما ذلك كالسواد والبياض والابوة والبنوة وكان لهما اقسام منها ما يكون الواحد منهما
فوق الاخر ومنها ما لا يكون كذلك ومنها ما لا يكون له خصوصية سوى كونه سلب المقابل ومنها ما يكون له خصوصية اخرى كالبصر والعمى ومنها متباينان
لكل منهما ان يحل في محل واحد ومنها ما ليس كذلك ومنها ما يمكن ان يكون لهما موضوع واحد بالعدد ومنها ما ليس كذلك ومنها المتباينين ان يتواردا
على موضوع واحد بالعدد ومنها ما ليس له التوارد ومنها ما يكون بينهما متوسط او وسائط ومنها ما ليس كذلك ومنها ما لا يخلو الموضوع عن احدهما ومنها ما يخلو
منها حاول ان الحكماء اولا بحسن ان يبطل ههنا انه هل يمكن ان يكون لها شكلها معنى جامع ولو على سبيل التشكيك اوليس يمكن ذلك فقال وهو منهم

ح

في منطق شفائه بعد ان قال هنا شيئا يكون التقابل الا ما هو نظير العرض في اللاعرض لا يمتنع اجتماع طرفيه لا على موضوع واحد وان لم يمتنع وجودا
فيه وان جميع الاشياء المتباينة الطباع يكون متقابلة من حيث ان كل واحد منها ليس هو الاخر وهذا تقابل اول لان هذه كلها [illegible] لكن
في علم او خاص من كونه موجودا فيه بالقوة ولا يجتمعان بالاصل بها الا ان لفظ التقابل نقل عن المعنى الاول الى ما هو باعتبار الحمل على الموضوع الى المعنى الثاني
هو باعتبار الوجود في الموضوع فعرف المتقابلين بانهما امران لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة وقال ان هذا المعنى كالجنس لاقسام لها كالانواع لها فانه
محققة ولها اقسام بحسب ما يصلح ان يكون اسهل على المتعلم الظفر بها وتحصيل ذلك ان الغيرين المتباينين قد يمنع احدهما الاخر وقد يمنع الى
ان الاخر ان يوجد بالقوة فيه او يمنعه ان يوجد معا فيه كالعرض في الجوهر الغير المتركبين في جنس فصل [illegible] النوع والشخص [illegible] ثم ان العرض ليس يقابل
الجوهر واخرى انه يقابل الى ان قال الرئيس في منطق شفائه وليعلم انه ليس يجب بالتقابل حال الكل غير متقابلين كيف اتفق بالمعنى الاول التقابل فهو لا ليس و
الليس في ذلك موجود في الجوهر والعرض فان العرض لا جوهر والجوهر لا عرض فاما بعد ذلك فمن شرط المتقابلين ان يكونا في موضوع واحد جنسي او نوعي انهما
فيه لا انهما على هذا الشرط غير موجود بين الجوهر والعرض فلا تقابل بينهما هذا كلامه وعلم منه ان مثل الجوهر والعرض قد يكون متقابلين وقد لا يكون
بمعنى اخر فاندفع به ما توهم بعض من ان بعض المعاني قد يكون ممتنع الاجتماع مع بعض اخر ولا يقال لهما المتقابلان [illegible] الحكماء
الكبرى الشارح والناظران في كلامهم ثم ان بعض المحققين لما راى ان نسبة المتباينين الى موضوعهما [illegible] وحدة اذ نسبة العرض واللاعرض الى
موضوعها الذي كنسبة السواد والبياض الى موضوعهما وان اطلاق لفظ الموضوع على موضوعيهما بالاشتراك اللفظي والواجب ان يحترز عنه في التعريفات
كما ان لفظ في ايضا كذلك لم يذكر في حد المتقابلين الموضوع واورد بدله المحل فتوهم بعضهم ان لهذا التبديل فائدة هو ان يدخل في حد المتقابلين
تقابل الجواهر المتواردة على هيولى واحدة [illegible] ان يعرف المتقابلين ولم يذكر في حده الموضوع زعم ان بين الصور النوعية تقابلا او تضادا
وتبين فيها واخذ في حدهما الموضوع زعم ان ليس بينهما تضاد ولم يعلم ان من اخذ في حده الموضوع لم يرد ان يقول لا يدخل فيه محل العرض الا لحرج
عن الحد تقابل الايجاب والسلب اذ ليس يجب ان يكون له موضوع فرايته امرا مبهما فيكون مثلا المحال الصور الجوهرية ولا يكون بين التضاد [illegible]
ثم بعض الاخر لما راى ان الشيعان لفظ المحل ان حمل على معناه لم يكن الحد شاملا لتقابل الايجاب والسلب والتقابل العدم والملكة ايضا اذ ليس العدم حلول
في محل وان عمم الموضوع والمحل ليشمل موضوع المتقابلين بالايجاب والسلب والعدم والملكة كان في الحد مجاز وجب الاحتراز عنه ومع ذلك لا يخلو الحد عن
تجوز يتضمنه اعتبار لفظ فيه عرفه بتعريف لا يحتاج فيه وقال كما قال العلامة في تجريد المنطق ان المتقابلين شيئان يمتنع [illegible] لامر واحد [illegible]
اليه من جهة واحدة واحترز بقوله من جهة واحدة عن امر يمتنع لذاته لا من جهة واحدة كامتناع اجتماع الانسان واللاناطق واذا ذلك بعد كان شيئا لا
لامرية كذلك لا يكون الشيء منهما موضوع نوعي او جنسي صالح لهما اذ علية يعقل ويوجد او يوجد احدهما [illegible] البعد عنه ليخرج عنه مثل
الجوهر والعرض اذ [illegible] ان كانا امرين يمتنع ان يوجدا في محل واحد لكن ليس لهما موضوع صالح لهما فصله شيئان كالجنس والفصل يمتنع نقلهما معا الموضوع واحد
فصل يخرج به كلاما يمتنع لذاته وقوله من جهة واحدة فصل اخر يخرج به ما يمتنع لذاته لا من جهة واحدة ومن الناس من توهم ان هذا القيد يخرج ما يجتمع
لا من جهة واحدة كالابوة والبنوة الحاصلتين في شخص واحد انسان وهذا انما يوجب ذلك لو كانت الاضافتان المذكورتان المجتمعتان في شخص
واحد انسان تصدق عليها ما تقدم على هذا القيد وليس كذلك فيكون خارجا لابعض الشراح من توهم ان من الواجب ان يذكر فيه التماثلان يخرج
به التماثلان ولم يعلم ان هذا يوجب ان يخرج عن الحد بعض اقسام المتضايفين كالاخوة [illegible] ان يمتنع اجتماعهما في محل
واحد من جهة واحدة ومع ذلك مثلان ومنهم من توهم ان لفظ في زمان واحد ذكره الرئيس في حده لمكان فائدة وهي الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد
فقال اللهم الا ان يقال ان الاجتماع قد يقال بالتجوز على امرين ثبتا في موضوع واحد في زمانين فذكر هذا لدفع توهم دخول مثل ذلك فيه فليتأمل

لو سلم ان كل ما يذكر في حد يجب ان يحترز به عما سواه ان نقول حينئذ يقيد معتد به وهو ان الاجتماع الذي هو منع المعية فمعناه ان كان هو الزمان
كان معناه المعية الزمانية وان كان امرا اخر كالمحل والموضوع كان معناه المعية بالنظر الى ذلك فيتعلق الاجتماع في الحد المذكور بما كان هو الموضوع كان
المعية بحسب [illegible] فلم يذكره لفظا في زمان واحد فيخرج من الحد الكثير المتقابلات التي احدهما موضوع واحد معه [illegible] واذ قد عرفت ذلك فاعلم
ان التقابل بالمعية من عوارض الكثرة الا ان الشيخ [illegible] المعنى الاخير الاصطلاحي وان هذا العارض [illegible] بين الوحدة
والكثرة [illegible] التقابل الواحدة ما يستحيل عروضها الى الوحدة من التقابل المتنوع الى الانواع الاربعة [illegible] للمتنوع
التقابل [illegible] المنحصر في الاقسام الاربعة ومن المحققين من ادعى ان مرادهم من التقابل الاول امتناع الاجتماع بحسب الحمل على موضوع واحد [illegible]
من التقابل الثاني امتناع الاجتماع بحسب الكون [illegible] حقيقة ما جاز ان يعد من اقسام التقابل [illegible] الفرس واللافرس [illegible] موضوع يمكن ان
يكون [illegible] لكن الثاني باطل [illegible] والشيخ الرئيس [illegible] فيقول في تجريد المنطق اولها السلب والايجاب كقولنا فرس ولا فرس وزيد كاتب زيد
ليس بكاتب [illegible] والرئيس فيقوله فليكن الاول تقابل النفي والاثبات اما بسيطا [illegible] زيد ليس [illegible]
[illegible] صدق ولا كذب فيه والثاني فيه صدق وكذب [illegible] ان تقابل الايجاب والسلب [illegible] لوجب ان [illegible]
الشيخ والمص [illegible] التضاد والملكة والعدم لكن الثاني باطل [illegible] لا يقال [illegible] ان الشيخ لم يتعرض له اذ صرح [illegible]
[illegible] من حيث هو حكم كالايجاب والسلب [illegible] الموضوعات والمحمولات [illegible] هذا الحكم
القول [illegible] تقابل الايجاب والسلب في هذا النوع من التقابل [illegible] حكم ايجابي او سلبي [illegible]
لانا نقول لو كان مراده ذلك لما صرح [illegible] قبله [illegible] ذكره في فصل [illegible] اولها التقابل الحقيقي [illegible] النوع
[illegible] التقابل الحاصل بين القضيتين لا باعتبار كونهما قضيتين ولا باعتبار موضوع القضية بل باعتبار الايجاب والسلب [illegible]
فان قلت [illegible] ذلك التقابل [illegible] على ان بين المفردين تقابلا [illegible] كالفرس واللافرس [illegible] النفي والاثبات [illegible]
[illegible] النفي والاثبات [illegible] المتقابلين [illegible]
معناه ان الشيئين المذكورين اذا نسبا الى امر [illegible] المتقابلين [illegible] النفي والاثبات [illegible]
[illegible] ان التقابل المذكور انما يعرض للامرين اذا نسبا الى [illegible] الحمل [illegible] ان كان المتقابلان بالايجاب والسلب الاثبات والنفي
لم [illegible] التضاد انهما كيفيتان وجوديتان يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة [illegible] التباعد والخلاف
[illegible] ظاهر قوله [illegible] ان المتناقضين [illegible] القضايا [illegible] ان يكون في القضايا [illegible]
[illegible] التقابل بين الايجاب والسلب [illegible] القضية [illegible] زيد كاتب [illegible] التناقض [illegible] في القضية [illegible]
[illegible] كان التقابل بالايجاب والسلب [illegible] التناقض [illegible] التقابل بالايجاب والسلب [illegible]
[illegible] التقابل [illegible] المركب [illegible] التناقض [illegible] بالتقابلين [illegible]
[illegible] والسلب [illegible] الايجاب والسلب [illegible] هذا التقابل [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] كما ان بينهما تقابلا [illegible] امتناع حمل احدهما
على الاخر فان قلت قد عد الشيخ من خواص المتقابلين بالايجاب والسلب امتناع اجتماعهما في محل واحد بحسب الكون [illegible] من اقسام المتقابلين
ما يمتنع اجتماعهما في محل واحد بحسب الكون [illegible] اجتماع الشيء مع [illegible]

شقائه ومن خواص هذا القسم انه لا يمتنع اجتماع ما يمنع على المتقابلان في موضوع واحد ان يكون [illegible] كلامه [illegible] انما هو ما [illegible]
بل [illegible] فان قيل [illegible] هذا [illegible] يجتمع في شيء ان يكون [illegible] فان هذين الامرين لا يجتمعان [illegible]
ما حققناه ثم اعلم ان التقابل [illegible] من [illegible] احدهما مشهوري وثانيهما حقيقي وفي الشفاء ان [illegible] بين هذين الامرين [illegible]
وانا اقول [illegible] احد المتقابلين [illegible] ان يكون في قوة سلب الاخر [illegible] فان كان الاول [illegible] يشتمل السلب على الرابطة [illegible]
كالفرس واللافرس فهما متقابلان بالايجاب والسلب [illegible] اعني تقابل الايجاب والسلب المعتبر [illegible] بسيطا [illegible] وهو مركب [illegible]
زيد قائم زيد ليس بقائم واذ قد عرفت [illegible] هذين الامرين الى موضوع [illegible] الحكم عليه [illegible] ايجابا او نفيا [illegible] تقابل الايجاب والسلب [illegible] الحقيقة
الى القول [illegible] و[illegible] [illegible] بان هذا [illegible] المراد [illegible] في موضوع واحد [illegible]
ايجابا او نفيا [illegible] الموجود [illegible] موضوع واحد [illegible] ذكر الرئيس في منطق الشفاء [illegible]
القسمين من التقابل [illegible] الى الوجود من خارج بل اعتبار احكام عقلية [illegible] كان [illegible]
[illegible] في السماء [illegible] موجودة بغير نهاية [illegible] ولا [illegible] ولا [illegible]
[illegible] الشارح من قال ان [illegible] الى موضوعهما [illegible] احدهما الاخر [illegible] كان عقدا [illegible] هذا المعنى
[illegible] كان مراده [illegible] المتقابلين [illegible] من الرجوع اليهما [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] ومن المحققين من قال ان [illegible] بحسب الحقيقة قضيتين [illegible]
[illegible] وقد عرفت [illegible] الوجود [illegible] شخصا او نوعا او جنسا القريب او البعيد فهما متقابلان
بالملكة والعدم والمراد بالملكة [illegible] الموضوع [illegible] ذلك الموضوع الشخصي او النوعي او الجنسي [illegible] والعدم [illegible]
[illegible] وهو الحقيقي [illegible] خصوصا [illegible] الملكة والعدم [illegible] في الموضوع [illegible]
[illegible] موضوع [illegible] الملكة والعدم [illegible] الايجاب [illegible] المتقابلين [illegible]
لا واسطة بين الملكة والعدم [illegible] الامكان [illegible] الابصار [illegible] المقوم [illegible] ان يكون هذا
الامكان في جنسه [illegible] البصر [illegible] امكان البصر [illegible] شخصه ونوعه [illegible] وان كان الثاني فهما متضايفان [illegible]
تقابل التضايف [illegible] كل واحد منهما بالقياس الى الاخر كالابوة والبنوة [illegible] متضادان وتقابلهما تقابل التضاد وهما امران وجوديان [illegible]
غاية الخلاف [illegible] ثم [illegible] الشيخ الرئيس في منطق الشفاء [illegible] القول والعقد [illegible]
الى تقابل الايجاب والسلب [illegible] المتقابل [illegible] ان يكون [illegible]
فان كان الثاني فاما ان يكون الموضوع صالحا للانتقال من احد الطرفين [illegible] المتقابلان بالملكة والعدم [illegible]
تقابل الملكة والعدم والمراد بالملكة ههنا الموجب في موضوع [illegible] ان يعدم عنه [illegible] كالابصار [illegible]
[illegible] الابصار بالفعل [illegible] القوة [illegible] ان يكون [illegible] القوة على الابصار [illegible]
فقد القوة [illegible] فقد قوة الابصار بالفعل [illegible] الحركة والسكون [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] العدم [illegible] تقابل [illegible]
[illegible] تقابل [illegible] العدم [illegible] عبارة [illegible]

ان العدم قد يقال ويراد به انتفاء شيء عن شيء وان لم يكن موضوعه مما يخالفه او لا كفقد السواد عما من شانه ان يسود سواء كان له بياض او لا وقد يقال
ويراد به انتفاء شيء عن شيء بعد ان كان المحل متصفا به بشرط ان لا يخلفه ما هو مثله كالسكون فانه عدم الحركة عما [illegible] لا عدم حركة مخصوصة
كالحركة [illegible] اذ لو انتفى عن جسم حركة [illegible] ويخلف بعدها حركة [illegible] اخرى مثلا لا يقال له انه ساكن وقد يقال ويراد به انتفاء شيء عن شيء
صالح له في الوقت الذي من شانه ان يكون متصفا به ولذا لا يقال ان في النطفة عدم الانسانية ولا في الصبي عدم الايلاد او [illegible] عنها في
وقتها ومنها انتفاء شيء عن شيء قبل وقت شانه ان يحصل هو فيه كالامرد فان عدم اللحية في وقت غير صالح لانباتها ولذا لا يطلق على شخص ليس له
اللحية وقتها انه امرد وقد يقال ويراد به انتفاء شيء عن شيء جنس كالبهائم [illegible] النطق فانه انتفاء النطق عن الحيوان لا عن الانسان او الفرس
او نوع كالانوثية [illegible] عدم الذكورة عما من شانه ان يتصف به نوعه او شخصه [illegible] اقسام ثم قال وليس المراد ههنا الا واحد منها فقد [illegible]
ولما ان لا يكون كذلك بل كان بموضوعان ينتقل عن كل منهما الى الاخر او لا ينتقل عن واحد منهما الى الاخر لكونه لازما له فهما متضادان تقابلهما تقابل
التضاد سواء كان كلاهما وجوديين او كان احدهما او كلاهما عدميين [illegible] اعتبر في عدم الملكة فجاز ان يكون الامرين
موضوعان ينتقل عن كل منهما الى الاخر كالحركة والسكون او امرين ليس لموضوعهما ان ينتقل عن احدهما الى الاخر كالبياض في السواد وان يكون الامرين كان
لهما موضوع واحد بعينه كالماء المتسخن والمتبرد وان يكون الامرين كان لهما موضوع عام كالفردية والزوجية للعدد وان يكون الامرين بينهما واسطة او
كالسواد والبياض وان لا يكون بينهما ذلك كالحركة والسكون قال [illegible] والصحة والمرض والفرح والترح والحركة والسكون
اضدادا [illegible] ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاندفع ما توهم [illegible] ان بين الموجبة الكلية والسالبة الكلية تضادا او ان هذا مناف
لقولهم المتضادان امران وجوديان [illegible] اطلاق التضاد عليه مجاز اذ اطلاق التقابل والتضاد على القضايا بحسب [illegible] التقسيم المشهور
وهو لا يقتضي ان يكون المتضادين وجوديين [illegible] هذا التقسيم ما تقدم عليه ان يكون بين كل واحد من معنى الملكة والعدم والتضاد عموم
وخصوص مطلقان وكان الاعم منهما بحسب التحقيق العدم والملكة وبحسب الشهرة الضدين المشهورين قال [illegible] اي التضاد [illegible] اي
العدم والملكة في التحقيق والشهرة اذ الضدان الحقيقيان وجوديان يندرجان تحت جنس قريب كان بينهما غاية الخلاف في التباعد والضد
المشهور بانه امران كلاهما وجوديان او احدهما وجودي والاخر عدمي سواء كان لهما جنس قريب او لا وسواء كان بينهما غاية التباعد او لا وسواء كان لهما موضوع
واحد بالعدد او لا فيكون اعم من الضد الحقيقي واما الملكة بحسب الشهرة امر يوجد في محل في وقت من شانه ان يكون هو فيه والعدم انتفاؤه عنه في وقت من شانه
ان يتصف به وبحسب التحقيق امر له ان يوجد في موضوع شخصي او نوعي او جنسي صالح له والعدم انتفاؤه عن امر كذلك في وقت من شانه ان يتصف به او لا
فيكون الاول منهما اخص من الثاني وهو اعم بعكسهما [illegible] وان كان الاول فيهما متضايفان وتقابلهما تقابل التضايف كالابوة والبنوة [illegible]
وفي الشفاء انهما [illegible] موضوع [illegible] كالانسانية [illegible] كالجوهرية [illegible] هذا الانسان لكونه [illegible] مع التقابل [illegible]
بالقياس الى غيره [illegible] فيفهم المحققين من ادعى ان المنقسم بالتقسيم المشهور هو التقابل الذي هو بحسب الحمل والمنقسم بالتقسيم الحقيقي التقابل الذي
هو باعتبار الكون في الموضوع وصريح عبارة الشفاء [illegible] كما لا يخفى على من له وقوف بها كيف لا وقد قال [illegible] ان المتقابلات
تقابل [illegible] الانواع لا اقسام محققة واما اقسام بحسب ما يصطلح المبتدئ [illegible]
وصريح هذه العبارة ان كلا التقسيمين بهذا المعنى [illegible] ذكر في هذا المقام وعلم منه ان التقابل معنيين [illegible]
الاول منهما كلي معنى متباينين والثاني منهما كلي معنيين [illegible] موضوع [illegible] وان هذا اطلاق
التقابل تارة على [illegible] الاطلاق [illegible] اخرى [illegible] الاشتراك اللفظي وان لواحد من [illegible] بقسمين احدهما مشهوري والاخر حقيقي [illegible]

واحد

واحد منها ان يكون البعض من اقسامه تخصيص وبعض اخر تعميم ويقتضي الثاني خلاف [illegible] ولذا نراهم يقولون تارة ان بين امرين حسيين مثلا تضاد
ويقولون تارة اخرى ان ليس بينهما هذا وكذا الحال في العدم والملكة ايضا وان لم يخرج كلامهم ما يدل على انه يمتنع ان يكون بين الضدين الحقيقيين
تقابل العدم [illegible] ان نقول كما قال بعض الشراح ان [illegible] يكون تقابلا [illegible] اذ لا يمكن ان يكون تقابل النفي [illegible] لا اجتماع
في كل امر [illegible] ان من الجائز ان يكون احد الضدين مضافا الى الاخر كعدم البصر [illegible] عدم عدم البصر ولا يكون بين ملكتيهما [illegible]
كعدم القيام [illegible] عدم القيام [illegible] على تقدير ثبوت الواسطة فارتفاع ملكتيهما [illegible] يستلزم [illegible] تقابل كل عدم مع ملكته تقابل السلب
والايجاب [illegible] اذا كان بعض منها تقابل العدم [illegible] فان العدم [illegible] الموضوع [illegible] الجوهرية بحكم بعض [illegible]
وقد يقال ان بين وجود الملزوم وعدم اللازم تقابلا وهو ليس بداخل في شيء من هذه الاقسام وقد يجاب عنه بان المتقابلين يجب ان يكون عدم اجتماعهما
بالقياس الى امر واحد وانتفاء عدم اللازم عن ذات المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة [illegible] اللازمة لها عنه [illegible] لو كان المراد من الوجود في المحل
وجوده فيه بنفسه او باعتبار متعلقه ومن المحققين من قال المراد من عدم الاجتماع عدم الاجتماع بالذات وعدم اجتماع وجود الملزوم وعدم اللازم [illegible]
[illegible] وجوده وقد توهم اكثر الفضلاء ان [illegible] ههنا تقسيما واحدا غير شامل لبعض المتقابلين [illegible] ولا يصلح شيء منها لان يذكر
ههنا تركنا [illegible] ان المتضادين [illegible] متقابلان [illegible] يجوز
ان ينتقل عن كل واحد منهما الى الاخر [illegible] وهما قد يكونان وجوديين كالسواد والبياض وقد يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا كالحركة و
السكون وقد تكون موضوعهما طبيعة جنسية كالعدد للزوج والفرد او نوعية كالانسان [illegible] وقد يكون اعم منهما كالخير والشر وقد يكون [illegible]
على الموضوع على سبيل البدل كالسواد والبياض وقد يكون على سبيل الانقسام كالاعجم والناطق للحيوان وقد يكون موضوعهما [illegible] في
وقت واحد كالعدل والجور [illegible] كالامرد والملتحي وقد يكون لضد واحد اكثر من ضد واحد كالتهور والجبن للشجاعة وقد لا يكون كالسواد والبياض
بحسب قسمة اخرى امران متقابلان وجوديان مندرجان تحت جنس قريب بينهما غاية التباعد والتخالف فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا [illegible]
وان العدم والملكة بحسب قسمة اخرى [illegible] اذ المراد بالملكة في القسمة المشهورة هي [illegible] الى موضوع [illegible] من شانه ان يتصف به
في وقت من شانه ان يكون له [illegible] والمراد بالعدم انتفاء تلك الهيئة عن هذا الموضوع في هذا الوقت بشرط ان يكون للموضوع ان ينتقل من الملكة الى العدم ولا
يكون له ان ينتقل من العدم اليها والمراد بالملكة في القسمة الحقيقية هيئة منسوبة الى موضوع قابل لها بشخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد سواء كان ذلك
في وقت اتصافه بها او قبله او بعده والمراد بالعدم انتفاؤها عنه او عن نوعه او جنسه القريب او البعيد سواء كان في وقت من شانه ان يتصف بها او لا وسواء كان
لموضوعه ان ينتقل من الملكة الى العدم وبالعكس او لا فالزوجية والفردية والنطق والعجمة التي موضوعها جنس العدد والحيوان المنقسمان اليهما والذكورة و
الانوثة المنقسم اليهما نوع الانسان والحركة والسكون المتعاقبان على موضوع واحد [illegible] وكذا العدل والجور الداخلان تحت جنس [illegible] الفضيلة
والرذيلة وكذا الصحة والمرض كلها داخلة تحت التضاد في قاطيغورياس داخلة تحت العدم والملكة في الفلسفة الاولى لكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
كذا الحال في اعدام لا يكون لها شرط اخر معتبر في تعريف العدم والعدم بحسب القسمة المشهورية كعدم البصر للحائط او العقرب [illegible] واللحية
في غير وقتها كالامرد او في وقتها [illegible] من الملكة الى العدم كالكوسج [illegible] الى الملكة [illegible] كعدم اللحية [illegible] بعد حصول كعدم
[illegible] اذ هي كلها من باب العدم والملكة في الفلسفة الاولى ومن باب التضاد في قاطيغورياس [illegible] الضد [illegible] وقد يكون عدميا واذ تقال ان
[illegible] ان الطبائع المتقابلة كالحرارة والبرودة اذا اخذت [illegible] فهي متضادة [illegible] كالبرودة لا يطلق
عليها الضد [illegible] كذلك صارت متضادة وكذا ما هو جنسها [illegible] الماخوذ منها [illegible]

تحت المضاف فلا يصح تقسيم السواد الى عين الذي هو الحقيقة قسيما لا يستلزم كون الشيء قسيم نفسه وكون ما هو اخص من نوع قسيمه قال ويندرج تحته
تحت المضاف جنسه اي جنس التقابل باعتبار عارض عرض له هو من الاضافات الحقيقية فيكون من المضافات المشهورية لا من المضافات الحقيقية ليكون
مندرجا تحت جنس المضاف الحقيقي الذي هو اخص منه وقسيمه ويلزم من تقسيم الحاصل ان يكون جنس الشيء قسيما له وكون قسم نوع قسيما لما [illegible] الا ان يدخل
تحت هنا المضاف المشهوري المضاف الحقيقي باعتبار انه نوع له فرد من افراده ولا محذور فيه اذ سيتبين ان الاضافة قد يعرض للاشياء كلها حتى نفسها
وبالجملة المقسم ههنا مضاف مشهوري قسم الى المضافات المشهورية الاربع الايجاب والسلب والعدم والقنية والضدان والمتضايفان الحقيقيان
ولا يلزم من ذلك ان يكون المقسم فرعا من افراده او اقسامه ولا ان يكون اخص منه او قسيما له لانا هو مضاف مشهوري معروض مضاف حقيقي ليس
المضاف الحقيقي والمشهوري هنا وان سلمنا ان المقسم ههنا من المضاف الحقيقي لكن لا نسلم ان هذا يوجب ان يكون جنس المضاف الحقيقي قسيما له وانما يلزم
ذلك لو وجب ان يكون القسم المتضايف وليس يجب ذلك اذ هو قيد القسم على ما يدل عليه عبارة المصنف من قوله تقابل الايجاب والسلب والعدم والملكة والتضاد
والتضايف اذ مقصوده ان يكون التقابل مضافا الى كل واحد من هذه الامور الاربعة ويكون مؤدى الكلام ان التقابل اما تقابل الايجاب والسلب واما
تقابل الملكة والعدم واما تقابل التضاد واما تقابل التضايف فيكون التضايف قيد القسم كما ان الايجاب والسلب والعدم والملكة والتضاد ايضا كذلك لا نفس
القسم ولا يلزم كون الشيء اعم من قسمه بل غاية ما لزم من ذلك ان يكون قيد القسم اعم منه ولا محذور فيه ومن المحتمل ان يكون مراده من قوله ويندرج
تحته جنسه ان جنس التضايف يندرج تحت المتقابلين باعتبار عارض هو نفس التقابل لا بحسب ذاته وحقيقته وكانه نظر الى ذلك قال
الرئيس في منطق الشفاء فانا الموضوع في حمل الضد شيء والموضوع في حمل الاضافة شيء هو نفس المحمول الاول واما الموضوع ما يخرج المحمول الاول
محمولا فيه لا يخرج المحمول الاول او نفس التضاد شيء والاشياء المتضادة شيء والاشياء موضوعات الشيء الذي هو نفس الاضافة هنا كلامه [illegible]
ان الاضافة هو نفس التضاد لا الضدان فكما ان الاضافة المضاف في تقابل التضايف هو نفس تقابل لا هو نفسه وفي بعض الشروح انه اراد ان مفهوم
التضايف يعرض لمفهوم التقابل فمفهوم التضايف من حيث هو اعم من مفهوم التقابل ومن حيث انه معروض له حصة من التقابل اخص من قسم من
نقل الذي هو الجنس الحقيقي لا اخص هو العارض لا الاعم هو المعروض غاية الامر ان المعروض ان اخص حيث انه معروض لذلك العارض كان ايضا اخص
وفي الشفاء ان المضاف ان كان امرا مقولا على التقابل قولا مطلقا كان كل متقابلين لا بشرط انهما كذلك متضايفين وليس كذلك اذ ليس كل
متضايفين متقابلين كذلك كل متضاد وعدم وملكة كذلك فليس اذن المتضايف اعم من المتقابل وان كانت الاضافة اعم من التقابل ومقيدا الا ان الجنس الذي
انما يكون اعم بسبب الحمل الذاتي دون الحمل العرضي فجاز ان يكون الاضافة اعم من التقابل لا اولى الحملين ويكون اخص منهما بالثاني منهما فلا يلزم
من كون التضايف قسم التقابل محذور فلك ان تقول ان اردت بالعموم بحسب الحمل العرضي ما اردته من العموم بحسب الحمل الذاتي بمعنى كون الجنس ذاتيا لكل
ما هو النوع ذاتي له من غير عكس لزم ان يكون النوع عرضيا لكل ما يكون الجنس عرضيا له من غير عكس وهو باطل قطعا اذ الجنس قد يكون عرضيا لامور لا يمكن ان
يحمل عليه الجنس فضلا عن ان يكون حملا عليه عرضيا لئلا يكون احدهما اعم من الاخر وان اردت معنى اعم من ذلك لزم ان يوجد النوع بدون جنسه تحقيقا لمعنى
العموم لكن التالي باطل لامتناع تحقق الكل بدون جزئه وفي بعض اخر من الشروح ان مفهوم التقابل من حيث هو فرد من افراد التضايف اخص منه
واما من حيث الحمل والصدق فانه اعم منه ولا استحالة فيه كالحيوان فانه بحسب مفهومه مندرج تحت الجنس وان لم يندرج من حيث الصدق ولهذا
يصدق على ما لا يصدق عليه الجنس كزيد مثلا واعترض عليه بان هذا الوجه انما يجوز اذا كان المفهوم عرضيا لافراده اما اذا كان ذاتيا لها كما فيما نحن فيه
فلا اذ من المستحيل ان يوجد الشيء بدون ما هو ذاتي له واجيب عنه بان غاية ما لزم من كون التضايف ذاتيا للتقابل انه لا يجوز ان يصدق التضايف
على هذا العارض او على معروضه لا على مجموع هذا العارض لا مع معروضه فلا يلزم صدق التضايف على اقسام التقابل وقال بعض ان هذا لا يدفع

ذلك

ذلك اذ مقصود السائل ان التضايف اذا كان ذاتيا للتقابل لزم ان يصدق على كل ما يصدق عليه التقابل لا لزوم وجود الكل بدون وجود جزئه
وما ذكره لا يدفع ذلك اذ حاصل الجواب ان التضايف يصدق على التقابل الذي هو العارض ولا يصدق على ما يصدق عليه التقابل وهذا لا يدفع ذلك
وقال بعض ان حاصل الجواب ان كون التضايف جنسا للمفهوم التقابل على المعنى المتعارف لا يستلزم صدق التضايف على ما يصدق عليه
التقابل كما ظهر في المثال المذكور وبه يندفع المحذور وقد يرد الجواب بان ما هو فرد من المفهوم التقابل لا يصدق على ما يصدق عليه التقابل كما تراه في ظاهر
عبارته فان ذلك الشارح لا يشتبه بطلانه على من له ادنى مسكة ولم يعلم ان ما ذكره لم يرفع ان يصدق نوع على شيء ولم يصدق عليه جنسه اي الشيء هنا كلام اخر
هو انه ان اراد بقوله مفهوم التقابل من حيث هو فرد من التضايف انه لا بشرط شيء هو فرده واخص منه لزم ان يصدق المضاف على كل ما يصدق عليه
التقابل وان اراد به بشرط انه لا يكون معروضا فرده منه فهو بهذا الاعتبار ليس هو التقابل المنقسم الى هذه الاقسام ليكون من حيث يصدق والحمل اعم
ومن حيث الجزء اخص فلا يحصل له نيل الا ما هو مثل الشيء فقد يعرض له عارض بالخروج عن الموضوع جاز ان يصدق على نوعه ويندرج تحته كالحيوان فانه اذا اخذ
بشرط ان لا يكون معه غيره عرض له انه عديم النطق فجاز ان يكون اعم من نفسه اذ هو حيوان لا يكون ناطقا فالتقابل وان كان اعم من التضايف لا انه اذا اخذ منه
من حيث هو مقابل ويراد به ان يكون معه امر اخر من المتضايفات واخص منه وحينئذ لا ينقسم الى هذه الاقسام وان لم يوجد كذلك واحد مطلقا كان منقسما
الى هذه الاقسام ولا يكون اخص من المضاف فيكون من الاضافة باعتبار عارض في اعم منه لا بهذا الاعتبار وكانه اشارة الى ذلك قال الرئيس في منطق
الشفاء ومع هذا فان الذي هو خاص فقد يعرض لكل الطبيعة العام باعتبار شرط يصير العام به اخص سواء نظر اليه من حيث هو مقابل اليه هذا النظر
يخصصه فيمنع عمومه لكل ما هو مندرج تحته ويحرم حمله عليه ولذا لا نقول ان المتضادات جميعا متقابلات من حيث هي متقابلات وان كنت تقول ان
المتضادات متقابلات اذا اخذتها بذلك الوجه كما اخذ الحيوان من حيث هو حيوان مجردا عما اعداها شرطا بان لا يعرض يلزم الحيوانية ان يصدق على
ما يمكن ان يصدق على شيء من جزئياته فضلا عن الكل كيفما والحيوان اذا كانت كذلك كانت عديمة النطق وليس كل حيوان عديم النطق هذا كلامه
وهو يؤيد ما حققناه ذلك وقد يقال ان محصل كلامه هذا انه كان ذكره من ان جنس التقابل يندرج تحت المضاف باعتبار عارض كان ذلك منافيا
لقوله ومعول عليها بالتشكيك اذ المشكك لا يكون جنسا لافراده وهذا انما يرد فيه لو لم يكن مرجع الضمير الجنس باعتبار هذا العارض والظ
خلافه فلا حاجة الى ما ذكره بعض من ان بناء كلامه هذا على ان كون الذاتي غير مشكك لم يثبت بعد على ان الحق انه مراده من الجنس ليس الاعم ذاتيا كان
لافراده او عرضيا على ما يدل عليه عبارة الشيخ الرئيس حيث قال واما التقابل فهو ليس جنسا لما تحته بوجه من الوجوه لان المتضايفين مثلا قابل
الصغير ثم تحقق هذه الماهية ان يكون متقابلا ليس انما يتقوم بهذا فانه ليس هو من المعاني التي يجب ان يتقدم في الذهن ولا هو مقوم لان هذا النوعية
متقولة بالتقابل على الصغير الى اذا صار الشيء مضافا لزم في الذهن ان يكون على صفة التقابل فالمذاتية لشرائطها غير موجودة في مفهوم التقابل ولا يكون الاشياء
النوعية كالانواع الحقيقية كونها متقابلات داخلة بقوة او فعل في حدودها هذا كلامه وظهر منه ان مفهوم التقابل ليس جنسا للتضايف ولا
يكون جنس التضايف فلا يكون جنسا لا خاصا له ايضا الذاتي وانما لم يتعرض له لان ذاتية الجنس ليس جنسا للماهية اصلا و[illegible] الاولى ان لا يكون جنسا للماهية
لحقيقة اضافة وما اشتهر الجواب عن الدليل وهو في الشرح من قال ان هذا الدليل الحق فما يدل على انه مفهوم التقابل ليس ذاتيا كالسواد والبياض وليس
كلامنا فيه بل الكلام في انه هل هو ذاتي لاقسامها النوعية عوارض تلك الذوات ام لا ولا يخفى عليك ان هذا دليل لما ذهب اليه الشيخ الرئيس في منطق الشفاء
وعرض منه على ما صرح بان مفهوم المتقابلين ليس ذاتيا لافراده لان مفهوم التقابل ليس ذاتيا لافراده فالمراد في موضع ان مفهوم التقابل ليس ذاتيا
لافراده ولا يراد عليه ما يتجه من بحث الكلام من مواضعه وهو كما ترى فالاولى ان يقال ان المشكك لا يجب ان لا يكون ذاتيا لافراده لم يكشف المصـ
بدليل الذي يدل على كون مفهوم التقابل غير ذاتي لشيء من افراده وقال واستدل على ان اقسام التقابل غير تقابل الايجاب والسلب تحيره ان مفهوم التقابل

احكام تقابل الايجاب والسلب

ان لم يكن مقولا بالتشكيك لم يختلف حصوله في افراده لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الاختلاف المذكور ان لم يوجد لا في
المشكك واما بطلان التالي فلكون حصوله في تقابل الايجاب والسلب اشد من حصوله في غيرهما اولا فلان [illegible] امتناع اجتماعين بخلاف ما في
اقسام [illegible] فيه لامتناع اجتماع واحد فيكون مشتملا على ما يشتمل عليه اخواته وزيادة فيكون اشد ولما قلنا ان هذا اذا كان التقابل في
بالايجاب والسلب يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما وفي [illegible] يمتنع ارتفاعهما سوى الامتناع اجتماع نقيضهما فيكون اشد [illegible] امتناع اجتماع واحد
الثاني [illegible] مخصوص بان التناقض مشروط باتفاق الطرفين في امور يجب [illegible] كل واحد [illegible] النسبتين [illegible] بينهما غاية الاتحاد
التقابل المذكور يوجب امتناع اجتماعهما صدقا وكذبا [illegible] فيكون اشد [illegible] يكون بينهما
هذا النوع من الاتحاد ثم اعلم ان الشيخ الرئيس قال في فصل عقده لبيان ان التقابل بين الموجبة والسالبة [illegible] التقابل بين موجبتين [illegible]
متضادان ان الحق فيه [illegible] في طبيعة الامور [illegible] التصديق والحكم سواء كان الحكم [illegible]
او قوليا فان السالب [illegible] الموجبة [illegible] من الصدق والكذب [illegible] في هذه
المعاندة من حيث هي معتقدة [illegible] العقدين [illegible] ضدين [illegible]

[illegible]

القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما كذب الاخرى فقال وتقابل الاولى للاخرى تقابل الايجاب والسلب اي التناقض سواء اتحد موضوعهما
كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس او لم يتحد معهما موضوعهما كالفرس في اللافرس ثم اراد المنطقيين من قولهم ان التناقض اختلاف القضيتين
انه اختلاف كذلك يكون في القضيتين لا اختلاف اخر فتوهم بعض توهم ان التناقض بين احدهما تقابل الايجاب والسلب فانهما تقابل
القضيتين بالايجاب والسلب فهو لا او من معنى اعم من الثاني وانما اوردوا في كتبهم هذا الا لان اغراضهم انما يتعلق بمراد التقابل العقلي
للدخل في العمدة في اثبات المطالب الحكمية يتوقف عليه لان اثبات احكام العكوس وانتاج الاقيسة انما يتبين بمراده لم يتبين اللغوي الذي هو شئ اخر فجعل
التقابل الذي اخذ كذلك ضرورة لا يوجد الا في القضايا غاية الامر ان المتقابلين بهذا النوع قد يتحدان كالموجودين موضوعهما وقد يوجد
ويوجد معهما موضوعهما وهذا لا يوجب ان يكون تقابلهما اعتبار مختلفين اذ التقابل بينهما انما يكون باعتبار ان احدهما [illegible] والامر
الثاني سلوب لا باعتبار اخر هو كون احدهما مشتملا على معنى كلمة لا لا من غير ان [illegible] ثالث كما توهم ظاهر قولهم حيث ادرجوا [illegible]
الفرس في اللافرس اذ المفهوم انهما يتقابلان اذا كان لهما [illegible] ثالث ولهذا كذلك يرشدك الى ذلك ما في الشرح الجديد بقوله واما التقابل با
لحقيقة فهو بين المفهوم الاثبات والتقابل الحاصل بين القضيتين لا باعتبار كونهما قضيتين ولا باعتبار موضوع القضية بل باعتبار الايجاب والسلب
المضافين اليه واحد من جهة واحدة هذا كلامه فظهر منه ان تقابل الايجاب والسلب انما يكون اذا اتحد الامرين الى الثالث [illegible] الاخر لا
بجامع في النوع ان المفهومين اذا لم يتحد كذلك لم يكونا متقابلين [illegible] ان مفهوم الانسان مثلا اذا لم يعتبر صدقه على شئ ونفي
بحرف السلب حصل هناك مفهومان لا يمكن صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما عنه فلا يكونان متناقضين لا
المفهومان المتقابلان لذاتيهما اجتماعا وارتفاعا وانه يمتنع عنه فقد قيل من ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن تقابل الايجاب والسلب اعم من ان يكون في
مفردين او مركبين وليس كذلك انه قد يكون في مفردين وقد لا يكون فيه نعم التناقض لا يقال الا على التقابل المذكور وقد يقال على مفهومين احدهما نفس
الاخر المضاف اليه كلمة لا كالانسان واللاانسان وهو بهذا المعنى ليس من اقسام التقابل ثم اعلم ان المص قد ذكر في بعض كتب المنطقيين ان توافق القضيتين
عبارة عن اتحادهما في كل واحد من جزئيهما اللذين هما الموضوع والمحمول واتحادهما في كل ما يلحقهما من الاضافة والزمان والمكان والكل والجزء و
القوة والفعل حتى يكون كل واحد منهما [illegible] وزعم الفارابي ان توافقهما عبارة عن اتحاد موضوعهما ومحمولهما والزمان اذ
ماسوى ذلك اما من تمة الموضوع كالشرط والكل والجزء واما من تمة المحمول كالمكان والقوة والفعل او من تمامهما كالاضافة وقيل عليه ان وحدة الزمان كوحدة
المكان فان جاز كون الثاني من تمة المحمول فكذا الاول وان لم يجز ذلك في الزمان لم يجز في المكان ايضا وليس لهم ان نفرق بينهما بالظرفية اذ هي مشتركة بينهما
وايضا فان [illegible] تعلق الشئ بهما كقولنا السراج مشتمل بشرط الدهن غير مشتمل لا بشرطه فالاولى ان الاقتصار باتحاد الموضوع والمحمول اقتصار
باتحاد النسبة في كل واحد منهما المستلزم اتحادهما في كل ما ذكر ثم قال ان المتفقين من القضيتين اذا اختلفا بالايجاب والسلب فهما ان كانا جزئيتين
فهما داخلتان كقولنا بعض الانسان حيوان بعضه ليس بحيوان وان كانت كليتين فهما متضادتان كقولنا كل انسان كاتب ولا شئ منه بكاتب وان
لم يكونا كذلك واقتسما الصدق والكذب بان كان صدق احدهما موجبا لكذب الاخرى وبالعكس فهذا الاقتسام ان كان لذاتيهما يقال انهما
والقضيتين المتناقضتان وهما ان كانا شخصيتين فلهما شرائط ثمان اشار اليه بقوله وتحقق التناقض اي تقابل الايجاب في بعض من القضايا
الشخصية منها بشرايط ثمان اي ما يوافق القضيتان وهي اتحاد موضوعهما ومحمولهما والزمان والمكان والقوة والفعل والكل والجزء والاضافة والشرط فانه لو
منها يوجب [illegible] الاجتماع والارتفاع لذاتيهما [illegible] لو لزم تقابلهما كما في قولنا زيد قائم عمرو ليس بقائم او [illegible] هو ليس بقائم [illegible]
العشرين وليس [illegible] زيد قائم الان ليس بقائم [illegible] في الدار [illegible] ليس باسود [illegible]

بالفعل اي اذا اثر فيه القوى وهو ليس بمسكر اي بالفعل والجسم مفرق للبصر اي بشرط البياض غير مفرق للبصر اي بشرط السواد اذ صدق كل واحد منهما لا يوجب
كذب الاخر فلا يكون بينهما تقابل فضلا عن التناقض هذا كله انما هو في القضايا الشخصية فالمص في بعض [illegible] وان لم يكن
شخصيتين بل كانتا محصورتين فلتناقضهما شرط اخر يشير اليه بقوله واما المحصورة فشرط تاسع هو اختلاف القضيتين بالكلية والجزئية الذي يشير اليه بقوله
وهو الاختلاف فيهما في الحصر بان يكون احدهما كلية والاخرى جزئية اذ لو لم يكن الامر كذلك فهما اما كليتان او جزئيتان ولا شئ منهما بمتناقضين اما الاول
فبان القضية الكلية ضد القضية الكلية المخالفة لها في الكيف على ما مر ذكره واما الثاني فلان القضيتين الجزئيتين المختلفتين بالايجاب والسلب صادقتان
على ما تقدم ذكره وفي بعض النسخ بعد قوله شرط تاسع قوله فشرايط تسع وكلا او لا على ما يدل عليه قوله وفي الموجهات بشرط عاشر وهو الاختلاف في الجهة
ايضا بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقا وكذبا بل يكون احدهما صادقا والاخرى كاذبة اذ لو لم يكن الامر كذلك بل كانت القضيتان متوافقتين فيها لم
يتحقق التناقض لجواز ارتفاعهما واجتماعهما يرشدك على ذلك صدق الممكنتين المختلفتين بالايجاب في الكلية والجزئية في المواد الممكنة وكذب
الضروريتين كذلك فيها ايضا كقولنا بالامكان بعض الانسان كاتب ولا شئ منه بالامكان بكاتب وقولنا بعض الانسان بالضرورة كاتب ولا شئ منه بالضرورة كا
وانما قيد اختلاف الجهة بما قيد لان القضيتين قد يكونان مختلفتين فيها ولا يكون بينهما بل كذلك كالممكنة والمطلقة فقد يكونان مجتمعين بجميع
شرائط تقدم ذكرها ومع ذلك ليس يمتنع اجتماعهما مثلا فلا بد وان يكون الجهتان بحيث يوجب امتناع اجتماع النقيضين وامتناع ارتفاعهما هذا اما
فهو من كلامه وعلم منه ان التناقض في الشخصيات شرايط ثمان وفي المحصورات شرط تاسع وفي الموجهات شرط عاشر وقيل عليه ان الشخصيات قد يكون موجهة
فلا بد فيها ايضا من شرط اخر هو اختلاف الجهة وجوابه ان مراده ان شرايط التقابل مع قطع النظر عن كون القضية موجهة هذه الثمان واذا انظر اليه يحكم
بالتناقض من حيث انها موجهات كان لها شرط اخر كالاشكال الاربعة فان شرايطها مع قطع النظر عن جهات اقيستها في انتاجها شئ ومع النظر اليها شئ
اخر وفيه تامل ثم اعلم ان المص في بعض تصانيفه ذكر شرطا اخر هو ان التناقض لكان شرطا بالموجبين جملتها الزمان وتعيينه في القضايا الغير الشخصية سوى غير
المحصورة من الامور المتعلقة اذ جاز ان يكون الحكم على جميع الافراد في وقت وعلى الحكم عليه في وقت اخر وايضا من الجائز ان يكون بعض الاشخاص في اوصاف
المستقبل والواقع فيه من حيث انه واقع فيه [illegible] يمكن ان يعلم حاله فيها اعتبر العموم الجمعة [illegible] الزمان المعتبر في الشخصيات ومحمولها جمعة المستلزم لرفع الحكم
المتعلق به من حيث هو متعلق به بمنزلة رفع الزمان في القضية المقيدة به فقال ان نقيض الموجهات من القضايا ما يشتمل على سلب جهاتها يكون نقيض الضرو
ونقيض الممكنة ما يشتمل على سلب الامكان ونقيض المطلقة ما يستلزم سلب الاطلاق اذ كل جهة رفعها يكون نقيضها بجميع الاحتمالات وهذا القدر
من البيان وان كان كافيا في اخذ نقيض جميع الموجهات لان بعضا من هذه السلوب لما كان مساويا لجهة اخرى نقيضها جهة ما تقابلها بجميع الاحتمالات
كالضرورة والممكن العام المختلفين ايجابا وسلبا وبعضها لم يكن كذلك بل كان مترددا بين جهتين وكان الواجب على المنطقي ان يعلم اي جهة نقيضها
اي جهة ليسهل عليه الاحاطة باحوال تناقض الموجهات وعكوسها لم يكتفوا بذلك واعتبروا فيه الجهات المساوية لها فقالوا ان نقيض الموجهات هو ما يشتمل على
سلب جهاتها او على ما يساوي ذلك على سبيل المساواة [illegible] الايجاب والسلب [illegible] لرفع الامكان الخاص [illegible] كلام هذا الكتاب ليس نقض
الموجهات شرط عاشر اي اختلاف الجهة على ما علم من كلامه [illegible] وحدة الزمان فلا يكون شرايطه الا تسعة [illegible] توهم ان اعتبار الوحدات الثمان
لا يغني عن اعتبار وحدة النسبة اعتبار وحدتها يغني عن الوحدات الثمان [illegible] الاقتصار على وحدتها [illegible] الوحدات شروط لتلك
الوحدات شروط وانما قلنا ان احد الوحدتين لا تغني عن الاخرى اذ مثل قولنا زيد اعمى في الخارج زيد ليس باعمى في الذهن مشتمل على الوحدات المذكورة وليس
بينهما تناقض وفيه نظر لانه لا نسلم ان هاتين القضيتين لهما احتياج الى امر اخر سوى الوحدات المذكورة وانما يكون كذلك لو لم يكن المكان الذي
اعتبروه شاملا لمثل ذلك او لم يكن الظرف المذكور داخلا في [illegible] المحمول فيهما او لم يقل ان الموضوع فيهما ليس واحدا بالشخص اذ الشخص الذهني ليس عين الشخص

الخارجية بعض الوهم ان كلمة السلب اذا اضيفت الى كلمة اخرى صار المجموع [illegible] كان تقابلهما تقابل الايجاب والسلب وقد مر ان مجرد ذلك غير

[illegible]

ولا كل لا يجتمع فان كثيرا مما لا يجتمع ليس بمتضادين كالحركة والسكون في المادة قبولهما وليس كل ما ليس كذلك وفي المادة قبولهما فان الصورة الانسانية
والفرسية كذلك وليسا بمتضادين اذ المادة وان كانت تقبلهما فليس في قبولها اولا بقوة واحدة او بقوتين متعاقبتين معا بل يجب ان
يكون لا استعداد لها استعدادا اوليا او يكون بقوة واحدة مشتركة حتى يكون ضدا هذا كلامه بعبارته وهو لو تم لدل على ان لا يكون لكل
شيء ضد الشيء ان يكون كل واحد منهما نوعا سافلا مندرجا تحت جنس قريب لما بينهما من الشرايط اخر من المحال ان ذلك يخرج بعض الانواع المشتركة
في جنس قريب عن التضاد ويخصصه ببعض اخر وكان نظر الى ذلك قال بعض ان ضد الواحد لا يكون الا واحدا ومن الناظرين في الكتاب من قال ان مراده من
كون ضد الواحد واحدا كونه نوعا واحدا الجنس فيكون شاملا للامور لا يكون بعضها نوعا سافلا ولو كان الامر كما توهم لما ذكره الشيخ الرئيس ان ليس من
المتوسطات من الانواع والاجناس تضاد حقيقي لكن التالي باطل فكذا المقدم وانه قليل ان يقول ان ما ذكرتم من ان الضدين تماما فان الفصول
لو كان متناقضا لكان التضاد انما هو في الانواع المندرجة تحت جنس في الفصول ليست انواعا لاجناس [illegible] مطلقا وقال [illegible]
الجنس والفصل واحد تحريره ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن وجود الجنس في نفس الامر عين وجود فصل وليس كذلك اما الملازمة فلان حمل احد الامرين
على الاخر يقتضي ان يكون لهما وجود واحد واما بطلان التالي فلان وجود الجنس والفصل اذا كان واحدا كان الموجود في نفس الامر من الفصول المتضادة
المتعاندة امورا لكن [illegible] الى الجنس في فصول فيكون [illegible] اذ لا معنى بها [illegible] كذلك وفي الشجرة الالهية فان قلت فاذا كان النوعان في الجنس فلا
تضاد بينهما من جهة الجنس فتعين ان يكون التضاد بينهما من جهة الفصل فيكون المتضادان بالذات هما الفصلان ولا اشتراك لهما في الجنس القريب
ويلزم حينئذ ان يكون المتضادان غير مشتركين في الجنس القريب وقد قلتم لا نسلم ذلك لان الفصلين لا يجوز ان يتعاقبا على الموضوع على سبيل
التعاقب الا لكانا عرضين لا فصلين وقد علم في المنطق انه لا يجوز تعاقبهما على جنس واحد قلنا ان الجنس والفصل في الاعيان شيء واحد هو النوع في
التفصيل بعض الاعتبارات وذهب الشراح الى ان مراده [illegible] هذا ولو كان الامر كذلك لكان قوله هذا لا يدفع [illegible] اذ جعل احد الامرين جعل الاخر لا
[illegible] ان يندرج احد الامرين تحت الاخر [illegible] يكون احدهما [illegible] الا ان يحمل كلامه على [illegible] فيكون جوابه كلام انما لا نقول
ان الفصول متمانعة في الذهن نقول انها متمانعة في الخارج وعوضه من اجناسها فيكون من انواعها فيكون التضاد بينها عين التضاد في انواعها وفي
بعض من الشروح ان هذا الوهم لا يلتئم في فصول الصور لها وجود خارجي للمتضادات ليس بان يكون في الخارج اذ الجنس والفصل من الامور المتصلة
ولهما وجود خارجي وهذا انما يتجه ان قيد الوجود في قوله الخارجي وليس [illegible] لان الكلام هناك في التضاد الحقيقي لا في التضاد المشهوري ليكون
شاملا للاشياء [illegible] فانا ان لا اعتراض بل يريد لا التفات لما هو المفهوم من كلامه وحاصله [illegible] الفصل الثالث في العلل والمعلول
واحكامها كل شيء يصدر عنه امر اخر وجوديا كان او عدميا اما بالاستقلال كصدور المعلول الاول من علته او بالانضمام كصدور ما بعده من
المبدأ الاول فانه علة لذلك الامر وهو معلول له وقد يقال ان هذا التعريف انما يصدق على العلة الفاعلية اذ لا صدور الا منها والصواب ان يقال العلة
ما يحتاج اليه الشيء في وجوده واعترض عليه بانه لا يشمل علة العدم فالاولى ان يقال ان العلة ما يحتاج اليه الشيء ليكون شاملا لعلة العدم والتحقيق عدم علة
الوجود وهي اما علة بالوجود فقط او العدم فقط او بكليهما وكل واحدة منهما اما ناقصة او تامة والناقصة من علة انما يتوقف الشيء على وجوده اما فاعلية
واما مادية واما صورية واما غائية لان هذه العلة اما ان تكون داخلة في قوام الشيء وجزءا منه او لا فان كان الاول فهو اما ان يكون جزءا يكون الشيء معه بالقوة
وهو ان يكون بالفعل او ان يكون بالقوة فقط يسمى هيولى ومادة وعلة مادية واما ان يكون جزءا به وجوده يجب ان يكون معه بالفعل ويسمى صورة
وعلة صورية وان كان الثاني فهو اما ان يكون ما لاجله او لا فان كان الاول فهو الغاية والعلة الغائية وان كان الثاني فهو اما ان يكون وجوده منه او لا
يكون فيه الا بالعرض او لا فان كان الاول فهو الفاعل والعلة الفاعلية وان كان الثاني وكون وجوده منه ان يكون فيه فهو ايضا عنصر وموضوع فيكون

البادي

المبادي لها من خمس من جهة واربعة من جهة اخرى لانا اذا اخذنا المادة اعم من العنصر القابل للشيء الذي هو ليس جزءا منه كالموضوع كانت خمسة
وان اخذنا كلتاهما شيئا واحدا لاشتراكهما في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة ثم اعلم ان ما ادعه من العلل المادية والصورية علة لا يستحيل الا في
بعض الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض لكن لا ما قيل من انه لو لم يرد بهما معنى اعم لم ينحصر في الامور
العامة اذ هذا البيان انما ايضا ليس شاملا لجميع الموجودات بل لان المعلول كما جاز ان يكون جوهرا مركبا كذلك جاز ان يكون عرضا كذلك فلا
وجه لان يخصص بواحد منهما وهما يخصان باسم علة الماهية لاحتياج الشيء اليهما في تحققه ووجوده معا ويخص الاخيران باسم علة
الوجود لاحتياج الشيء اليهما في الوجود فقط والمادة والصورة انما يوجبان المركب لكن الغاية انما يوجد الفاعل على الاختيار على اهل الشهود لكن العلة الموجبة
لا يكون لها علة غائية وان جاز ان يكون لها مصلحة وفائدة والغاية انما تكون علة بحسب وجودها الذهني لا الوجود الخارجي فانها تجب في وجودها الخارجي
قد يكون معلولا لمعلولها هكذا قيل وفيه بحث من وجوه منها ان الصورة السيفية الحاصلة في الخشب صورة سيفية ليست مقارنة لوجوب وجود
السيف وكذا المادة التي تنفك عن الصورة الشخصية الجسمية كمواد الافلاك مقارنة لوجوب وجود المعلول وليست بصورية ولا وانهما والجزء الاخير
من المركب وكذا الفاعل الذي يكون جزءا من المركب مقارنة لوجود المعلول بالقوة وليست بمادة له والثاني منهما والفاعل الذي يكون جزءا من المركب
كالمركب من الواجب ومعلوله مادة وليست مقارنة للقوة ووجوده واستعداده والفاعل المذكور فاعل المركب وليس بخارج عنه وكذا الغاية المعلوم الجسم الالهية
فلا يكون مطلق الغاية خارجة عن المعلول ويمكن ان يقال ان اطلاق الصورة على مثل الصورة الخشبية لاشتراك اللفظي فالصورة كما يطلق على الجزء
الذي تقدم ذكره كذلك يطلق على شيء مثل الهيئة والموجود في الخشب هي الصورة بالمعنى الثاني لا الاول وان المراد بالمادة بوجود الشيء بقبوله باستعداد
او كونها بوجه لو لم يكن معها الصورة كانت مستعدة لها والمراد [illegible] ان الصورة توجب بالفعل ما يقابلها والمادة الغير المنفكة عن الصورة ليست كذلك فلا
يكون مقارنة لوجوده بالفعل الذي هو مقابل لما سواه من العلل التي اتصف بالمعنى الاستعدادي بالحيثية المذكورة فلا يكون مثل هذه المادة داخلة في القسم
الاول خارجة عن القسم الثاني كان ما سواها ايضا غير داخل فيه ايضا والمركب الذي يكون احد اجزائه الفاعل فاما باعتبار [illegible] خارج عنه او مسلم
غير اعتبارات فاجيب ان الفاعل الذي تمام اجزائه بل بعضها والفاعل خارج عنه قطعا واما الغاية في المعلوم الجسم الالهية فهي ما ثبت في الشفاء من ان
الغاية بينها علة الغاية والمعلول وجودها فيكون الغاية خارجة عن الغاية ولا يكون جزءها لا عينها اذ معلول الوجود الذهني لوجودها الخارج
واحدهما ليس هو الاخر ولا جزءا فيكون خارجا عنها ومنها انا لا نسلم ان العلل الناقصة منحصرة في هذه لا يعتبر الشرط والالة والمعد والوقت والاثر
الذي ليس بعلة كالجمع الذي الكل علة الشيء فلا يكون داخلا في شيء من هذه الاقسام واجيب عنه بانها بالتحقيق من تتمة العلل المادية لانها انما تكون كالعلل بالعرض
وتارة بانها من تتمة الفاعل لانه انما يفعل باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع والحق ان بعضها منها من تتمة الفاعل وبعضها الاخر منها من تتمة المادة وقال المحقق في بعض
تصانيفه الاجزاء من علل الفاعل فان الفاعل لا يراد به الشخص فقط بل يراد به ما يصدر عنه الفعل وهو لا يصدر عنه بغير [illegible] قال المحقق الشريف [illegible] اعلم
ان وجود المعلول يتعلق بالعلة المستجمعة لجميع ما يحتاج اليه في فاعلية الفعل من وجود ما ينبغي وارتفاع ما لا ينبغي فيتم لها ما يخرج عن ذات العلة كالطبيعة
المقتضية للحركة من غير شعور ولا ارادة الموجبة [illegible] الشعور الى الخروج عن ذات العلة الا ان لها مدخلا في تتميم علتها بالفعل وقد يكون امورا
مضافة الى العلة بسببها تتمكن من الفعل واما الامور الغير مضافة الى العلة ولا التي لا يخلو اما ان يكون امرا متوسطا وفي ذلك الامر باداة مضافة الى العلة كلها
التي وقد يكون [illegible] للدواعي والارادة لحاجتك [illegible] غير مضافة فهو [illegible] كالمادة والالة التي ليس [illegible] الفعل
كالوقت الذي يحتاج اليه او الدواعي واما ارتفاع [illegible] المانع مثل [illegible] وقد يكون من تتمة
الفاعل وقد لا يكون من تتمة وقد يقال [illegible] الفاعل [illegible] القابل [illegible] ان كل هذه الامور [illegible] المعلول يحتاج اليه

الجزء لا يصدق عليه جزء المعلول ولا ماسة ولا لاجله ولا يحصل العلل فيها ويمكن دفعه بان هذه الامور ان كان يتوقف عليها المعلول لم
يوجد بدونها وليس كذلك لجواز ان يصدر المعلول عن فاعل تام لا يحتاج الى امر آخر كان القابل جاز ان يكون اثرا لا يتوقف قبوله على امر اخر
وبالجملة الامور المذكورة انما يحتاج اليها الفاعل او القابل اذا كان ناقصا والمعلول انما يحتاج الفاعل او القابل سواء كان ناقصا او غيره فتامل فيه
فان قلت فعلى هذا لا يكون الغاية ايضا مما يحتاج اليه المعلول لجواز ان يصدر المعلول عن فاعل موجب لا يكون لفعله غاية قلت الغاية التي عددها
في العلل التي تختص بفعل المختار هكذا ذكره بعض المحققين وفيه تامل وقد يقال ان هذه الامور وان كانت تحتاج اليها المعلول الا انه احتياج
اليها بالواسطة وكلامنا فيما لا يكون كذلك وهو غير مستقيم اذ لو كان الامر كذلك لخرج من المقسم العلة الغائية اذ هم قد عدها من تتمات
الفاعل بل نقول لزم ان يخرج عنه العلل الفاعلية وقد صرح الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء بان العلة القريبة للجسم هي المادة والصورة لا يقال
ان للغاية اعتبارين احدهما كونها من تتمات العلة الفاعلية وثانيهما لاجلها المعلول وهي بالاول من الاعتبارين علة بعيدة وبالثاني علة قريبة لانا نقول
انا لا نعقل كون المعلول لاجل الغاية الا ان الفاعل انما اقدم على فعله لاجلها اللهم الا ان يقال ان مرادهم من كون الغاية علة فاعلية الفاعل انها علة
لفعله فتكون علة لكونها فاعلا بالفعل وليس فاعلية بمعنى سوى ذلك فيكون علة لفاعلية الفاعل ومن الاعتراضات الموردة ههنا ان هيولى الشيء قد تكون
علة قابلية لوجوده وليس من هذه الاقسام وهو انما يرد لو كان الوجود عروض للماهيات في نفس الامر وليس كذلك ولو سلم فهو داخل في العلل المادية لما مر انه
الاشارة ومن المتكلمين من خص قسمة العلة وادرج الموضوع والالة والمعين مثلا في الشرائط وقال ان العلة اذا كانت داخلة في الشيء فهي اما مادة او صورة
ان كانت خارجة فهي اما غاية او فاعل او شرط لانه اما لاجله المعلول او المؤثر في وجوده او من تتمات مؤثريته ثم قال ان ما يتوقف عليه الشيء لا جزء له لا يخرج
عنه الثاني اما منه الوجود او لا الوجود اما الوجود او لا هذا ولا ذاك وحاول ان يتوقف الشيء على وجوده او على عدمه او عليهما معا والاول هو الشرط والثاني المانع
والثالث المعدوم ثم قال ان جزء الشيء اما ان يكون عقليا وهو الجنس والفصل واما ان يكون خارجيا وهو المادة والصورة واعترض عليه بان هذا انما يصح
لو كان الكلام فيما يتوقف عليه وجود الشيء سواء كان ذلك في الخارج او في الذهن وليس كذلك اذ الكلام ليس الا فيما يتوقف عليه الشيء في وجوده الخارجي وفيه
نظر وجنس الخ وفصل ليسا بالحقيقة من اجزاء الشيء ليصح تقسيم الجزء اليهما ولو سلم فهما داخلان في المادة والصورة اذ قد مر ان ليس المراد بهما يختص بالاجسام
ثم اعلم ان علة الشيء اذا كانت تامة مشتملة على جميع ما يحتاج اليه الشيء ولا يكون شيء اخر خارج عنها له مدخل في تحقق معلولها يقال لها علة تامة وان لم تكن
كذلك يقال لها علة ناقصة وفي كلامهم ان العلة التامة قد تكون هو الفاعل وحده كالبسيط الموجد للبسيط ايجادا لا يتوقف على شرط او عدم مانع
وقد تكون هو الفاعل مع الغاية كالبسيط الموجد للبسيط لا يتوقف ايجاده على امر سوى اختياره وارادته وقد يكون الفاعل مع المادة ان كان المعلول
بسيطا حالا في مادة ولم يكن له جزء سوى كالعدد المركب من الوحدات وقد يكون هو الفاعل مع المادة والصورة ان كان المعلول امرا مركبا منهما وقد يكون
هو الفاعل مع المادة او معها ومع الصورة والغاية فقط ان كان مختارا لا يتوقف فعله على شرط وما يشابهه وقد يكون مع الغاية او امر اخر وجودي او
عدمي يتوقف تاثير الفاعل عليها فان قلت العلة التامة ليست بجواز ان تكون بسيطا اذ قد تقرر في مظانه على ما نص عليه في التجريد الالهية ان الامكان
سابق على الوجوب بالغير الذي هو في الحقيقة اثر الفاعل وهذا الوجوب لكان لكل معلول امكان سابق على وجوده هو من جملة علله فلا يوجد معلول يكون له علة هو
الفاعل وحده وقد قال هذا وهذه ولو سلم فمن البين ان الوجود المطلق العارض للعلة متقدم عليها فيكون متقدما على معلولها فلا يكون العلة هو الفاعل
وحده ولو سلم فالوجوب السابق قد عد من جهة الاسباب اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد فيكون متقدما على المعلول فلا يكون العلة هو الفاعل وحدها ولو سلم
فالوجوب السابق قد عد من جملة الاسباب اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد فيكون متقدما على المعلول جزءا من علته فلا يكون بسيطا ولو سلم فقابل الوجود الذي
هو الماهية متقدم على وجودها الذي هو في الحقيقة معلول فيكون من جملة العلل ولو سلم قلت انا لا نسلم ان من المعلولات ما لا يكون له ما يتوقف هو على نفسه لكم

ان العلة الاولى القابل في المعلول لها لا يتصور ان يكون لها مانع قلنا ان اردت بهذا عدم تصور المانع امتناعه وعدم امكانه فهو غير مسلم لكونه جزءا من العلة التامة
وان اردت به عدم تصوره لكونه ما نعلم تحققه ووجوده فلا نسلم انه يلزم ذلك لتا والعقل ان يتصور فاعلا اخر مستقلا هو مانع لتاثيره لامتناع التوارد
يتوقف فعله على نفسه فيكون هناك رفع مانع هو من تتمة علته قلت الامكان من جانب المعلول غير داخل في علته لكن لما قيل من انا نا خذ الشيء ممكنا ثم يطلب
له علة ومع ذلك لا يعتبر امكانه وقالوا انه جار في المادة والصورة مع انهما جزءان العلة التامة متقدمتان عليه كما لا يقال ان معنى قولهم علة ما هو المتبادر منه التحقيق
ان العلة هو الممكن بعد كونه ممكنا فلا يكون الامكان من تتمة العلة ان الاحتياج والامكان وما يساويهما وما يتقدم عليه ما هو موضوع او مرفوع عنها عنده هذا
النظر يتبادر الذهن اليه وهذا لانا نقول هذا مع انه بعيد عن التبادر وجزئه في الاجزاء في قوة ان يقال ان العلة بعد الامكان امور اخر وقد يكون بسيطا لان العلة
التامة المطلقة قد تكون كذلك ودعوى القوم على ما يادر عليها اعتبار انهم هو الثاني لا الاول على ان هذا الوهم عا ان يقال ان علة كل امر هو الفاعل وحده
ان الامكان المأخوذ من المعلول هو جزء علة فلا يكون علة له الا المهم في شرحه للاشارات ان الاثر الصادر عن الفاعل الاول امر بسيط يمكن ان يحلل الى ماهية ووجود
ثم اذا نسب الوجود الى الماهية حصل في الذهن معنى هو امكانه فيكون الامكان معلولا مترتبا على الوجود الذي هو في الحقيقة المعلول ومن الماهية المعلولة الوجود
في الخارج لا في الذهن اذ هي فيه علة له فلا يكون علة الوجود المتقدم عليه بمراتب ما يقال من ان الامكان علة الممكن مقدم عليه فمعناه انه علة لاتصاف الوجود
به وهو من الاعتبارات العقلية التي لا اعتبار لها في نفس الامر ما هو المعلول بالحقيقة فيما يكون علة لبعض الاعتبارات المعلولة له الاعتبار وليس
كلامنا فيه الا فيما هو علة للشيء في نفس الامر وثانيا ان ليس الممكن وحلا في الخارج وجوبا وجودا بالمعنى المصطلح لكونهما متقدمين عليه واما الوجود والوجوب
بمعنى الواجب في الوجود فهما بين العلة والمعلول فيكون تقدمه بمعنى تقدمه لا تقدما اخر ولو سلم فلا يصح كون الوجوب سابقا عليه كونه من تتمة الفاعل الا المنفعل
والفاعل يمكن لانه سابق على الوجوب بشرط الوجود على راي الاشارة وثالثا ان الماهية انما تكون علة قابلة للوجود لو صح اتصافها به وقد مر ان ذلك غير جائز لان
المعلول بالحقيقة هو الماهية التي هي الموجودة لا الوجود ولا الاتصاف ليحتاج الى علة قابلة ورابعا ان المراد بعدم تصور المانع عدم انصافه به بالغير في نفس الامر ولا
يتقيض العقل من جواز ذلك وقد يقال ان العلة التامة اذا كانت مركبة من امور من جملتها المادة والصورة فامتنع ان يتقدم على معلولها اذ جميع اجزاء الشيء
هو نفسه بعينها ومع ذلك لو تقدمت على معلولها لزم تقدم الشيء على نفسه بمعنى تقدمها على معلولها ان كل جزء منها متقدم عليه فلا يكون قولهم ان العلة
ان يتقدم على معلولها كليا واعترض عليه بان ان اراد ان اجزاء العلة مجتمعة جزء منها فهو غير مسلم لان جزء العلة علة وجميع اجزاء الشيء لكونه عين المعلول
ليس بعلة وان اراد ان كل واحد منها جزء فمسلم ولا يلزم منه كون مجموع الاجزاء جزءا لئلا يلزم منه تقدم النقيض على نفسه وقد مر الكلام عليه وقد يقال ان
معنى العلة كما يصدق على كل واحد من اجزاء المعلول يصدق على جميعها ايضا لان صدقها على الواحد منها بقصد الوحدة وعلى الجميع حال بقصد الكثرة وكذا
الحكم في سائر الكليات فاللازم من كون شيء جزءا من علة كونه عين كثير من افراده علة لا محذور فيه انما يلزم كونه عين ما هو فرد واحد من العلة وهو الجزء
لا يستلزم تقدم الشيء على نفسه وفيه ان المركب ان كان معلولا بكل اجزائه فهناك بالحقيقة معلولان لا معلول واحد ليكون الجزء لكونه من سر علة وان كان
بجزء واحد فقط فالمعلول بالحقيقة هو هذا الجزء ليكون جزءا من العلة ثم العقل ان يعتبر كلا الجزئين وبعدهما امرا واحدا و يطلب علته وح يكون الاجزاء
هي العلة بعينها والاعتبار فقط لا اعتبار له في نفس الامر واليه كلامنا فيه وقد يقال ان العلة التامة المركبة من العلل الناقصة اذا كانت مشتملة على امور عدمية ليس
يمكن ان توجد في الخارج لامتناع وجود الشيء المركب من الوجود والعدم فكونها واحدة انما هو باعتبار العقل وتعمله وهو يؤيد ما حققناه لك فتامل
التاييد فاندفع ما قيل من ان العلة التامة اذا كانت جميع ما يتوقف عليه الشيء من جملته عدم المانع لم يكن موجودة لانعدام الكل بانعدام جزئه فلا يصح ان يترتب
منها انما هو بحسب اعتبار العقل قد انتم ان العلة التامة قد تكون معدومة ولا يلزم من ذلك ان يكون الموجود اثرا للمعدوم اذ المؤثر بالحقيقة هو الفاعل وما
سواه من العلل الناقصة كالمعدوم وعدم المانع مما يتوقف تاثيره عليه فلا امتناع في استناد المعلول الى علة موجودة يتوقف تاثيرها على امور عدمية وهو الصحيح اذ

١١٧

من التأثير الاستتباع وهو انما يكون للفاعل المستجمع للفاعلية فقط فلو كان عدم المانع او المعد من تمام العلة لكان المعلول [illegible] امر معدوم وهو بديهي البطلان

فالاولى ان يقال ان ليس العدم المذكور داخلا في العلة اذ هو امر عقلي اعتباري يعتبره العقل وليس في الموجود والمعدوم امر كذلك ولذا قال بعض ان عدم المانع

حقيقة ليس علة بل العلة امر موجود يكشف عنه هذا اللفظ اذ احتراق الخشب مثلا ليس يتوقف على عدم الرطوبة بل على وجود اليبوسة وعدم الرطوبة [illegible]

وقد يقال ان كان الامر كذلك كان كل امر عدمي يعد من العلة التامة كذلك وليس كذلك [illegible] الوصول الى المقصد انما هو عند انتهاء الحركة فلا بد ان يتم عليه التامة

عند انقضائها فلما كان الامر [illegible] عند الانقضاء المذكور فقد حصل المطلوب وان كان امرا آخر وجوديا يسهل الكلام [illegible] حوادث لا نهاية لها

[illegible] ان العلة الحقيقية هو الحركة المخصوصة والانقضاء من لوازمها فلا يلزم احتياج الشيء الى اللازم [illegible] لا يلزم من احتياج الحادث

الى الفاعل المقارن لعدم المعلول احتياج الشيء الى عدمه ثم العلة التامة كما يطلق على المعنى المذكور يطلق على الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير وعند تمام

هذا الفاعل يجب وجود المعلول ان لم يتوقف على امر خارج عنه [illegible] قوله ان الفاعل هذا التأثير وعند وجوده بجميع جهات التأثير يجب وجود المعلول اذ لو لم

يجب لكان اما ممتنع الوجود بالقياس اليه او ممكن الوجود والاول باطل [illegible] احتياج [illegible]

[illegible] الى علة اخرى [illegible] ان العلل الناقصة [illegible] من تمة الفاعل [illegible]

كذلك لجاز ان يقع الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير [illegible] وجود المعلول [illegible] كاستعداد المادة [illegible] وجودها

[illegible] قوله ولا يجب مقارنة العدم اذ من الجائز ان لا يتوقف المعلول على امر سوى الفاعل المذكور فيجب بوجوده [illegible]

على امر آخر [illegible] شرائط التأثير [illegible] وجود المعلول [illegible]

[illegible] ان مراده من عدم وجوب مقارنة العدم عدم وجوب مقارنة عدم المعلول [illegible] فيكون [illegible] ان الفاعل المذكور اذا وجد

وجب وجود المعلول [illegible] اذ لو كان هناك امر [illegible] الفاعل المفروض علة تامة

[illegible] ان يكون مراده ان الفاعل المذكور [illegible] ان يكون مقارنا للعدم [illegible]

[illegible] ان كل فاعل [illegible]

العدم هو عدم [illegible] وجوده فيكون [illegible] ان الفاعل التام [illegible] وجود المعلول [illegible]

[illegible] مقارنة العدم [illegible] ان الفاعل المذكور اذا وجد وجب وجود معلوله وامتنع تخلف معلوله عنه [illegible]

من عدم حصوله منه تارة اخرى [illegible] الترجيح بلا مرجح اذ الترجيح [illegible]

ان يكون هذا ترجيحا من المختار بارادته واختياره [illegible] الارادة [illegible]

[illegible] وجوده [illegible]

[illegible] ان يقع الوجود [illegible] بلا علة [illegible] احتياج كل واحد من طرفي الممكن الى العلة [illegible]

من غير [illegible] الممكن بلا علة [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible] العلة التامة اذا وجدت امتنع ان يتخلف عنها

معلولها [illegible] اذا وجد المعلول وجب ان يوجد [illegible] لجميع جهات التأثير [illegible] احد طرفي الممكن بلا مرجح [illegible]

[illegible] الزمان [illegible] الحادث [illegible]

[illegible] الحوادث [illegible] شرائط [illegible] الحوادث [illegible]

ليس كذلك لتوقفها على تعلق الارادة الحادثة عند المتكلمين [illegible] الاوضاع الحادثة [illegible] الحركة عند الحكماء [illegible] الفاعل [illegible]

التأثير

التأثير ثم هذا الحكم معكوس [illegible] لم يوجد المعلول [illegible] فيكون عدم المعلول مستندا الى عدم العلة [illegible]

[illegible] عدم المعلول [illegible] الفاعل [illegible] الوجود [illegible] الفاعل [illegible] العدم [illegible] قوله ولا يجوز بقاء المعلول بعده [illegible]

[illegible] العالم [illegible] العدم الى الوجود [illegible] العلة [illegible] لان الامكان

من لوازمه [illegible] الى العلة [illegible] ولا يجوز بقاؤه بعده [illegible] قوله ولا يجب مقارنة العدم توهم ان وجود

العلة [illegible] يكون مقارنا للعدم [illegible] المعلول [illegible] بعض من المحققين [illegible] قوله هذا انما يوجب ذلك

لو وجب [illegible] مقارنة العدم [illegible] وجود المعلول [illegible] القيد والمقيد

فيكون حاصله [illegible] الفاعل [illegible] لجميع شرائط التأثير [illegible]

[illegible] الفاعل [illegible] ان يكون

مقارنا للعدم السابق [illegible] وجوده [illegible] الى [illegible] الامكان [illegible] وجود العلة [illegible] ان يكون

مقارنا للعدم [illegible] وجود [illegible]

من ان عدم الحادث [illegible] وجوده فيكون علة [illegible] مقارنة العدم [illegible] الجائز ان يكون [illegible]

الوجوب [illegible] عدم المعلول مقارنا لوجود العلة [illegible] الى [illegible] في حدوثه [illegible] وجوده [illegible]

[illegible] الحدوث [illegible] الامكان [illegible] الحدوث [illegible] عدم جواز

بقاء المعلول بعد عدم [illegible] عدم بقاء عدم المعلول بعد [illegible] عدم علته [illegible] المعلول [illegible] هذا الجزء

بعدم جزء آخر [illegible] عدم المعلول [illegible] كل واحد من الاجزاء والعلل [illegible] العدم المعلول [illegible]

[illegible] عدم احد اجزائه [illegible] المعلول [illegible] عدم جزء مثلا كان عدمه [illegible]

واذا عدم بعدم جزء آخر كان عدمه [illegible] الجزء الاول [illegible] بقاء المعلول [illegible] عدم [illegible]

عدم المعلول [illegible] عدم [illegible]

وانما يكون كذلك لو كان عدم الشيء [illegible] وليس كذلك اذ عدم الشيء [illegible]

[illegible] العلة ومعلولها [illegible] وجود الابن بعد فناء الاب [illegible] وجود [illegible]

ان هذا انما يكون كذلك لو كان [illegible] المستجمع لجميع شرائط التأثير وليس كذلك لان [illegible]

[illegible] الحركة [illegible] الحركة [illegible] الحركة [illegible]

[illegible] الحركة [illegible] الاجتماع [illegible]

[illegible] المذكورة [illegible] حصول [illegible]

[illegible] معلولها [illegible] بعدها [illegible] وجود [illegible]

حصولها [illegible] شرائط [illegible] وجود المعلول [illegible] انعدام المعلول [illegible] قوله [illegible] بقاء المعلول

بعد العلة كحصول الشيء في مكان [illegible] في هذا الحكم [illegible] العلل [illegible]

[illegible] العلل [illegible] بقاء المعلول [illegible] بقاء [illegible] عدم

بقائه بعدها ان كان من لوازمها فاندفع ما قيل من ان كلامه هذا لا يكاد يتم اذ المعد لما كان امرا يتوقف الشيء عليه في وجوده وعدمه وجب ان ينعدم
حين وجود ما هو معلول له وعبارة النص تدل على عدم الوجوب ايضا فاعا ظاهرا على ان لنا ان لا نسلم ان المعد وجب ان ينعدم حين وجود المعلول
على ما هو المشهور والشيخ قد عرفت في الهيات الشفاء انه ليس يجب ان ينعدم عند وجود المعلول بقوله فالمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد
له امر بحيث يناسبه اولى من مناسبته لشيء اخر وهذا لا يقتضي ان ينعدم المعد حين وجود المعلول الا ترى ان الحرارة تحدث في المادة الحال
لها امرا ما يجعل نسبتها الى اليبوسة مثلا اولى من نسبتها الى البرودة مثلا وليس يجب ان ينعدم الحرارة عن المادة المذكورة عند حدوث اليبوسة فيها
فليس يجب ان ينعدم المعد عند وجود ما هو معلول له ومن هنا ... ليس من لوازم المعد ان ينعدم حين وجود المعلول ولو سلم فلا نسلم ان قوله هذا
يدل على عدم الوجوب لان معنى كلامه هذا ان المعلول جاز ان يبقى عند عدم المعد وصدق ذلك لا يتوقف الا على عدم وجوب البقاء بعده ويكون فيه
انعدامه بعض اوقات انعدامه وهو واقع اذ المعلول قد ينعدم بعد وجوده ... بعد عدم المعد المستلزم لعدم المعلول معه وقد يقال المراد بالجواز
الامكان العام الشامل للوجوب فلا يكون منافيا لوجوب انعدام المعد حال بقاء معلوله وانما اختار ذكر الجواز ... ومنهم من قال ان هذا
انما يكون كذلك لو كان ... ذكره من جواز انعدام المعد حال وجود المعلول ... ما يتبادر منه ... كلامه ... استبعد هذا من بقاء المعلول
بعد المعد ... لا يستفاد منه ... لا استفادة ان المعلول لو لم يكن له وجود مع المعد يوجد بعده ... وجوده
بعد المعد لا يجب بقاؤه بعده فان البقاء يستدعي سبق وجود ... وجود المعد ... يستفاد من قوله ... هذا ...
لاحتمال ان هذا الجواز يمكن ان يستفاد من قوله وان جاز بقاء المعلول بعد انعدام المعد ... بقاء المعلول بعد انعدامه ... جواز بقاء المعلول بلا بقاؤه
بعد المعد وجوب بقاء المعلول بعده لا يستلزم جواز انعدام المعد حال وجود المعلول ... ان يبقى المعلول بعد المعد جواز وجوده مع وجوب انعدام المعد
حال وجوده ... اذ لو لم يكن الامر كذلك لما استند البقاء الى الجواز بل كان ... الوجود ... بعد المعد لان العلم
يتم بانعدامه كان حق العبارة ان يقول وان وجب ... وان جاز وكان الجواب ما ذكره ... ان وجوب وجود المعلول لا يستلزم
وجوب بقائه بعده كما مر ... لم يقل ... المعد وجود المعلول بعده ... حق العبارة وان وجب ... وان جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك لا
ينافي وجوده وهو ... كلام الشارح ان هذا الجواب ... لو كان كلامه هذا ... كلامه هذا ... جوابه هذا وحاصل الايراد
... في كلامه هذا ... ان وجوب وجود المعلول انما هو بعد المعد القريب ... وان وجب لم يصح ... ان المعد في قوله وان جاز
في المعد مطلقا ... فيكون ... بعد ... يجوز وجود المعلول بعد ... المعدات ... العبارة كما
يمكن ان يحمل ... يمكن ان يحمل على معنى ... في الجواز في المعد ... ان تقول ان ... الاول لا ...
وهذا الوهم انما يتم لو وجب وجود المعلول بعد ... المعدات ... للمعد ... وجود معلولها ... قوله وان
وان وجب لم يصح قوله هذا ... انعدام المعد انما يجب عند حصول المعلول ان كان معدا بعيدا ... لم ينعدم لم يكن ان يحصل المعد
القريب ... القريب من المعد فليس يجب ان ينعدم عند وجود المعلول ... وان جاز ... لا نسلم ان المعد البعيد حد
للمعد القريب ... لم يوجد المعد القريب ... مفهوم المعد لا يقتضي ذلك ... لو سلم فالمعد سواء كان قريبا او بعيدا
لم يجز ان يجامع المعلول ... لا استعداد وجود المعلول ... الاستعدادات ... لا يجوز ان يجامع وجوده ... على ما هو
المشهور ... انما يتم لو كان المعد علة تامة للاستعداد ... الاستعداد الا ... وجود شيء في
شيء وهو لا يستدعي ... الاستعداد لوجود هذا الشيء ... ان ينعدم المعد الذي هو علة له حين وجود معلوله فان ... هذا الوهم ...

لو وجب

لو وجب ان يكون ... البقاء والوجود امرا واحدا وليس ... اشتعال ... جاز ان يكون ... العلة الاخرى ... وجوده ... ان يكون ...
النار بجسم قابل للاحتراق ... اشتعالا ولم يشترط بقاء الاشتعال على ... النار ... بعدها ... ان الموثر في وجوده ... الامرين ... اوا
منها علة ... ولا يكون بقاؤه بعد واحد منها بقاء المعلول بعد ... هذا الوهم فانما يتم لو لم يجز ان يكون لامر واحد علتان مستقلتان
بحكم الاجتماع او غيرها ... الاجتماع اذ لو جاز ذلك يجاز بقاء المعلول بعد عدم كل واحدة منهما ... وجود الاخرى ... اعدامها وقلت
ليس يجوز ان يكون للمعلول واحد علتان مستقلتان كذلك ... ان العلتان ان كانتا مجتمعتين في الوجود لزم ان يستغني بكل واحدة منهما
المعلول عن الاخرى فيكون كل واحدة منهما محتاجا اليها وغير محتاج اليها وهو باطل قطعا لا يقال ان ... الاحتياج الى كل واحدة منهما العلة
عدم ... الاخرى فلا يكون اجتماع النقيضين منهما من جهة واحدة فلا يكون محالا لانا نقول ان ... بهذا الوجه لا يوجب جواز اجتماع النقيضين
وقد يقال ان اريد باحتياج المعلول الى العلة كون المعلول بحيث لا يمكن وجوده لا بها فنحن لا نسلم ان المعلول يحتاج الى علة كذلك يجوز ان يكون
الاحتياج الى امرين يمكن ان يوجد بكل واحدة منهما فاذا ... وجد المعلول بها من غير ان يتوقف على الاخرى وان اريد به مجرد لا
... الاستناد ... بان المعلول انما يستند الى ما يتوقف عليه بخصوصه وهو امر ضروري ...
العقل ... بامتناع وجود الموقوف بدون وجود الموقوف عليه فلو كان المعلول ان يوجد تارة بامر واخرى بامر لكانت العلة ...
المشترك لا كل واحدة منهما ... لا نسلم امتناع استناد المعلول الى ما يتوقف هو عليه بخصوصه ... احتياج ...
... من غير ان يحتاج ... بخصوصه ولو سلم فالعلة ... المشترك وهو باطل لا يستلزم استناد الواحد ... الى الواحد بالعموم
... ان الممكن يحتاج في ... كل واحد من طرفي وجوده وعدمه الى مرجح ... الترجيح من غير مرجح وهو لازم
امتنع ان يتحقق ... وجوده وعدمه ... فلا يكون ... يمكن ان يتحقق المعلول بدونه وهي ...
الى قولنا كل ما يمكن ان يتحقق المعلول بدونه لا يكون علة له فلو كان للمعلول علتان لما صدق على كل واحدة منهما انه امر يمتنع ان يتحقق بدونه فلا يكون
شيء منهما علة له ... فاعلم ان المعلول ان كان امرا كليا يمكن ان يتعدد افراده وجب ان يكون علته امرا جاز تعدده ...
والا لزم ... صدور ... من امر واحد ... الموقوف بدون ... وجوده ... الكل ... وان كان امرا واحدا شخصيا
وجب ان يكون علته ايضا كذلك ... جواز وجود الملزوم بدون وجود لازمه وهو باطل وايضا الممكن ان كان له علتان مستقلتان ... لم يكن
ان يوجد الا وان يوجد كل واحد منهما لا يكون شيء منهما علة مستقلة له بل كان ... والمفروض خلافه هذا وان لم يكن يوجد الا وان وجد واحد
معينة منهما لا يكون الاخرى علة ... والمفروض خلافه وان جاز ان يوجد بدون كل واحدة منهما لا يكون شيء منهما علة والمفروض خلافه ...
... لا نسلم ان امتناع وجوده بدون كل واحدة منهما يوجب ان لا يكون شيء منهما علة مستقلة وانما يكون كذلك لو كان ... على كل واحدة منهما ...
لو توقف عليها ... كل جزء من اجزاء المعلول ... بالجملة المراد بتوقفه على كل منهما ... الكل الافرادي لا الكل
المجموعي ويمكن ان يقال ... المستدل ... ان الموقوف عليها المعلول بالكل الافرادي ... الامرين لا يمكن ان يحصل المعلول ... لم يكن
شيء منهما علة مستقلة وان لم يكن الامر كذلك لا يكون شيء منهما او واحدة منهما علة للمعلول ... ان يتحقق بدون خصوصية كل واحدة منهما لا
يكون شيء منهما علة له ... لم يكن الامر كذلك ... يتحقق بواحدة منهما لا يكون الاخرى علة ... والمفروض خلافه ... المعلول ان كان له
علتان ... النعاقب ... ان ... بانعدام واحدة منهما ... الثاني لم ... لو ... الاول لزم اعادة المعدوم وانه
معدوم بانعدامه لا يكون ... فلا يكون علة والمفروض خلافه ... الوجود الحاصل ... فيكون ...

بناء على هذا لا يكون العلة الثانية مستقلة في التأثير لتوقف اثرها على وجود المعلول الذي هو غيرها والمفروض خلافه فان قلت ما ذكرتم لو تم فانما يتمشى فيما على
مستقل بعيدهم ثم يوجد بعده فاما اذا حدث معا يجب ان يكون الكل منها اثر اخر ولم يجب ان يكون عدمه كذلك بل يجوز ان ينعدم بانعدام شرط يتوقف استقلاله
عليه فلا يلزم ان لا يكون عدم العلة المفروضة علة ولا واحد منهما لان الامرين ... العلة المذكورة ان توقف تأثيرها على احد هذه الشروط لا يكون خصوص
عدم واحد منها موجب العدم ولا فرق بين الاشتراط ... التعدد وان توقف تأثيره على واحد من الشروط المعينة ... ويكون التأثير المشروط بشرط
اخر غير هذا التأثير المشروط بشرط اخر غير هذا التأثير ... الدليل على امتناع اعادة المعدوم ... ولو سلم ... لا نسلم
ان اصل الوجود الحاصل ... لم يكن العلة الاخرى مستقلة ... لكنه ... الوجود المقيد ... الزمان ...
... يكون اثر العلة مطلق وجود هذا المعلول سواء كان هذا الوجود في الزمان الاول او الثاني ... تأثير العلتين ...
مستقل في ... مستقل ... ولو سلم ان هذا ... يكون اثر العلة الثانية ... هو البقاء ...
فيما نحن فيه ... المعلول ... ولو سلم فما ذكر في امتناع تعدد الشرط ... في امتناع تعدد العلل المستقلة ...
... ان يكون المعلول الواحد ... مستقلا ان يكون كل واحدة منهما ... وجد المعلول ... وجدت ...
يوجد بالاخرى ولو سلم فانا لا نسلم ان ... لم يكن شرطا ... التعدد في الشرط ... لم ...

[illegible]

عن الاخر ليكون علة هذا دون ذلك وجوابه انا لا نسلم ان كل واحد منهما علة مستقلة بهذه الحركة لتوقفها وامتناع تحققها بدون كل واحد
منهما فيكون كل واحدة منهما جزء علة التامة لا علة المستقلة واذ قد علمت ان وحدة المعلول يوجب وحدة علته فاعلم ان هذا اصلا كليا
هو ينعكس اليه والى ما يشير قوله ومع وحدتها مع وحدة الفاعل المستجمع لجميع شرايط التاثير شخصا او نوعا او جنسا او غيرهما يتحد المعلول اتحادا
شخصيا او نوعيا او جنسيا او غيرهما كما ان قوله وهذا الحكم ينعكس على نفسه اشارة الى عكسه الكلي بيان ذلك وان ذلك يوهم ان وحدة المعلول والعلة
يجب ان يكون من جنس واحد وليس يجب في ذلك اذ المعلول الشخصي قد يستند الى احد الامرين او القدر المشترك بين الامرين كان المعلول الواحد النوعي
او الجنسي قد يكون كذلك والعرف والوحدة النوعية لا ينعكس اي اذا كانت العلة طبيعة نوعية حقيقية او اضافية ليس يجب ان يكون معلولها ايضا
كذلك كما ان المعلول اذا كان نوعا حقيقيا او اضافيا ليس يجب ان يكون علته ايضا هو مثلها نوعا او جنسا لما علمت فيكون حاصل كلامه ان المعلول
الواحد او العلة الواحدة وان كان لا يجوز ان يكون علته او معلولها الا واحدا الا ان وحدتهما ليس يجب ان يكون على وتيرة واحدة ليمتنع ان يكون معلول
شخصي علة عامة والمعلول نوعي علة خاصة اذ الواحد بالعدد قد يكون علة احد الامرين والواحد بالنوع قد لا يكون علته نوعا واحدا بل قد يكون انواعا
كثيرة لا يقال ان كل واحد منها مستقل بايجاده لم يجوز ان واحدا منهما كاف فيه ومع ذلك لا يكون العلة واحدة لا معلول الواحد والعكس كما
كلي اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه لو لم يكن الامر كذلك لما كان المفروض علة تامة لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم تمهيد مقدمة
هي ان علة احد طرفي الممكن وجب ان يكون له اختصاص به اختصاصا به لا يمكن ان يصير علة للطرف المقابل له اذ لو لم يكن الامر كذلك كان نسبته
اليهما بالسوية فيحتاج الى مخصص اخر فلا يكون ما هو العلة مفروضا علة له بنفسه وان المعلول بالحقيقة هي ذات الاشياء وصفاتها لا وجودها اما علمنا
سبق تحقيقه ان العلة ان كانت واحدة وجب ان يكون معلولها ايضا كذلك والا لصدر عن الشيء كالانسان ونقيضه اللا انسان الذي
هو عين معلوله الاخر فلا يكون نسبته اليهما الا امكانية فيحتاج الى مرجح اخر والمفروض خلافه هذا ومراده من الوحدة ما يشمل الشخصي والنوعي وا
من جميع الوجوه والواحد البسيط والواحد المركب اذ العلة الواحدة من حيث هو كذلك لا يمكن ان يكون له الا معلول واحد والا لصدر عنه
النقيضان وانما حملنا كلامه على هذا لان قوله في الوحدة النوعية لا ينعكس يدل دلالة ظاهرة على ان العلة الواحدة النوعية مندرجة في قوله ومع وحدة
يتحد المعلول وقوله ان انعدام العلة موجب لانعدام علته يدل ايضا دلالة ظاهرة على ان ليس لمعلول واحد الا علة واحدة فلو لم يحمل كلامه على ما حملناه
لكان فيه تناقض في هذا القوم قد استعملوا ان الحكم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد في مواضع ليس يجوز ان يكون مرادهم من الواحد واحدا لا كثرة فيه
بوجه من الوجوه يرشدك الى ذلك مباحث اثبات تعدد قوى النفس الناطقة الانسانية فالمدعى هنا ان ما هو علة لشيء من حيث هو كذلك لا يجوز
ان يصدر عنه الا معلوله لا مستلزم ان لا يكون له اختصاص بواحد من طرفي وجوده وعدمه وقد مر ان ذلك غير جائز ولا يقدح في ذلك كون
العلة مشتملة على جهات كثيرة اذ المفروض انه بجميع شرايط التاثير في احد المعلولين يوجب الاخر فليس لاحد ان يقال كيف لا يجوز ان يصدر عنه باحد
الاعتبارين امر وبالاخر امر اخر اذ ذلك ليس مما نحن فيه بل يؤيد ما حققناه لك ما في التجريد الالهية يقول ان العقل الحكيم بان الاشياء التي تساوت نسبتها
الى العلة الموجبة لها وجب ان يكون جميع الامور التي لها واحدة ولو كانت الاشياء المختلفة حاصلة على جهة واحدة غير مختلفة لكانت تلك الاشياء
المختلفة واحدة غير متكثرة كان المعلولات اذا اتحدت نسبتها الى علتها الموجدة لها يلزم بالضرورة ان يكون لكل واحد من تلك المعلولات ليكون
للمعلولات ما يكون للمعلول الاخر فلا يكون بين تلك المعلولات امتياز بشيء وكل كثرة لا تميز لها يمتنع وجودها هذا كلامه وعلم منه ان الحكم المذكور لا
يحتاج الى ان يكون العلة ولا المعلول وجه كثرة نعم لو اقيم دليل على ان من الموجودات ما لا يمكن ان يكون له كثرة بوجه من الوجوه كالواجب تعالى وجب ان لا
يكون المعلول ايضا كثيرا لكن ذلك امر اخر غير ما نحن بصدد اثباته فاندفع ما قيل من ان الواحد الحقيقي قد يصدر عنه ما يغايره فيكون مشتملا على مفهوما

كثيرة

كثيرة جاز ان يصدر بحسب كل واحد من هذه الاعتبارات امر اخر غير ما يصدر عنه بالواحد الاخر اذ لو حمل ان هذه السلوب تحققا في نفس الامر لزم
وجود الكثرة فهو لا يقدح فيما نحن فيه اذ الواحد الحقيقي المشتمل على هذه الامور ان كان مشتركا بين الاثنين فالحكم كما قررناه وان لم يكن مشتركا لا
يكون الاثنان مستندين الى امر واحد من جهة واحدة هذا ما سنح لي في شرح هذا المقام الذي تحير فيه الاعلام فعليك بالتامل والاستكشاف ثم
الانكار او الاعتراف ومن العجب ان الشارح قد وافق ان قوله هذا ان المعلول النوعي جاز ان يتوارد عليه العلتان المستقلتان وليس لهذا دلالة على ذلك كما لا
يخفى يجوز ان يكون العلة مجموع الامرين لا كل واحد منهما لو كان سلب الوحدة النوعية طرفه لاثبات كثرة علة النوع وشخصا كان الامر كما ذكره
وليس فليس ثم اعلم انه ذكره ما ذكره الناظرون في هذا المقام امور منها ان الواحد الذي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه ليس يجوز ان يصدر عنه امران لا يكون احدهما
بتوسط الاخر اذ لو صدر عنه شيئان كذلك لكان لها مصدريتان متغايرتان اذ مفهوم كونه بحيث يصدر عنه الف غير مفهوم كونه بحيث يصدر عنه
ب فعلى كل واحد منهما بدون الاخر فتغاير المفهومين ملزوم تغاير الحقيقتين فهذان الامران ان دخل كلاهما او احدهما في تركيب الفاعل المفروض
خالفه هذا وان لم يكن الامر كذلك كان كلاهما او احدهما خارجا عنه عارضا له ونقل الكلام اليه الى صدوره عنه فيلزم التعدد او التسلسل هذا
لوجوه منها ان المصدرية امر عقلي لا تحقق له في الاعيان اذ لو كان له تحقق فيه لزم لا تناهي العلل والمعلولات وهو يلزم تحقق امور مترتبة غير متناهية
اذ يلزم تقدم الشيء على نفسه اذ هي لكونها نسبة يتوقف وجودها في نفس الامر على وجود المعلول اما في الخارج وهو مع توقف الشيء على نفسه او في الذهن و
هو يوجب توقف صدور العقل عن الواجب تعالى وجود الذهني المتاخر عن الذهن الذي هو نفس المعلول الاول والذهاب الى هذا او ليس للاشياء وجود ذهني
قائم بالواجب تعالى فيتوقف الشيء على نفسه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون هذه المصدرية من جانب المعلول ولو سلم فان اريد بتغاير المصدريتين تغايرهما بحسب
الوجود الخارجي فهو ممنوع وان اريد تغايرهما بحسب الوجود الذهني فهو لا ينافي كونها نفس الفاعل في الوجود الخارجي ولو سلم فلا نسلم انها لو كانتا خارجتين عن العلة
عارضتين لها يوجب ان يكون معلولا لها لجواز ان يكون علتهما امرا اخر اللهم الا ان يخصص الفاعل بكونه واجب الذات فلا يتم الدعوى كلية ومنها ان دليلكم
هذا جار في صدور الواحد عنه اذ لا بد له من مصدرية فان كانت داخلة في الفاعل لزم تركب الفاعل وان كانت خارجة عنه لزم الدور او التسلسل لكن الحكم عنه
تخلف عنه فلو تم دليلكم هذا لما جاز ان يتصف شيء واحد بامور متكثرة وان يقبل امورا كذلك وان يسلب عنها اشياء كثيرة اذ مفهوم اتصافه بامر او
قبوله اياه او سلبه عنه غير مفهوم اتصافه بغيره او قبوله غيره او سلبه عنه فلزم اما التركيب او الدور او التسلسل لكن الحكم عنه متخلف اذ قد يتصف شيء واحد باشياء
كثيرة او بقبولها او يسلب عنه او قد يجاب عنه بامور منها انهم لم يريدوا بالخصوصية المصدرية نسبة تكون بين العلة ومعلولها بل ارادوا بها امرا
مخصوصا مقتضيا لامر كذا او ارادوا الارتباط او التعلق والاختصاص بين معلوله موجبا لا يكون له ذلك مع غيره اقتضاء لامر كذا ومنها البين
ان اقتضاء امر لامر لا يتوقف على وجود ذلك الامر بل يتوقف ذلك الامر عليه بالحمل ارادهم من الخصوصية الامر المقتضي لوجود المعلول من حيث انه مقتضي
له المعلول اذا كان امرا واحدا جاز ان يكون مصدريته بهذا المعنى عين ذاته فاندفع النقض بصدور الواحد واما الاضافات والسلوب والقبولات
فهي من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج فلا نقض بها ولو سلم فهو لا يحتاج الواحد من حيث هو واحد بل يستدعي كثرة لحوقها لان السلب مثلا
يفتقر الى مسلوب ومسلوب عنه وكذا الاتصاف يفتقر الى صفة وموصوف والقابلية الى قابل ومقبول وليست المصدرية كذلك فافترقا ثم اعلم انهم لم يريدوا با
لمصدرية والخصوصية صفة موجودة للمصدر بل ارادوا به الامر المخصوص الذي هو نفس العلة الذاتية التي يترتب عليها المعلول فلا يجوز ان يكون
نفس المعلول ولا صفة لها التي هي متاخرة عنه لان حصول خصوصية كذا في المعلول موقوف على خصوصية حصلت في الفاعل والا لكان اختصاصها
بتلك العلة دون ما عداها ترجيحا من غير مرجح ولما بنى على التغاير فجوابه ان المراد بتغاير الحيثيتين تغايرهما ذهنا ولذلك لا ينافي كونها نفس
الفاعل في الفاعل ولكنه ان ذلك بعينهما وكذلك الكثير مستلزم لوحدة الفاعل ايضا اذ اختلاف الفواعل قد يوجب اختلاف المعلولات لا وحدة

والكثرة والواحد والكثير فانهما وان كانا امرين متغايرين لموضوع ما ذهنا لكنهما يوجبان اختلاف موضوعهما خارجا وان لم يكن الامر كذلك لاختلف
الواحد الحقيقي باختلافهما ولزم ان يكون امر واحد لا كثرة فيه مصدرا او ملاقيا لكل واحد من الامرين او الامور وهو باطل قطعا ولما لزم ان يصدر
عنه بكل صدور كلاهما وليس كذلك اذ صدور الصدور عنه لا يقتضي ان لا يصدر عنه الا ب او يصدر وصدر عنه الا ب لم يصدر عنه الا الف فلم يصدر
عنه بكل واحد من الصدورين ما يجب ان يصدر عنه بل نعم لو صدر اعني الصدور واحد لكان الصادر عنه في هذا الصدور جميع ما يجب صدوره عنه لكن
ذلك ممتنع اذ بتعدد الصادر يتعدد الصدور فاتضح ان الخصوصية المذكورة في صورة تعدد المعلول التي يجوز ان يكون نفس الفاعل موجبة لا يلزم منه
تعدد الفاعل وسقط عنه المنع المذكور وكذا ما قيل انه من الجائز ان يكون الذات واحدة لا يكون لها بجهة كثرة خصوصية بامور متعددة متشاركة في
جهة او غير متشاركة فيها ولا يكون لها هذه الخصوصية مع غيرها فيصدر عنه هذه الامور كلها لا بعضها دون بعض دون بعض اذ لو كان الامر
كذلك لوجب ان يصدر عنه في كل صدور جميع ما يجب ان يصدر عنه وليس كذلك هذا خلاصة تحقيق استادنا المحقق قدس سره وليس فيه الا امتناع
ان يصدر الكثير عن الواحد بصدور واحد اذ ليس نقيض المثل منه كيف لا ولا معنى للصدور الا كون العلة موجبة لا يمكن ان يتخلف عنه مقتضاه
فالاولى ان يقال ان هذه الامور ان صدرت عنه بصدورات متعددة كان حكمها حكم هذا المحقق وان صدرت عنه بصدور واحد صدر عنه الواحد
من حيث هو واحد الشيء ولخصوص نقيضه وهو باطل لاستلزامه صدور النقيضين وامر اخر من امر واحد وهو باطل قطعا لا يقال هذا انما يتم
ذلك لو لم يكن الصدور من جملة شرايط تاثير الفاعل لانا نقول حينئذ لما كان صدور كل واحد من المعلولين او المعلولات باعتبار الجزء ليس
كلاما منافيا ومن الناظرين في الكتاب من قال بعد تمهيد مقدمة هي انه من الواجب ان يكون للعلة خصوصية بمعلولها ولا يكون لها هذه مع غيره والا
لكان صدوره عنها دون غيره ترجيحا من غير مرجح ان الخصوصية اذا اشتركت بين الامرين او الامور ولم يتحقق في العلة ما يخص كل واحد منها لا يكون
هناك ما يوجب وجود خصوصية بها يمتاز بعضها عما عداه فتلك الخصوصية لو اقتضت شيئا لاقتضت القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة
واعترض عليه بانه لا يلزم من هذا الا ان خصوصية العلة مع معلولها اذا كانت مشتركة بين الامرين او الامور كانت العلة مقتضية لكل واحدة منهما
فيكون منشأ الخصوصية كل واحدة منهما كيف لا ولا يلزم من اشتراك الخصوصية بين الامرين ان يكون بينهما قدر مشترك فضلا عن ان يكون العلة علة
لهما كلام المستدل لما كان في العلة المستقلة وكان كون الخصوصية علة لغيرها منافيا لاستقلالها لم يجز ان يكون علتها امرا اخر خارجا عن هذا
هذا المعلول المفروض سقط ايضا المنع الاخير ثم اعلم ان المعلم قال في شرح الاشارات ان هذا المدعى بديهي وان ما ذكر في بيانه زيادة تذكير وتنبيه
والتوضيح فمن البين ان كلما تكثرت المعلول تكثرت العلة ولو بالحيثية اذ مفهوم علية هذا غير مفهوم علية ذلك والشيء الملحوظ مع احد المتغايرين غير
الشيء اذا انضم الاخر فلو صدر عن العلة شيئان كانت العلة المفروضة بحيثيتين مع الاعتبارين فلا يكون المفروض شيئا واحدا بل شيئين او شيئا موصوفا
بصفتين واذا كان تكثر المعلول مستلزما للتكثر الفاعل كان وحدته مستلزما لوحدة المعلول بحكم عكس النقيض واعترض عليه شارح المقاصد بان نحو
هذا التوضيح لا يفيد شيئا معتدا به اذ هو كلام قليل الجدوى بعيد عن ان يحصل حركة الاذهان مع ان ذلك لا يوافق ما بنوا عليه من امتناع تعدد الاثر البسيط
ومنا ان الفاعل لا يمكن ان يكون قابلا لما استدلال ان القبول والفعل اثران لا يمكن ان ينشا الا عن واحد كيف ولو كان الامر كما ذكر لجاز ان يجعله
عن الواحد شيئا او يفعل شيئا او يقبل اخر فيقال ان مفهوم عليته او فاعليته لاحدهما مغاير لعليته للاخر فلا يقدح ذلك في وحدته بالحقيقة
فجاز ان يصدر عن الواجب تعالى الكثير من امر واحد ويقال ان هذا يوجب تكثر ذاته ولا لان الواحد ليس يصدر عنه الا الواحد ويمكن ان يقال ان مراد المعلم
ليس ان البسيط الصادر عنه الامران مثلا انضم هذا الوصف الاعتباري الموجود في ذات المعلول لغيره فهو انضمام وصف اخر كذلك ليرد عليه مثل
ذلك بل المراد بخصوصية المعلول عبارة عن المعقول المخصوص الا لاقتضاء التي هي من الامور الاضافية فحاصل كلامه ان الشيء الواحد اذا كان صدر

لامرين وجب ان يصدق عليهما المفهومان وهما يتحدان بالحقيقة فلا جرم ان كانا غير خارجين عن الفاعل كان فيه تعدد وان كانا خارجين عنه كان
هناك شيء واحد متصف بهما واذ ليس يجوز ان يكون ذلك من جهة واحدة لما مر كان من الجهتين وهو المطلوب ولا يرد عليه الا ان اريد بتغايرهما
التغاير الذهني فهو ممنوع وغير لازم وان اريد به التغاير الخارجي فممنوع وتقريره فيما فيه وما عليه ثم ما ذكر من ان هذا الحكم موافق لما بنوا عليه ان اراد به
انه غير موافق لما قالوا من ان الامر الواحد من جهة واحدة لا يمكن ان يصدر عنه امران فهو غير مسلم اذ ما ذكره لو تم لدل على ذلك والحكم الكلام المجمل
على جملة ما اراد ان ذلك مخالف لما ذهبوا اليه ان البسيط قد يصدر عنه اكثر من امر واحد بجهات مختلفة فلا ثم ان ذلك مناف لتصريحاتهم
وتلويحاتهم ولا لكلامهم هذا اذ الكل متفقون على ان الكل منه تعالى وان الوسائط انما هي شروط وحيثيات متعددات تجاهم فاعلية كما نقل عنهم المعلم
في شرح الاشارات ولما ذكر من انه يستوي امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا على ذلك فنقول انما يلزم لو اشترا قال المعلم في نقده المحصل وهم لا يمنعون كون العلة
الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعلة لانهم يقولون ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا لشيء وقابلا له كما سيذكره المعلم وهو غير ان الفاعل لا يمكن ان يكون قابلا
هذا ومن دلايلهم ان الواحد الحقيقي انه لو كان مصدر الامرين كا و ب لكان مصدر الا و ما ليس الا و ب فيلزم اجتماع النقيضين واعترض عليه بان نقيض
صدور ا هو لا صدور ا لا صدور ب وقد يقال ان عدم صدور ب صادق على صدور ا فاذا اجتمع في الواحد صدور ا وصدور ب ما بين اجتمع صدور ا مثلا و
عدم صدوره في امر واحد ولا يمنع اجتماع النقيضين حينئذ لا هذا واجيب عنه بان نقيض صدر عنه لم يصدر عنه لا ان لم يصدر عنه ليس الا
من قال ان صدور ب ليس صدور ا فهو لا صدور ا فلا يتصف بصدور ا لا يتصف بلا صدور ا فان كان له حيثيتان جاز ان يتصف باحدهما من
حيثية والاخرى من حيثية اخرى ولا يلزم التناقض وان لم تكن الا حيثية واحدة لم يصح ذلك لاستلزامه اجتماع المتناقضين وقيل عليه ان اراد بصدوره غير
صدور ا هو نقيضا الصدور او ان اراد به عدم صدوره فلا نسلم ان صدور ب لا عدم صدور ا قال الكاتبي ان الوسط ان صدور ب لا نقيض له صدوره
فلا تناقض بين قولنا صدر عنه ب لم يصدر عنه ا لانهما مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة واعترض عليه بان المطلقتين انما يصدقان اذا
كانت احديهما في وقت والاخرى في وقت اخر اما اذا كان زمان صدق الاخرى فهما لا يصدقان معا ولا معنى لاعتبار الزمان هنا فالحيثيتان بمنزلة الازمنة
فاذا لم يكن هناك الا حيثية واحدة لم يجز ان يصدق المطلقتان اى ذات ان يمتنع صدق المطلقتين فيه بجواز ان يكون ذلك لفقدان شرط الحرف في
التناقض وقال [illegible] ان هذا وجه ذكره ابن سينا في رسالة بهمنيار حين طالب عنه البرهان عليه وقال الفاضل [illegible] العجب ممن عرف عمره في المنطق كيف يعصمه
عن الخطاء ثم [illegible] هذا الغلط الا على من وقع في غلط اضحك منه الصبيان وقال استادنا المحقق قدس سره ان بهمنيار ذكر في تحصيله هذا الوجه الا انه
لم يجعل الخلف اجتماع النقيضين بل جعل اللازم عدم صدور الباء عن الالف بالجهة التي يجب صدوره عنه [illegible] ان الشيئين اذا وجبا من حيثية
واحدة كانت هي كافية في صدورهما كليهما عنه ووجب ان يكون صدورهما متعلقا بكل واحد منهما فلو صدر عنه احدهما لم يبق في ذلك الصدور الا اخر وقد
وجب ان يتعلق به فلزم ان يصدر عنه بذلك الصدور ما يجب ان يصدر عنه هذا هو تحقيق التشنيع حمل الكلام على خلاف مراده في كلام بعض من المحققين
بعد تمهيد مقدمة هي ان الشيء الممكن ما لم يجب عن علته لم يصر موجودا ان الاثنين ان صدرا عن امر واحد فاما ان يجب صدور كل واحد منهما عن حيثية
واحدة او من حيثيتين فان كان الاول وجب من حيث يجب عنه الا [illegible] وهو باطل قطعا وان كان الثاني كانت الحيثيتان اما داخلتين في الذات او مقومتين لها
والثاني يوجب تركيب الفاعل والمفروض خلافه والاول يحكم حكم الامرين والكلام فيهما كالكلام فيه ما او يحصل منه ذلك يمكن ان يكون ما حققناه اولا
من ان صدور الامرين عن امر واحد يوجب انه يحمل على الطرفي وجود الشيء وعدمه بامر واحد فلا يكون للعلة اختصاص باحدهما فلا يكون علة حتى فرض منها
انه لو جاز ان يصدر عن الواجب غير الواحد لما استدل العقلاء بتعدد الاثر على تعدد علته لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان ذلك فرع العلم
بامتناع ان يكون للشيء اثران واما بطلان التالي فلان ذلك مشهور من العقلاء على ما يشهد به من سمع اقاويلهم ومناظراتهم الا ترى انهم اذا وجدوا ان النار

لتحول الجواهر والمأمور به حكموا قطعا باختلاف حقيقتهما ورد ذلك بمنع استنادك على هذا ولقايل ان يقول لما ذكرتم لو تم ولم يصدر عن الواحد
الا الواحد لما صدر عن المعلول الاول الا واحد هو الثاني وعنه واحد آخر هو الثالث وهلم جرا ولزم منه انحلال سلسلة العلل والمعلولات فيما بين كل
شيئين وبعبارة اخرى ان لم يصدر عن الواحد الا الواحد لم يصدر عن الاثنين الا الاثنان فاذا ان صدر عنه اكثر من ذلك كان ذلك من [illegible]
[illegible] وجهات لا غير من نسبة الرابطة الى الوجهين كنسبة الرابطة الى وجه واحد ونسبة العشرة الى الجزئين كنسبة الاثنين الى الواحد قال تبرهن الكثرة باعتبار
كثرة الاعتبارات والاضافات بيان ذلك ما على ما ذكره المص في شرح الاشارة وغيره ايضا هو انه اذا صدر عن الواجب مثلا العقل الاول فقد تكثرت
الاعتبارات مع ذلك لان الوجود الصادر عنه اعتبار وانه موجود غير الاول اعتبار [illegible] اعتبار آخر غير اعتبار وجوده ثم الاول اذا قيس الى الوجود
الصادر عنه كان ذلك اعتبار آخر هو المؤثر المرجح [illegible] الاعتبارات واذا قيس اليه الاول فهو اعتبار آخر هو المتأثر فهو رابع الاعتبارات واذا اعتبر وجود
الصادر مع مهيته كان هناك اعتبار آخر خامسها او بالعكس اعتبار آخر هو سادسها [illegible] اعتبار هو سابعها ولكل من الثلاثة الى يصدر
ووجود الصادر ومهيته على السابع ثلث اعتبارات اخر ومجموع الثلثة اعتبار واحد وهذه اذا اعتبر مع اعتبار صدوره عن العقل الاول كان اثنى عشر
اعتبارات فتحصل من وجود معلول واحد [illegible] ان يصدر عن العقل الاول بحسب كل واحد من هذه الاعتبارات موجود ومع ذلك لا يصدر
عن الواحد باعتبار واحد الا الواحد فان قيل هذه الاعتبارات ليست امورا وجودية فكيف جاز ان يصدر عن الواحد الكثير بسببها قلنا ان الشروط لا
[illegible] في التوليد [illegible] ولا شك انه لم يعتبر جزئية الاعتبارات جاز ان يصدر عن الواحد بجهات اخر الاشياء الكثيرة كان يصدر
عنه اولا المعلول الاول ثم يصدر عنه بتوسط معلول ثان وعن الاول ايضا [illegible] فكان الثاني والثالث في مرتبة ثم يصدر عن الاول بتوسط الثاني
وحده معلول وبتوسط المعلول الثالث وحده معلول وبتوسط المعلولين معا معلول وبواسطة المعلولات الثلث الاول والثاني والثالث [illegible] معلول
ويصدر عن المعلول الاول بواسطة الثاني معلول وبواسطة الثالث معلول وبواسطتهما معا معلول ويصدر عن الثاني معلول وعن الثالث معلول
وعنهما معا معلول فيكون في المرتبة الثالثة ثلث عشر معلولا لا يكون بعضها فوق بعض من غير توسط [illegible] من غير اشتراطه [illegible]
على سبيل الاجتماع المطلقة في العلية على سبيل التوسط واذا اردت المراتب ازدادت المعلولات الواقعة في مرتبة [illegible] لا نهاية لها [illegible]
كيفية صدور الكثرة عن الواحد مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان هذا لا يوجب ان يكون بين كل شيئين علية ومعلولية ولا انحصار
سلسلة المعلولات في عدد معين وقد يقال ان كلامكم هذا لو تم لدل على امتناع صدور الواحد عن الواحد اذ ما من معلول الا وله جهات لا يمكن ان
[illegible] فلا يكون الصادر عن الواحد الواحد وقد [illegible] ان هذا انما يوجب [illegible] لو كان [illegible] الاعتبارات وجودية ولو سلم
فانما يلزم منه ذلك لو لم يكن صدور بعض هذه الجهات بتوسط البعض وليس كذلك لما ذكره المص في شرح الاشارات [illegible] ان المعلول الاول اعتبارات
منها الوجود والمهية والصادر عن الاول انما هو [illegible] والمهية انما يصدر عنه بواسطة هذا محصل ما ذكره وعلم من [illegible] الاول من هذه الاعتبارات
جاز بل وجب ان لا يكون الا [illegible] وان ما عداه انما يصدر عنه ثم بواسطة واحد او بوسايط فان ذلك لم يلزم التأثير والتأثر [illegible]
من العلة الواحدة [illegible] الواحد هو العلة والمعلول معا او الوجود والمهية وان هذا منشأ الكثرة وقال زرادشت الحكيم اذا صدر عن الاول [illegible]
يزدان حدث من ظلمة شيطان سماه اهرمن [illegible] مبدأ الخيرات وذلك الشيطان مبدأ الشرور [illegible]
[illegible] اذا صدر عن شيء شيء حدث منه الكثرة وان الصادر اولا وبالذات ليس الا شيئا واحدا [illegible] واحد الى واحد حصل [illegible]
لم يكن في كل واحد من الامرين وهو منشأ صدور الكثرة عن الواحد لا يقال ان الجسم مع وحدته يقتضي [illegible] التحيز وقبول الاعراض وان مركز
الدائرة مع وحدته مبدأ المحاذيات [illegible] ان هذا انما يقدح فيما نحن فيه لو كان مبدأية هذين الامرين او

الامور

الامور من جهة واحدة [illegible] قلت ما قرره المص هنا مبني على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد [illegible] ما ذكره في مباحث الجواهر بقوله ولو
[illegible] لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اذ قوله هذا يدل على ان هذه المقدمة ليست ثابتة عنده وما ذكره في هذا البحث يدل على [illegible]
عنده [illegible] ان هذا [illegible] في هذه المقدمة لم يجب ان يكون [illegible]
[illegible] ان هذا لا يوجب ان يكون المعلول الاول امرا بسيطا لا كثرة فيه والواحد من حيث هو واحد [illegible] لا يكون فيه
حيثيات وجهات [illegible] في المبدأ الاول الكثرة [illegible] من القاعدة المذكورة ان لا يكون في معلوله كثرة [illegible]
اي العلة في المعلولية والعلة والمعلول من ثواني المعقولات [illegible] ليس لها [illegible] المعلول
الثاني [illegible] من المعقولات الثانية [illegible] في هذا الكتاب [illegible] مراده من العلية
والمعلولية [illegible] الامر الخارجي [illegible] وان كان المراد [illegible] في الخارج [illegible] المعلول ومقابله
[illegible] عدم [illegible] من اللواحق [illegible] من لواحق المهية [illegible] الذهن والخارج وان كان المراد [illegible]
وجود المعلول [illegible]
[illegible] في بعض المواضع [illegible] المعقولات الثانية في مقابلة اللواحق الخارجية [illegible] كلام المص [illegible] العلة والمعلول [illegible] تقدم ذكره وهذه المعاني
التي ذكرها [illegible] اثبات [illegible] المعقولات الثانية [illegible] اللواحق
الخارجية اي لواحق المهية من حيث هي [illegible] ومنها مقابلة التضايف [illegible] كان العلة انما يكون علة بالقياس الى معلولها كذلك المعلول لا يكون
معلولا الا بالقياس الى علته وقد يجتمعان في الشيء الواحد بالنسبة الى امرين اذ الشيء قد يكون معلولا لشيء وعلة لشيء آخر ولا يتعاكسان فيهما [illegible]
واحد من جهة واحدة [illegible] مرتبة واحدة كما في الدور المصرح [illegible] كما في الدور المضمر [illegible] احد طرفي [illegible]
[illegible] لكن التالي باطل [illegible] الامور المفروضة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] تقدم الشيء على نفسه [illegible] وجودها [illegible] ما ذكره الشراح [illegible]
الشيئين او الاشياء [illegible] تقدم الشيء على نفسه [illegible] كل واحد من هذين الشيئين [illegible]
كل واحد منهما [illegible] تقدم الشيء [illegible] في كلام الفاضل [illegible] التقدم والتأخر [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] نفس المتنازع [illegible] نفس المتنازع [illegible]
العلة والمعلول [illegible] حاصل الكلام [illegible] المذكورة ان تعاكست فيهما [illegible] لكن التالي باطل [illegible]
[illegible] لكان [illegible]
الوجوب [illegible] العلة والمعلول [illegible] في شرح المقاصد [illegible]
النسبة [illegible] الوجوب [illegible]
الامكان [illegible] لا نسلم ان [illegible] المعلولات [illegible]
ذلك من دليل [illegible] التغاير لا [illegible] تقدم الشيء على نفسه [illegible]
الطرفين من الوحدة المعتبرة في الدور [illegible] الخصوصية المذكورة انما [illegible] الوجوب [illegible] المعلول العلة [illegible]
[illegible] الى العلة [illegible] لا نسلم ان التغاير المذكور جاز ان يكون [illegible]

لكونها مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة لا في ذات ولا يكون منافيا لاتحاد ... التعاكس المذكور اذ لو كان الامر كذلك لما كان على الشيء المتقدم

عليه ... [illegible]

[illegible]

كثرة ضبطها الوجه هو شاه بهذا البرهان سواء ترتب اجزاؤها ام لا وسواء كان اجزاؤها اجتماع في الوجود ومعيه ام لا ولهذا لا اعداد في انها وحلوت
استقلال معقود [illegible] انها غير متناهية بحيث انها لا تعرف عندهم بمعنى انه لا شيء آخر [illegible] شيئا فاضعفها [illegible] الاول الاكلي
الغير المتناهي ووجود يمكن ان يجري فيها هذا البرهان وله الاعتبارات فليس لها حدود وتكرة في كل امر ولا يتحقق فيها بوجه يتميز بعضها عن البعض الآخر
اذا الواقع فيها امر واحد يمكن للعقل ان يفصل ويحلل الى امور واذ ليس للعقل الاقتدار على الحفظ الامور الغير المتناهية مفصلا ينقطع لامحالة بانقطاع علم
ثم علم الباري تعالى والمبادي العالية غير مستند اليها انما يتعلق بالامور الواقعة من حيث اتحادها وتعددها وهي فيها متناهية وهكذا ان علومها واما الفلك فغير موجود
في التطبيق الوجود وما ترتب واجتماع الاجزاء في الوجود ويقولون ان التطبيق انما يجري فيما يكون كذلك فلا يرد عليهم النقض بالاعداد والاعتبارات ولا بوجود
اجزاء بتمامها والامور الغير المتناهية التي لا يجتمع آحادها في الوجود لامتناع ان يجري البرهان فيها ولو سلم فلا نسلم ان الحكم تحقق عند [illegible] الدليل حتى
ما ان ليس لها وجود والامر هنا كذلك لان الكل انما جزؤه والمالي في ترتب فلم يلزم من انطباق بعض منه على البعض الآخر انطباق الكل على الكل ولو سلم
فلم لا يلزم من وقوع الزائد في النهاية واستوضح ذلك بعض تطبيق الجهتين واعداد الحصى فانه [illegible] اذا طبقنا التطبيق الكل على الكل على الثاني فان
انطباق بعض منه على البعض الآخر ليس يستلزم انطباق الكل على الكل او ليس له نظام حتى يرد تطبيق الكل على الكل بعد انطباق الطرف على الطرف فلابد
من تطبيق بعض منه على البعض الآخر والكل على الكل من ملاحظة البعض او الكل مفصلا والعقل لا يقدر على ذلك فلا يتصور التطبيق [illegible] وقيل عليه الا ان
التطبيق الوهمي لا يتوقف على ملاحظة الآحاد مفصلا ولا لما تم البرهان في المرتب بهم ولا فرق بين المرتبة والغير المرتبة في الملاحظة الاجمالية وايضا مقتضى البرهان
وجودها مطلقا لا امتناع وجودها في الحال فقط والحوادث كلها وان لم تكن موجودة في الحال الا انها موجودة في الازمنة الغير المتناهية معا في وجودها
فيها يستلزم عدم تحققها بحسب مقتضى البرهان او كون الكل مساويا لجزئه وكلاهما باطلان وقد يقال لا نسلم جريان التطبيق في الامور الغير المرتبة
ويمنع ايضا لزوم الانقطاع على تقدير ان يكون في الكل لا يكون بازاء شيء من السلسلة جزء ولان الزيادة [illegible] بان يكون في وسط السلسلة فلم يلزم
وهو ليس لما عرفت من ان التطبيق انما يتصور بعد هو من مرتبتين من العدد المجملين ومع ذلك لا يجوز ان يقع الزيادة في الوسط هذا هو المشهور
كلامهم والطعن كلام [illegible] حيث [illegible] في الهيات الشفاء بقوله ان الامور المرتبة الغير المتناهية اذا كانت موجودة معا لزم وجود امور غير متناهية معا وهو
باطل قطعا وان كانت موجودة لا معا [illegible] اما ان يكون كل واحد منها في آن [illegible] الآحاد
ولم يمنع امتناع كونها موجودة الا الخصائص هنا عندهم بالامور المرتبة الموجودة معا فما ذكره من انهم يجيزون في البرهان المذكور اجتماع الاجزاء في الوجود
فهو ليس كذلك اذ ذاك ان كان التخصيص المدعي فليس لهم تخصيص فيه وان كان لعدم جريان الدليل في الغير المجتمعة فليس كذلك اذ لو لم يجر التطبيق في الامور الغير
المجتمعة الاجزاء لما جاز ان يقال ان القوة الجسمانية اذا قويت على حركات غير متناهية لزم تساوي اثر كل القوة وجزئها [illegible] ان ذلك كذلك لما سبق
ان الامور الغير المتناهية التي لا اجزاء لها بالفعل كالزمان والحركة الفلكية والماضي لا ترتب لها بالذات ولا بالعرض والطعن كلامهم انما يجوز لا وجود
[illegible] لا يجب ان يوجد فيها شيء كان لها مقدار او عدد غير متناهيين اذ الامور الغير القارة كالحركة والزمان انما يوجد [illegible] في نفس الامر [illegible]
خلاف من الانقسام [illegible] في الذهن زمان متصل وحركة بمعنى القطع [illegible] ولا يكون هناك امران ممتدان موجودان في الخارج ليمكن ان ينطبق احدهما
على الآخر [illegible] ولا في الذهن [illegible] ان يتوهم امتداد غير متناه انقسم [illegible] متناه [illegible] ولو سلم فغاية ما يلزم
ان يكون [illegible] ولا نزاع لاحد فيه اما الامور الغير المرتبة فليس [illegible] من العدد بوجه يقتضي بعض منها [illegible]
والبعض الآخر [illegible] وهكذا الى غير نهاية [illegible] التطبيق [illegible] انقطاعها [illegible] كذلك [illegible]
منها بان يوصف بالواحد والبعض الآخر بالاثنين [illegible] هكذا الى غير نهاية [illegible] الاول ثانيا [illegible] وغاية ما لزم من ذلك

ان لا

ان لا احدهما زيادة على الآخر بمجرد ذلك لا يلزم [illegible] منها او الغير المتناهي جاز ان يكون بعضها ازيد من الآخر كالسنين والشهور والاعوام والايام
الماضية الغير المتناهية فاندفع ما قيل من مجموع الامور الغير المتناهية الغير المرتبة يتوقف على مجموع اجزاء [illegible] وهكذا الى غير نهاية فيكون فيها ترتب
ويمكن ان يطبق بعض منها على البعض الآخر بمجرد ذلك لا يعين ان الموقوف عليه في كل مرتبة [illegible] للعقل ان [illegible] في كل مرتبة [illegible] فلا يكون هناك
امر [illegible] ان الموقوف عليه [illegible] الغير [illegible] لا نسلم ان [illegible] شيء من [illegible] اذ الكثير انما يتركب من الوحدات لا من الكثرات
[illegible] الامور وان لم يكن مرتبة لكن للعقل ان يفرضها مرتبة ليظهر الخلف [illegible] الخصم ان يقول انا نلزم من ضم الترتب [illegible] لا بعدم نهاية الآحاد
فقط [illegible] انما هو في الثاني لا الاول ولا يقال ان فرض الترتب لا يوجب زيادة ولا نقصا [illegible] احد الجملتين اذ هذا مثل ما يفرض في الرياضيات من الامور
الغير الواقعة كعدم تلك الخطوط مثلا ليظهر به احوال الامور الواقعة لانا نقول هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن ذلك منافيا لما هو فرض ولا يخفى
ان الترتب مناف لعدمه فلا يكون من جملة ما يفرض في الرياضيات [illegible] غاية ما لزم من ذلك امتناع وجود الامور المرتبة [illegible] الترتب [illegible]
[illegible] ولا يخلو عن [illegible] قال ان [illegible] النفوس الناطقة الغير المتناهية [illegible] الا ان [illegible] متوقف على بدنها [illegible] وهكذا الى غير نهاية
فيكون فيها ترتب [illegible] النفوس ان كانت مرتبة [illegible] الاعتبار [illegible] فقد مر ان البرهان انما يجري اذا كانت مرتبة موجودة معا وقد يقال
[illegible] النفوس مجتمعة الوجود [illegible] ترتب [illegible] يجري فيها التطبيق [illegible] هذا القول مبني على [illegible] البدن [illegible]
[illegible] وان اراد انها مرتبة بسببها [illegible] الاول ان يمنع [illegible]
الاعتبار [illegible] يوجد بعض منها [illegible] بالمولد [illegible] الواجب [illegible] النفوس الغير المتناهية واحد واثنان وثلاثة
واربعة الى مرتبة [illegible] الغير نهاية وان لم يكن عوارضها موجودة [illegible] لان الواحد مقدم على الاثنين والاثنين على الثلاثة [illegible] المعروضات
في الخارج يجري فيها التطبيق [illegible] عن ان الاثنين مثلا ليس مقدما على الثلاثة [illegible] الاربعة [illegible] يصدق عليه
هذا المرات [illegible] يصدق عليها [illegible] ان يصدق عليه هذه المراتب [illegible] العدد انما يصدق عليه [illegible] ان يكون [illegible]
وانما معروضات هذه الاعداد [illegible] بعضها على البعض [illegible] كل واحد منها موجود على حدة لا ربط له بالآخر فكيف يكون بعضها مقدما وبعضها مؤخرا
بالطبع نعم لو كان هناك مركب طبيعي لكان بعضه مقدما على البعض الآخر [illegible] الواجب [illegible] بين اجزائه تقدم وتأخر واما الثاني [illegible]
هذا البرهان [illegible] كل جزء من السلسلة الناقصة [illegible] تساويهما الى ذلك لا يكون التساوي
كذلك وقد يكون لعدم التناهي واجيب عنه [illegible] الضرورة اذا [illegible] بان كل جملتين اما ان تكونا متساويتين او غير متساويتين وان كل عدد او
لا يكون مساويا [illegible] من فرض اللاتناهي [illegible] وتطبيق احد الجملتين على الاخرى [illegible] امور كثيرة [illegible]
يجب ان يكون لا استحالة بعضها [illegible] ان يكون ذلك [illegible] الاجزاء [illegible] استحالة [illegible] بها [illegible]
المجموع يجب ان يكون باستحالة بعض منها [illegible] ان ما سوى [illegible] الاجزاء [illegible] استحالة [illegible] وجود ما ليس
اللاتناهي وتحقق [illegible] استحالة [illegible] والتطبيق باعتبار النسبتين بحيث يعد كل واحد منهما باعتبارها يوجب [illegible] الوجوب
ازدياد احد النسبتين على الاخرى من حيث السبق [illegible] العلية والمعلولية [illegible] الى غير نهاية [illegible] المعلول المحض من السلسلة وجعل
كل واحد منها [illegible] باعتبار وصف العلية والمعلولية [illegible] من حيث انه [illegible] من حيث [illegible] متغاير [illegible]
وصفي العلية والمعلولية [illegible] المعلول المحض [illegible] سبق العلية بالزيادة [illegible] المعلولية بواحد مقدم على الجميع [illegible]
ولا يبطل السبق اللازم [illegible] كل علة لا ينطبق [illegible] معلول على [illegible] المعلول الاخير [illegible] على [illegible]

الممنوع ... ان هناك ان كان علة متقدمة على جميع المنطبقات ولم ينطبق عليها شئ من افراد المعلولات كان تحقق مطلق العلة متقدما على تحقق مطلق
المعلول حيث لا يكون شئ من المعلولات تحقق في مرتبة هذه العلة فتحقق مطلق العلة فيها هناك متقدما على تحقق مطلق المعلول ولو لم يكن علة متقدمة
وانطبق كل ما سوى الاخير على نظيره بحسب النسبتين لم يكن مطلق العلة هناك متقدما على مطلق المعلول اذ تحقق مطلق العلة هناك ليس الا في ضمن احد
المنطبقات ولكل منها معلول في مرتبة عليته اذ متقدم عليها فيتحقق مطلق المعلول هناك اما في مرتبة مطلق العلة او متقدما عليها فعلى التقديرين لم يكن
علة متقدمة على جميع المنطبقات في الصورة المفروضة لم تكن العلة متقدمة على المعلول وهو بديهي الاستحالة فلا بد ان يكون السلسلة علة لا تكون معروضة
المعلولية ليكون هذه المعلولية [illegible] او متقدمة عليها ثم اعلم انه من المحتمل ان يكون ولعله اشارة الى بيان التضايف الذي هو اقوى البراهين على هذا
المطلب فتقريره بعبارة تمهيد مقدمة هي ان مقتضى السبق العلي ان لا يكون عدد العليات اقل من عدد المعلوليات [illegible] الممكن اذ كل متقدم [illegible]
[illegible] متقدم وعلى هذا [illegible] في سلسلة العلل والمعلولات الى غير النهاية لانقسم ما عدا المعلول الاخير من هذه السلسلة الى سلسلتين احديهما سلسلة مشتملة
على عدد العليات الغير المتناهية والاخرى سلسلة مركبة من المعلوليات الغير المتناهية واذ نقص من سلسلة المعلوليات شئ ولم ينقص من سلسلة العليات
شئ وجب ان يكون عدد احديهما اكثر من الاخرى على ما هو مقتضى السبق [illegible] الاخر وليس كذلك اذ ليس لاحد من العلل والمعلولات [illegible]
[illegible] ان العلية والمعلولية متضايفتان لا تمكن تعقل كل واحدة منهما بدون تعقل الاخرى وهما متكافئتان في الوجود والتعقل ومقتضى ذلك ان لا
يكون عدد احديهما ازيد من عدد الاخرى [illegible] اذ لو ترتب في العلل والمعلولات الى غير النهاية كان كل علة معروضة لمعلولية وكان المعلول الاخير معلولا
ولا يكون علة فيكون لا محالة عدد المعلوليات ازيد من عدد العليات وهو مع بطلانه [illegible] انهما متضايفان متكافئان واذ الكلام انما هو في ترتب سلسلة
العليات والمعلوليات من جانب واحد ليس لنا ان نقول ان هذا انما يتم لو كان هذا الترتب من جانب واحد ولو لم يكن الامر كذلك وترتب السلسلة من
الجانبين كان لا يوجد هناك علة او معلول يكون له اول معلولية او علية فحينئذ لا يلزم من ذلك ان يكون عدد واحدة منهما اكثر او انقص من عدد الاخرى [illegible]
الى ان قال بعض [illegible] لنا ان ناخذ من السلسلة الغير المتناهية من الطرفين سلسلة واحدة كان مبدأها معلولا معينا ونقول ان عدد احد من العليات و
المعلوليات العارضتين لهذه السلسلة ازيد من عدد الاخرى وهو ينافي تضايفهما اذ للمعترض ان يقول ان هذا انما [illegible] الا ترى ان
لو ترتب السلسلة [illegible] لم يلزم [illegible] ههنا فيكون [illegible] ثم [illegible] نظر [illegible]
ولعله اشارة الى برهان اورده الشيخ في الهيات الشفاء وهو ان لو ترتب سلسلة العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم وجود الوسط بدون الطرف لكن التالي باطل
اذ لكل وسط طرف فكذا المقدم وجه اللزوم ان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها في القياس الذي لبعضها الى البعض كانت العلة الاولى علة مطلقة
لامرين وكان للامرين نسبة المعلولية اليها وان اختلفا في ان احدهما معلول بتوسط والاخر معلول بغير توسط وكان لكل من الثلثة خاصية فكان خاصية
الطرف المعلول انه ليس علة لشئ وخاصية الطرف الاخر انه علة للكل وخاصية الوسط انه علة لطرف ومعلول للاخر وهذه الحكم لا يختلف باختلاف الطرف و
الوسط في الكثرة والتناهي وعدمه اذ الوسط سواء كان واحدا او كثيرا مثلا كان له طرفان وعلى هذا لو ترتب سلسلة العليات والمعلوليات الى [illegible]
الجميع خاصية الوسط [illegible] جملة اخذت كانت علة لوجود المعلول الاخير ومعلولة لغيرها وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه منها ان كل واحد من هذه السلسلة
وسط [illegible] طرفين معا واحدا من تلك السلسلة وكذا في كل قطعة متناهية اخذت منها وليس كل الاحاد وسطا كذلك اذ ليس له طرف فلم يجب ان يكون
هذا المجموع وسطا واقعا بين امرين والحاصل حكم الكل غير حكم الافراد والمجموعي [illegible] لا يجوز ان يكون الامر ههنا ايضا كذلك واجاب بان حكم
[illegible] الامرين وان كان قد يخالف الكل [illegible] في بعض الصور وهذه المادة منها اذ البديهة حاكمة بان كل وسط متناه او غير
متناه له طرف وقيل عليه [illegible] البديهة حاكمة بان كل وسط متناه او غير متناه [illegible] سواء كان ذلك بتوسط او بتوسطات كثيرة فممنوع اذ الشئ

اذا كان متوسطا بالمتوسطات لم يلزم ان يكون لكل وسط واحد طرف [illegible] كذلك الغاية [illegible] ان يكون للاوساط كان لها اطراف ولا [illegible] كذلك
اذ كل جزء من هذه السلسلة واقع بين امرين هما طرفاه وان اردت ان البديهة تحكم بالعموم من ذلك فممنوع ولا يلزم منه ان يكون لهذه السلسلة طرف لا يكون له
معلولية [illegible] الوسط سواء كان ذلك بتوسط واحد او بتوسطات كثيرة وجب ان يكون له طرفان لا يكون لهما الوسطية [illegible] ذلك
الى ان يكون العشرة وسطا بتوسطات كثيرة بان يقع كل واحد من اجزائها بين امرين اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يكن الوسط مجموع اجزاء العشرة بل كان بعضا
منها [illegible] لم يكن الكل وسطا بل كان الوسط بعضا منه فلا يلزم من كونه وسطا بالتوسطات ان يكون له طرف لا يكون له الوسطية ومنها النقض بالحركة السرمدية الفلكية
فان الموجود منها ابدا هو التوسط وليس لها طرف بالاضافة [illegible] وجوابه ان اردت ان هذا منقوض بالحركة الدورية السرمدية بمعنى القطع التي [illegible] لا اول ولا اخر له
فانا لا نسلم ان الحركة بهذا المعنى وسط وليس لها نهايتان [illegible] وان اردت بها الحركة بمعنى التوسط التي هي حالة بها يكون المتحرك في حد ما
[illegible] المكانين او الوضعين مثلا فانا لا نسلم ان هذه وسط ولو سلمنا انها وسط فان اردت [illegible] ليس لها اطراف مضافة اليها فممنوع ولا نقض [illegible]
اطراف [illegible] وان اردت انه ليس لها اطراف [illegible] مضافا [illegible] الى غيره فهو نوع انه [illegible] متوسط بين الازل والابد وهما غير [illegible] لشئ ليكون وسطا بالقياس
اليه ايضا ان اردت انها وسط في الخارج فممنوع ولا لزم ان يوجد الوسط بدون الطرف وان اردت انها وسط في الذهن فهو ايضا كذلك اذ ما هو [illegible] الذات
هو كذلك في [illegible] كان ولو سلم فانما يلزم ذلك لو جاز ان يوجد هذه الحركة بجميع اجزائها ولا يكون لها طرف فيه ومنها ان اراد بالطرف ما لا يكون وسطا
بالاضافة الى شئ فلا نسلم ان الوسط مضايف للطرف كذلك وان اراد به المطلق الشامل للمضاف وغيره فالوسط كذلك [illegible] ان نختار الشق الثاني [illegible]
ونقول ان الطرف بالمعنى الاعم غير حاصل هناك اذ لا شك ان كل واحد من العلل الموجودة في السلسلة المفروضة وسط لانه واقع بين معلوله وعلته وكل ما هو
كذلك فهو وسط وان كان كل واحد من اجزاء السلسلة وسطا [illegible] كان المجموع اوساطا غير متناهية ولكل وسط طرفان [illegible] يكون عدد
احدهما انقص من عدد الاخر لم يجز ان يكون هناك ايضا عدد احدهما انقص من الاخر وليس الامر ههنا كذلك اذ عدد الطرف الشامل للمعلول المحض ازيد من عدد
طرف غير شامل له اذ لو كان مساويا له لزم ان يكون واحد من الاوساط [illegible] وهو يعني وجود الوسط بدون الطرف على انه من الجائز ان يكون مركبة
من وجود الوسط بدون الطرف وجود الممكن بدون [illegible] جميع ما عدا المعلول المحض جملة ممكنة لامكان اجزائها وليس لها علة اذ علتها [illegible] ان تكون
خارجة عنها [illegible] او كانت داخلة فيها [illegible] العدم لكفايتها او لنفسها لامتناع ترجيح احد طرفي الممكن بلا علة فيكون هناك وسط للممكن الوجود ولا يكون علة او يكون مراده
ان يكون هناك شئ هو علة ومعلول معا فرضا ولا يكون له علة اذ كل السلسلة [illegible] الكل لا يوجد الا بعد وجود اجزائه كلها فيكون [illegible] ومعلولا لها ايضا
لامكانه وتركبه [illegible] ما تقدم فهذا الوسط لا يكون له طرف [illegible] وكان المؤثر في المجموع ان كان بعض جزئه كان الشئ مؤثرا في نفسه ومجموع [illegible] وكان
المجموع له علة تامة وكل جزء ليس علة تامة اذ الجملة لا يجب [illegible] وكيف يجب الجملة بشئ هو محتاج الى [illegible] ان العلل والمعلولات ان ترتبت الى غير نهاية
لزم ان يوجد الممكن بلا علة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ عنها شئ [illegible] موجودة بوجود
واحد [illegible] موجودات ممكنات لانحصار اجزائها فيها فرضا [illegible] الممكن ممكن وكل ممكن لا بد ان يكون له مؤثر مستقل لا يكون شئ
[illegible] خارجا عنه [illegible] المؤثر في هذه الجملة [illegible] لا يجوز ان يكون امرا خارجا عنه ولا جزءا منها ولا نفسها [illegible] لامتناع
تقدم الشئ على نفسه واما الخارج [illegible] لكونه مخالفا للفرض [illegible] ان يكون كل جزء علة لجزء اخر [illegible] الا ان يكون شئ من اجزاء
معلولا لشئ من الامور الخارجة عن السلسلة وهو [illegible] لا يكون له علة خارجة [illegible] مؤثرا في الجملة والكل [illegible] في بعض من اجزائه او في كل واحد الاجزاء وجوه
منها [illegible] اذ الجزء المذكور ان كان علة مستقلة للكل كان مشتملا على كل ما يتوقف عليه الكل ومن [illegible] فيكون متوقفا على نفسه فيكون موقوفا وموقوفا عليه وهو
[illegible] انه اذا كان علة مستقلة للجملة كان مؤثرا في جميع اجزائه والا كان جزء من المؤثر [illegible] فيكون علة لنفسه ولعلله ومنها انه

من جزء الاول وقد خرج عنه بعض اجزاء اجزاء الجملة وهو من جملة المرتبة فلا يكون شيء من الاجزاء مستقلا في العلية فرجع مجموع الجملة المركبة بالعلاوة على ما هذا بيانه
ما يمكن ان يوجه به كلامه وبه اندفع عنه عدة من الاعتراض ان يقال ان اريد الاول المجموع اذا المجموع مشعر بالتساوي وذلك لما اشير اليه ان المراد من الاحاد المجموع بحيث
لا يشذ عنه شيء وهو يجد اللمو لا يجب ان يكون متناهيا وفيها انه ان اريد بالمجموع كل واحد واحد من احاد السلسلة فهو ممكن لجزء وان اريد به المجموع من حيث
هو مجموع فوجيه وفي حال المنع لعدم تحقق الجزء الصوري الذي هو الهيئة الاجتماعية وذلك لما اشير اليه ان المراد بالمستعمل بلا ملاحظة الهيئة كالاعداد
ومنها انه ان اريد بالعلة العلة التامة فجاز ان يكون نفسه ذا العلة التامة لا يجب ان يتقدم على معلولها ان كان معلولها المركب الا تسلسل ان يتقدم الشيء على نفسه
وان اريد به العلة الفاعلية فلا يلزم ان يكون علته اجزاءه بما يستلزم العدد اذ لما حال المركب الذي يجب ان يكون علة فاعلية لكل جزء منه ليكون علة لنفسه ولعلله في ذلك
لما علمت من ان المراد من المؤثر التام لا يتوقف معلوله على امر اخر ولا يجوز ان يكون نفسه ولا جزءه ولا الخارج عنه لما تقدم من حال في ان ما من الواجب ان يكون علة
لكل علة لجميع اجزائه على ما يفهم من الكتاب وفيه من الاشارة وسلم ان من العلل التامة التي يتقدم على معلولها واقتصر عليه بوجه علية ذلك ويحتاج في دفعه الى
التزام ان المراد من الفاعل المستقل [illegible] لا يستند المعلول الا اليه [illegible] كل واحد من اجزاء المركب لا مجموع [illegible] الا انسلم
ان المؤثر المستقل في الجملة يجب ان يكون علة لكل جزء منه اذ المركب من الواجب والممكن ممكن وعلة جزئه [illegible] الواجب لذاته وذلك لما عرفت من ان علة الكل [illegible]
جزء منه [illegible] من اجزائه [illegible] الموضوع [illegible] على المراجع [illegible] لا يكون هذا الامر مؤثرا [illegible]
من السند فان اراد ان العلة التامة للكل هو الواجب لذاته فهو ممنوع اذ الكل قد يتوقف على جزء الاخر فلا يكون الواجب [illegible]
التامة لهذا المجموع [illegible] العلة التامة [illegible] من العلل [illegible] ان كل ممكن كل واحد من اجزائه ممكن [illegible]
حكم هذا [illegible] ان هذه الجملة ممكنات [illegible] الكلام [illegible] ممكنات [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] الحوادث مستندة الى الواجب لذاته وهو خارج عنها [illegible]
ذلك [illegible] يجب ان يكون لكل من اجزاء الجملة علة مستقلة [illegible]
لا امرا [illegible] مستقلا [illegible] المستقل المذكور يجب ان يكون نفس علة مستقلة للكل
واحد واحد من اجزائه فهو عين المركب [illegible] الجزء الاول [illegible] المذكور [illegible] وجود المعلول [illegible]
وجوده [illegible] المعلول [illegible] المستقل لا يجاد [illegible] يجب ان يكون علة جزء منها [illegible]
صادرا منها [illegible] من اجزاء الجملة لا يجوز ان يكون علة لها [illegible] المعلول الاخير [illegible] الحكم عليه [illegible] ان المراد من العلة
التامة [illegible] هذه السلسلة [illegible] الاجزاء [illegible] كذلك كانت العلة [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الغير المتناهية [illegible] الغير المتناهية [illegible] ان ينقسم [illegible] متساويين [illegible] زوجا وان كان الثاني [illegible]
وكل واحد منهما اقل [illegible] فيكون متناهيا لكونه محصورا بين حاصرين [illegible]
[illegible] لا ينقسم بمتساويين فهو فرد [illegible] لو كان متناهيا [illegible] الشروح انه لو وجدت غير متناهية من العلل والمعلولات [illegible]
على احاد والوفيات [illegible] الاول عددها [illegible] ان يكون مساوية لعدة احادها [illegible] الاول [illegible] عدة الاحاد [illegible] ان يكون
زيادة على عدة الاول [illegible] الثاني [illegible] الثلث [illegible] السلسلة [illegible]
[illegible] الاحاد [illegible] الاخرى [illegible] هذه الجملة المتناهية [illegible] الجانب الغير المتناهي [illegible] السلسلة
الناقصة [illegible] جزء منها [illegible] جزء [illegible] الى غير النهاية [illegible] الجملة

بقدر

بقدر بعدد الالوف لا يلزم من مجرد ذلك وقوع هذه الجملة في احد الطرفين [illegible] عدة الاول على عدة الاحاد [illegible] كان راجعا الى رجحان التطبيق
وجوابه انك اذا سلمت ان هيهنا جملة متشرة [illegible] الكل لزم عليك ان تسلم ان شيئا منها غير متشرة وهو يوجب [illegible] تقدم [illegible] على
والمعلولية [illegible] التضايف [illegible] المعلولية [illegible] النسبتان [illegible] العلية والمعلولية [illegible] طرفي النقيض [illegible] في التحقق [illegible] لا ارتفاع [illegible]
متكافئان وجوبا [illegible] متنافي التقدم [illegible] العلة على المعلول [illegible] المتضايفين [illegible]
ان [illegible] الكلام [illegible] الاخر [illegible] الشارح على توجيه ذكره [illegible] المعلول [illegible]
اما [illegible] حاصل هذا الكلام [illegible] الشارح ان الفاعل اذا كان موجودا كان معلوله موجودا واذا كان معدوما [illegible]
[illegible] والفاعل في الطرفين واحد [illegible] ان معناه ان العلية اذا تحققت في امر وجودي تحققت المعلولية [illegible]
اذا تحققت المعلولية [illegible] تحققت العلية [illegible] الطرفين [illegible] انما يكون كذلك لو ثبت ان الوجود
امتنع ان يكون سبب الامر [illegible] يمتنع ان يكون سبب الوجود [illegible] لكنه لم يثبت [illegible]
[illegible] كل ما يكون علة الشيء وجب ان يكون متقدما عليه [illegible] التقدم [illegible] بين الموجود والمعدوم [illegible]
[illegible] الفاعل [illegible] لا في النوع ولا في المادة [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الفاعل والمنفعل [illegible] في الحقيقة
[illegible] الوجود [illegible] العلية المعلولية [illegible] ان يكون
[illegible] الوجود [illegible] الكلام في العلل [illegible] الفاعلية [illegible] والصورية [illegible]
[illegible] الفاعلية [illegible] عدم المانع [illegible] ان عدم [illegible]
وان عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول لزم ان لا يكون [illegible] عدم الوجود [illegible]
[illegible] من الجائز ان لا يكون الوجود المذكور [illegible] فلم يلزم منه كون [illegible] الوجود [illegible]
الدليل مصادرة على المطلوب [illegible] الواجب [illegible]
لامر [illegible] عدمه تعالى [illegible] العقل الاول معلول لعدمه تعالى [illegible]
[illegible] عدمه [illegible] عدمه تعالى [illegible]
لامر وجودي لان الملزوم [illegible] الواجب [illegible] الواجب لذاته [illegible] الملزوم لا يستلزم هذا اللازم [illegible]
كونه عدمه محالا [illegible] عدمه تعالى [illegible] ممتنعا [illegible] ليكون علة الامر [illegible]
تعالى علة لامر وجودي [illegible] عدمه تعالى علة لعدم العقل الاول [illegible] معلولا الوجودي وجوديا [illegible]
[illegible] فيكون الممكنة علة موجودة [illegible] الموجود [illegible] عدم المعلول [illegible]
الوجودي علة [illegible] على معلول [illegible] الممكنات [illegible] في الوجود [illegible] لا يجوز ان
يكون علة واجب الوجود [illegible] معلولا [illegible] ان يكون وجوده موقوفا على شرط لم يتحقق [illegible]
[illegible] مصادرة على المطلوب [illegible] الموجود [illegible] المعدوم [illegible] اثبات هذا المطلوب [illegible]
جاز ان يكون الممكنة علة وجودية مستندة [illegible] لامر وجودي [illegible] هذا الوجودي [illegible] لا يوجد المعلول [illegible]

تماموثراً كذلك والحاصل اذا كان لعدم الشيء علة وجودية مستقلة لم يجوز ان يكون الملكة علة مستقلة ليلزم من ارتفاعه اجتماع العلتين المستقلتين
ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون حكم هذين الامرين حكم عدم جزئي المركب الخارجي فان كل واحدة منهما علة مستقلة لعدم المركب الخارجي فحقق بعينه لا يخفى
كما انها اذا تحققا معاً لا يكون شيء منهما علة تامة ليلزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد وقد يقال من البين ان الامكان علة الاحتياج
والاحتياج نسبة مقتضية لان يكون لها طرفان واحد منهما هو المحتاج اليه فكما يمكن ان يحتاج اليه سواء اخذ وانه يوجب الملكة المذكورة لكون الملكة
كان لها علة وجودية فكان عدم ذلك الوجودي علة له والمفروض ان الوجودي علة ايضا فيتوارد العلتان فظهر الملازمة ثم لو قيل في ابطال التالي
نظراً الى ما قيل من ان التوارد على سبيل البدل غير ممتنع فاذا فرض كون الواجب علة للملكة وعدم الواجب ممتنع فلا يجتمع على ذلك الامر الوجودي الذي هو
علة العدم فلا يلزم التوارد على سبيل الاجتماع لكان احسن ويندفع بانه على تقدير تحقق الامر الوجودي الذي هو علة العدم فرضا لا ان يوجد الوجودي
الذي هو عدم الملكة اولا فان كان الاول لزم اجتماع النقيضين وان كان الثاني لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد واذا كان الكلام في العلة
المستقلة المستجمعة لجميع شرائط التاثير ليس الشأن نقول لا نسلم انه يلزم اجتماع النقيضين على الاول من التقديرين لجواز ان يتخلف عنه احد ما يعتمد
شرط وقيل عليه ان اراد ان الامكان علة الاحتياج الطرف الواقع الممكن حين وقوعه الى علة فم ولا يلزم من ذلك ان يكون له علة بالفعل لجواز ان لا يقع قط
وان اراد انه علة لعلة الطرف الغير الواقع حين هو كذلك فهو غير مسلم انه لو كان الغير الواقع من طرفيه علة واقعة لزم تخلف المعلول عن علته التي [illegible]
لا نسلم ان هذا يلزم منه التوارد وانما يكون كذلك لو لم يكن حكم هذين الامرين حكم عدم جزئي المركب على ما اشير اليه لا اشارة لا يخفى ان ذلك مبني على [illegible] فافهم
من توهم ان التوارد المذكور انما يلزم ايضا لو كون الملكة علة الوجودي لم يلزم بمجرد فرض كون الوجودي علة العدم وايضا كيف لا اذ لم يعلم ان يكون الملكة علة
بالوجود وكون عدم العلة علة للعدم لم يلزم التوارد فلم لا يجوز ان يكون هذا ايضا كذلك بجواز ان يكون من احد هذين الامرين الاخيرين ابتداء مجموع ما ومجموع الشرائط
وقيل عليه ان هذا اللازم وان لزم من هذه الشبهة الا انا نعلم يقينا ان كون الملكة علة الملكة وكون عدم العلة علة لعدم المعلول واجتماعهما الى محال لانه لو
كان التوارد معه لا انه انما يكون كذلك لعلة الوجوب بالعدم ولهذا فيه نظر وقد يقال على الحل لجواز ان يكون وجوده موقوفا على شرط لم يتحقق بعد لان هذا ان
كان كذلك لا يكون العلة الفاعلية لتلك الملكة موجودة بشرائط التاثير فيكون علة العدم انتفاء الفاعل من حيث انه فاعل لا هذا الامر الوجودي ثم قال ولو
استدل بانا نعلم قطعا ان انتفاء علة الملكة كاف في عدمها سواء وجد هذا الامر الوجودي الذي فرض انه علة للعدم ام لا والا لزم وجود المعلول مع انتفاء
علته واذا لم يختلف حال الشيء وجوداً وعدماً بوجود واحد وعدمه لم يكن الاخر علة له قطعا لم يرد عليه هذه الشبهات وقيل عليه ان دليله هذا جار في كثير من
المواضع مع تخلف مقتضاه عنه فلا يكون بجميع مقدماته صحيحا اذ يمكن ان يقال ان عدم جزء واحد او شرط واحد كاف في عدم الشيء المعلول له فيلزم ان
يكون عدم الجزء الاخر او الشرط الاخر علة له والا لزم تحقق المعلول مع انتفاء جزئه واذا لم يختلف حال الشيء بوجود او عدم بوجود اخر وعدمه لم يكن الاخر
علة له قطعا وان كفاية عدم امر في وقوع الاخر لا يقتضي توقفه بعدمه فضلا عن ان يقتضي انحصار وقوعه بوقوعه ولذا قام البرهان على ان الامر الواحد ليس
يجوز ان يكون فاعلاً وقابلاً اذ لو كان الامر كذلك لكان نسبته الى الاثر بالوجوب والامكان معاً لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان
كيفية نسبة الفاعل الى مفعوله الوجوب وكيفية نسبة القابل الى مقبوله الامكان اما الاول فلان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولهذا هو مسلم لانه يمكن نسبته
اليه الوجوب واما الثاني فلتخلف المقبول عن القابل المستجمع لجميع شرائط القبول كالسطح الكثيف فانه قد يكون قابلا للضوء واللون ولا يوجد فيه لتوقفه على
امر اخر له مدخل في وجوده القابل الواجب والامكان اتصافه بها او عدم الابتداء عن قبلها وقد يتخلف عنه مقتضاه واما بطلان التالي فظاهر لان الانفصال
بين المواد الثلث حقيقي واما القبول والفعل متنافيان مع اتحاد النسبة الى كل منهما اللذين هما الامكان والوجوب فلا يكون ان يجتمعا في شيء واحد
من جهة واحدة وانما قال مع اتحاد النسبة اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كان بينهما تناف وكيف لا ومن الجائز ان يكون كيفية نسبة امر الى امر الوجوب والى امر اخر

الامكان

الامكان فاندفع ما يمكن ان يقال من انه ان اراد بالقابل والفاعل التام منهما فلا فرق بينهما لامتناع تخلف اثرهما عنهما وان اراد مطلقهما والناقص
منهما فلا فرق ايضا بينهما لجواز ان يتخلف عن كل منهما اثرهما الذي هو اثر الاول وقد يفرق بينهما بتخلف المقبول عن القابل المستجمع لجميع شرائط القبول الا
نفس ما لا يمكن ان يحصل في القبول ولا يكون فيه الا عن قبول السطح الذي مر ذكره وقد يكون ذلك الشيء لا يكون فيه مقبوله بخلاف الفاعل المستجمع لجميع شرائط التاثير
اذ هو لا يمكن ان يتصف بالفاعلية الا اذا صدر منه المفعول فالقول بانه لا يصدر منه الفعل لا يكون بالحقيقة فاعلا وقد يقال ان هذا انما يوجب الجمع بين
لو لم يكن وجوده من حيث وقبوله من حيث اخرى وليس كذلك اذ وجوبه من حيث انه فاعل وامكانه من حيث انه قابل فلو كان الامر كذلك لكان جهة الفعل
غير جهة القبول وليس كذلك لانا نقول لا يقال ان هذا الامكان علة لسلب الوجوب فيه فجاز ان يجتمع الوجوب بالامكان لا ذلك الكلام من الوجوب وقد تقرر
في موضعه ان عرض العام والخاص لامر واحد لا يجوز ان يكون من جهة واحدة فلو كان الامر كذلك لما كان هناك اتحاد الجهة الكلام فيه لان ما قد
قررت ان الفعل قد يتخلف عن الفاعل المستجمع لجميع شرائط التاثير لتوقفه على امر اخر سوى شرائط التاثير فلا يجب ان يكون نسبة الفاعل الى مفعوله
الوجوب وقد مر ان خلافه هو قلت لو سلم ان ذلك فانا نقول ليس من هذا القبيل اذ المفروض هنا ان يكون الفاعل التام والقابل امرا واحدا ولا يتوقف
الفعل على شيء اخر سوى هذين الامرين فلم يجز ان يتخلف المعلول عنه لا يقال هذا الوجوب كان من تمام العلة لا من الفاعل فقط وليس الكلام فيه بل في الفاعل
التام وان وجوب المعلول عنه فقط لا عن غيره لانا نقول ان المعلول وان توقف وجوده على كل واحد من اجزاء العلة الا ان الفاعل هو الذي يقتضيه بجعله واجب الحصول
ويوجده دون غيره ولهذا قيل الشيء ما لم يجب لم يوجد فاية الامر ان معلوله اذا كان امرا لا يوجد الا في محل توقف وجوده على ان يكون المحل موجودا
هو فيه اذ معه شرط لا يقدح في كون وجوبه من فاعله الامري ان الممكن اذا كان امرا لا يوجد الا في محل وجب ان لا يحل الا فيما يقارنه وهو لا يوجب ان
يكون من تمام وجوده فكذا فيما نحن فيه وان المطلق الفاعلية من عام شامل للفاعل الالهي الذي يفيد وجود الشيء وحقيقته والفاعل الطبيعي الذي هو مبدأ
التحريك من حيث هو كذلك سواء كان ذلك بالذات او بالعرض وحده هذا الشيء فتنبيه على انه كالمتقوم التابع المعيد لبعض الذات لا وقد يعيد
لا يكون مثل كالحركة المفيدة للسخونة وقد توهم بعض ان بعيد الشيء سواء كان او من القسم الاول او من القسم الثاني وجب ان يكون مخالفا للمعلول له
في معنى هو مشترك بينهما وليس كذلك اذ قد يكون معلول الفاعل من نوعه كالنار اذا احالت الهواء نارا وقد لا يكون كذلك اذا كان ما يفيده مثلا امرا
قابلا للشدة والضعف فكان مبني ذلك على عدم الفرق بين العلة الذاتية المقتضية لذات الشيء وحقيقته الذاتية لا بواسطة مقارنة المعلول للعلة التامة لما
والعلة العرضية الموجبة لا للذات وحقيقته بل ما يستعد له قال ويجب التغاير في العلة ومعلولها اذا كان المعلول يحتاج لذاته الى تلك العلة اما اولا فلا
ما اقتضي لذاته امرا وجب ان يكون له في ذاته ووجوده لا من هذا الامر لا يكون له الذات او الوجود لا منفيا هو كذلك اذ الاخذ من هذه الحيثية كان له المبنى
بمعلوله بل الاحتمال معلولها اذ ليس لشيء الا نفسه فيكون في حد ذاته مستغنيا في حد الاخر لا نسلم ان الحال هو [illegible] الا هذا فلان الرجحي في الحيات مثلا انه اذا كان المعنى في
المعلول والعلة متساويا في الشدة والضعف فانه يكون العلة بان علة المتقدم الذاتي في ذلك المعنى هو معنى غير موجود للثاني فيكون ذلك اولى
كذلك كان ما ليس الاخر فيبطل مطلق المساواة او المساوي ان يشتركان في تمام الحدود اذ الحد اذا كذلك لا يكون حدهما كذلك هذا المحقق ذكره هناك
وهو حقيقة اليه والا الثاني فلان تخصص النار وقد يكون علة عرضية لتخصص حرها او ليس من المحال نوعية وانه ان علة النار للنار ما عرضية اذ لو لم
يكن الامر كذلك للاحتياج بقاء احدهما الذي هو المعلول بدون بقاء الاخر الذي هو العلة لامتناع تحقق المعلول بعد انتفاء علته لكن التالي باطل فكذا المقدم وفي
الشفاء انه لو حرنا تفصيلا يجب ان لا نعلم هذا وهو ان العلل والمعلولات منقسمة بادي النظر الى قسمين قسم يكون طباع المعلول ونوعيته وحيثيته الذاتية
ان يكون معلولا في وجوده لطبيعة او لطبايع والطبيعة المعلول في الشيء ذاتية النوع عرضية لا تعاصيه يجب ان يكون مخالفا لمعلولها بالماهية نوعية اذ لو لم يكن الامر كذلك

لزم تقدم الشيء على نفسه اذ المفروض ان المحتاج الى العلة النوع لا غير وقسم منه يكون المعلول فيه مع حصول العلة والعلة علة المعلول في نوعه الى شخص كون
هذه النار علة لنار اخرى وهذا النوع من العلة علة ذاتية للتشخص عرضية للنوع للماس انقادهم يقسم الى قسمين احدهما قسم تشترك العلة
والمعلول في استعداد المادة كالنار والنار وقسم لا يشترك المعلول معلولها فيه كضوء الشمس القابل للضوء في القمر او في الارض والقابل فيه الجنس
يجب ان يكون من نوع معلولها سيما عند من يشترط في اشتراك الكيفيتين نوعا الا يكون احدهما انقص من الاخرى فيهما واما من لم يشترط فيه ذلك
جاز عنده ان يكون الاشد والاضعف من نوع واحد فجاز عنده ان لا يكون العلة والمعلول متخالفين في النوع واما القسم الاول فهو على قسمين لان ذلك
الاستعداد اما ان يكون كما في المنفصل واما ان يكون ناقصا في نوعه كالاستعداد التام كما يكون في طباع المادة معاون مضاد لما هو القوة فيه
كاستعداد الفحم بغير الملتهب وكالاستعداد الناقص كالفحم وكالاول على ثلاثة اقسام لانه في المستعد اما ان يكون قوة معاونة لما هو فيه بالقوة
كالماء اذا برد عن تحوبه واما ان يكون فيه قوة مضادة له الا انها لا ينفع عند وجوده كالشعر اذا شاب عن سواده واما ان لا يكون فيه شيء كالنفس القابل للعلم
وعدم المزيجية القابل لها لا يقال ان هاهنا قسما اخر هو ان لا يشترك الامران في المادة اذ تقدم ان لا مادة اذ ليس لكثير نوعي ولا يكون فيه حركات
مشاركة لمعلولها في نوعها اليكون من جملة هذه الاقسام اعني ان يكون العلة والمعلول فيه غير متشاركين في المادة واستعدادها الامر منه والبعيد وليس
يجب فيه ان يكون ما يحدثه الفاعل فيه من نوعه على ما مر اليه الاشارة لانه يمكن ان يكون بما اثر فيه من جوهر المادة اثر في الاستعداد لقبوله عن الا
فلم عقلاء بالسوية وليس يجب ايضا ان يتساوى والقيد من الجانبين لا يكون في طباع مادته واستعداده ما يابى عن قبول مثل ما هو في علته وكذا واحد اخر
منها كانت العلة والمعلول مشتركين في استعداد كم كيف كان اذ العلة فيه ان يتشبه المعلول فيه بفاعل فيشبه لانه كالنار التي تحيل الماء نارا او الملح الذي يحيل
العسل ملحا فانه لا يتشبه به تشبها كذلك بل ربما المفعول فاعل فيه الفاعل الغير المحقق مثل الماء الذي يحمد العسل الذي يرد بارد او بسخن الى تبرد حار
ولما قلنا ان هذا غير محقق اذ الفاعل الحقيقي منه المبرد هو برد الهواء والقوة المبردة الموجودة في الماء واحدا اخر فيه استعداد لا نقص لا يمكن ان يتشبه
بفاعل تشبها تاما بريا وبسيلا من البين ان ما يحصل في الدماغ ليس او بما يحصل في البدن فيه ذلك ولهذا لا يمكن ان يكون شيء غير النار يسخن منه
مثل تحويز النار او شيء غير الماء يبرد عن الماء ويكون برودته اكثر من برودة الماء لان استعداد الماء للتسخن والماء للتبريد واستعداد غير مضاد لجوهره فالقوة
الفاعلة داخلة في جوهرها غير غريبة عنها بخلاف غيرهما فان مادته قد يكون فيه مضاده والفاعل الاول للانفعال خارج عنه فينفعل فيه بحيث يتوسط
امر كالسخونة المحسوسة في النار وبرودة كذلك في الماء فان قلت لو كان الامر كذلك لما كانت الجواهر المتباينة بالنار اسخن منها وليس كذلك لما ذكرنا
فهذا ذكره واما بطلان التالي فلانا ندخل اليد في النار وغيرها بمجاورة ولا يحترق واحراقها في المسبوكات لا يحصل بها ذلك بعينه وعلم ان هذا احر من النار
مع ان حرارتها ليست الا ان هذا لا يوجب ذلك لجواز ان يكون ذلك لامور اخرى منها ملاط للمسبوك المانع لان يمر فيه المد محال كون مثل عمل المراد المبلغ
النار ولزوجته وبطوء انفصاله كان لم لا يكون احر اذ ذلك يوجب ان يمس اليد فيه زمانا يمكن ان يؤثر فيه النار تاثيرا تاما فيكون احر ايضا منها لهذه الا زيادة
حرارتها الذي تعرف ان الجسم الجسماني انما يؤثر زمانا لا يتفق وان كان الحكم لا يضبط ومنها اختلاط اجزاء النار باجزاء هوائية او ارضية يوجب تعطيل حرارتها
ومع ذلك فانها سريعة الحركة في نفسها فلا يوجد منها ما يحرز من اليد زمانا لا يقال يمكن ان يؤثر فيه تاثيرا محسوسا فلهذا لا يؤثر فيها الا بتاثير مثل
تاثير المسبوك ومنها ان المماس لليد من المسبوكات سطح كثير لا ينفصل فيه ومن النار وليس كذلك اذ هي مخلوطة باجزاء هوائية فيكون ما يلاقي
اليد منها سطوحا صغارا ومن المسبوكات سطحا واحدا كبيرا فلهذا يختلف تاثيرها ومنها اقتدار اليد على حرق النار غير ان قيل لو عدم اقتدارها
عليه في المسبوكات في زمان كذا النار اذ ذلك يوجب ان يكون مجاورتها المحرق في احديهما اكثر من الاخرى فلهذا يتاثر من احديهما اكثر من الاخرى هذا المخلص ما
ذكره في الشفاء وعلم منه ان الفاعل في الموضع يجب ان يكون مخالفا لمفعوله وفي اي موضع لا يجب ان يكون كذلك وان فاعل الوجود ومعطيه الحق تعالى

لذاته

لذاته حقيقته يجب ان لا يساوي مفعوله في حده وحقيقته تخصصا كان الفاعل او النوع وبالجملة كل ما يكون علة ذاتية يجب وجود المعلول ولا يمكن ان
يوجد بدونه اوجب ان يكون مخالفا لمعلولها ولا يكون علة كذلك ليس يجب فيه ذلك والغرض اقتضاه من ان العلة الذاتية المروية لان يكون لها تقدم
على معلولها وهو ما خوذ فيه من حيث انها علة فلا يكون حدهما من حده فلا يكون مساويا في حقيقته هنا والمفهوم من كلام الشراح ان هذه المخالفة انما
يجب اذا كانت العلة علة للنوع واما اذا كانت علة للتشخص فليس يجب فيه ذلك وليس كذلك اذ كل علة يجب ان يكون مخالفة لمعلولها لامتناع كون الشيء علة لنفسه
فمدار هذا الحكم وبناؤه على كون العلة ذاتية غير عرضية لا على كون العلة للمهية الشيء او تشخصها اذ كما ان علة النوع يجب ان يكون مخالفة لمعلولها كذلك علة
الشخص يجب ان يكون مخالفة له غاية الامر ان المخالفة في الاول نوعية وفي الثاني شخصية كما ان علة النوع تقدمها الا كذلك علة الشخص تقدم عليه وهو مشاء
التخالف بخلاف العلل العرضية لانها بالحقيقة ليس لها تقدم على المعلول الا ما ينوب عنه قوله ولا يجب صدق احد النسبتين على الصاحب فلذا جاز
ان يخالف العلة العرضية لمعلولها اذ قد يكون مصاحبة لما هو علة ذاتية للمعلول ومصاحب العلة الذاتية ليس يجب ان يكون علة حقيقة للمعلول ولا انهم
توارد العلل المستقلة على معلول واحد كان مصاحب لمعلول الشيء ليس يجب ان يكون معلولا له ولا الصدور عن الواحد غير الواحد وقد مر ان هذا
غير جائز وليس لتشخص العنصريات علة ذاتية فاعلية مستجمعة بجميع شرائط التاثير لتشخص اخر اي ليس كل شخص منها علة كذلك لتشخص اخر اذ لم
يكن الامر كذلك لكان كل شخص علة كذلك لتشخص اخر لامتناع ارتفاع النقيضين لكن التالي باطل بوجوه منها ان كل شخص من اشخاص العناصر مثلا
كان علة ذاتية مستقلة لتشخص اخر فهو اما ان يكون كل شخص علة لاخر واما ان يكون كل شخص علة لفرد واحد فهو اما ان يكون كل شخص علة لاخر واما ان يكون
كل شخص علة لفرد واحد معين كهذا الماء فان كان الاول لم يتناه اشخاصها والية يشير قوله والا لم يتناه الاشخاص لكن التالي باطل لما مر من ابطال التسلسل وكذا
مقدمة وجه اللزوم ان كل فرد اذا كان علة لفرد اخر كان وجوده لمزوم الوجود واذ هو ايضا من جملة افراد هذا النوع كان حكمه حكمه فيكون له معلول اخر حكمه
حكمه وهكذا الى غير نهاية ولزم التسلسل فبطل ما ذكره بعض من الشراح من ان قوله هذا الوجه لم يلزم منه الا ان يكون كل شخص علة لشخص معين لا ان يكون
لكل شخص معلول اخر ليلزم منه لا تناهي الاشخاص فان ذلك انما يكون كذلك لو لم يكن المعلول المذكور من جملة افراد العلة الواجب ان يكون له معلول اخر
وليس كذلك اذ قد فرضنا ان كل شخص علة لشخص اخر وهو يوجب ان يكون لكل شخص معلول اخر سوى نفسه فيكون لهذا الفرد معلول اخر له معلول اخر
هكذا الى غير نهاية وذهب الشراح الى ان مراده ان كل شخص من نوع ان كان علة لشخص اخر من نوعه يجب فانه ومحيط لزم ان يكون كل شخص علة لشخص اخر
لاشتمال الكل المهية المفروض انها علة ذاتية لشخص اخر واعترضوا عليه بما تقدم ذكره من ان غاية اللازم من ذلك ان يكون كل شخص علة للشخص واحد لا
ان يكون كل شخص علة للشخص اخر ولم يعلم ان مراده ان كان ما هو علم لم كل شخص علة لشخص اخر والا لزم كون الشيء علة لنفسه لانه هذا الشخص المعلول من هذا
النوع فيكون داخلا في جميع الاشخاص فيكون علة الشخص فرضنا ان كل شخص علة لاخر وهو نفسه فيكون علة لنفسه من النظر في هذا الكتاب من قال
ان مراد المصنف ان كل شخص معين ليست علة لشخص اخر بعينه يكون خصوصية علة بخصوصيته يكون مقتضى نفس المهية الموجودة فيه ان يكون علة لشخص اخر
يناسب خصوصيته خصوصية مناسبة بحيث لعلية احديهما للاخرى وهكذا فيكون التسلسل ولم يعلم ان هذا حمل ليس لعبارة الكتاب عليه
ومن المحققين من قال القدس سره بعد تمهيد مقدمة هي ان اشخاص النوع الذي يكثر افراده هي نفس هذه الانواع المعروضة بالعوارض المخصصة الخارجة عنها ان
مراده ان شخصا من نوع اذا كان علة ذاتية لشخص اخر كان وجوده مستلزما لوجود معلوله وهو يوجب كثرة هذه المهية المفروض انها علة
ذاتية لشخص اخر وهكذا الى غير نهاية فلزم التسلسل وهذا الوجه فانما يتم لو لزم من كون العوارض خارجة عن الشخص كون العلة نفس المهية المشتركة من حيث هي
كذلك وليس كذلك وان كان الثاني لزم امور منها ان لا يكون المفروض علة ذاتية مستقلة كذلك لكن التالي باطل كما مر وبيانه ما للملازمة فلاستغناء
عنه بغيره اذ المفروض ان كل فرد علة مستقلة لشخص واحد معين من نوعه وهو باطل اذ هو لا يمكن حصوله لواحد اخر لم يحتج اليه بالعكس فلا يكون

ثم بينهما علاقة والمفروض خلافه هذا وفي بعض الشروح ان بعضا من العناصر ليس اولى من البعض الآخر بان يكون علة ذاتية له لكلها فيه سواء فيستغني
المعلول المفروض بكل واحد من الافراد عما هو العلة فرضا واعترض عليه بوجهين احدهما ان الفرض المذكور ليس يجب ان يكون بخصوصية الافراد مدخل في
العلية فلم لا يجوز ان يصير احدهما بخصوصية عوارضها علة للآخر والثاني ان هذا الفرض ليس يجب ان يكون العلة والمعلول من نوع واحد ليلزم من ذلك
ان لا يكون احدهما بالعلية اولى من الآخر ولو سلم فليس الكلام في العلة التامة ومن البين ان شيئا من العنصريات ليس علة تامة لبعض منها ومن المحققين
من قال ان مراده من الاشخاص العنصرية لو كان امرا شاملا للاشخاص المختلفة الحقيقة والغير المختلفة الحقيقة لكان على ما يقول الخبير شخص من العنصر لسائر
من العنصريات انواعها واشخاصها لا اجناسها الشاملة للانواع كلها ومراده من العلة ما يصلح للعلية ولا يكون قوله هذا شاملا للفاعل لانه من يتوقف
تعلقه على شرط لم يوجد بعد اذ ليس حينئذ شرطه فعل ليكون فاعلا بالفعل فلزم ما ادعاه من الاحتياج والاستغناء وسقط عنه المنع وهذا
لو تم فانما يتم لو لم يصدق حد العلة على العلة الناقصة وليس كذلك وعندي ان معنى كلامه هذا ان كان ما فهمه هذا الشارح كان اللازم انتفاء علية كل شخص
لا الاستغناء عنه بغيره والخلف هو هذا لا ذاك فالاولى ان يقال بناء على ما فهمه ان مراده ان شخصا من اشخاص العنصريات ليس علة ذاتية لشخص آخر لاستغنائه
بغيره الذي هو المبدأ المفارق عند نوع التوالد كان غير ما ... لانه وجب ان لا يكون علة من نوعه فيستغني بما هو من نوعه او جنسه ومنها ان كل
شخص ان كان علة لشخص آخر كان متقدما عليه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجوب تقدم العلة على معلولها واما بطلان التالي فلاستلزامه
تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية قوله ولعدم تقدمه اي تقدم كل فرد منها على فرد واحد منها وفي بعض الشروح ان واحدا من اشخاص العناصر ليس تقدمه على الآخر
لان كل شخص يمكن ان يفرض متقدما على شخص آخر ومتأخرا عنه وهو والعلة الذاتية لا بد ان تكون متقدمة بالذات على المعلول واعترض عليه بانه لا يمكن
فرض التقدم والتأخر لا ينافي التقدم الذاتي بحسب نفس الامر وامكان التقدم والتأخر بحسب نفس الامر وهذا انما يجري لو كان مراد المصنف ما فهمه وليس كذلك
لما تقدم ومنها ان كل شخص من العنصريات لو كان علة ذاتية لشخص منها لكان بعض منها كافيا البعض الآخر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع
التكافؤ بين العلة ومعلولها واما بطلان التالي فلان ما من فرد الا وله مكافئ من نوعه او من نوع آخر من انواع العناصر على ما يشهد به الحدس الصائب والبرهان
قوله والتكافؤ فيهما وعندي ان هذا التكافؤ لو حمل على ما حمل عليه الشارح الاستغناء عنه بغيره وبقاء لان اشخاص العنصريات ليس بعضها بالعلية اولى من البعض
الآخر فيكون ما فيه الكلام موافقا مطابقا لكلامهم والعجب انه في تحصيله كيف يكون ... الجزئي ... الحق بان يكون متقدما بالعلية من ذلك
اخرى ومنها ان كل شخص منها ان كان علة لشخص واحد منها لم يجز ان يوجد ما هو معلول له عند انتفائه وليس كذلك اما الملازمة فلامتناع تحقق
المعلول بدون تحقق ما هو علة له واما بطلان التالي فلبقاء اي فرد فرض عليته او معلوليته بدون معلولها او علته يرشدك الى ذلك امتناع تحقق جميع افراد
العنصريات في زمان واحد والى هذا يشير قوله ولبقاء احدهما مع عدم صاحبه اي ولبقاء احدهما الذي هو المفروض انه علة او معلول مع عدم بقاء صاحبه الذي
هو علة او معلول له على كل شخص من اشخاص العناصر واحد معين منه وفي بعض الشروح ان شخصا من العناصر كان شخصا آخر في الرتبة بالعلية اولى من
الآخر المتكافئ فيما لا يكون احدهما علة للآخر ولو كان معنى قوله هذا ذلك لكان هذا عين ما ذكره من قوله ولعدم تقدمه بحسب تقريره وتفسيره ثم قال ...

تقدم ع

عليه على الدليلين الاول والثاني انما يتمان ان اشخاص العناصر متساوية في الماهية وهو ممنوع وهذا لو تم فانما يرد على ما فهمه لا على ما هو المراد على ما علمت ان ذلك
كلام بعض ان معنى كلام المصنف ان ليس شخص من العناصر لماهيتها المشتركة بين جميع افراده علة ذاتية لشخص آخر وهذا لا يتوقف على تساوي اشخاص العناصر
في الماهية النوعية فهو لو تم فانما يتم لو كان للعنصريات كلها ماهية نوعية او جنسية وليس كذلك اذ العنصريات ... المقولات جوهرية وعرضية ... كما
في حقيقة واحدة وانما فسر كلام المصنف هنا بذلك وذهب الى ان المدعى ههنا رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي على ما يتراءى من ظاهر عبارة المصنف ويتبادر من عبارة
الشارح اذ حمله على نصب الكلام يكاد يتم ويحتاج تمامه الى مخصصات لا يدل عليها الكلام منها ان حكمهم هذا مخصوص باشخاص نوع واحد ... ان مرادهم من

كون

كون شخص علة ذاتية لشخص آخر انما يجب بحسب جهة علة لا بخصوصية اذ لو لم يكن الامر كذلك لما لزم شيء من الامور المذكورة على ان من المحتمل ان يكون مراده
السلب الكلي ويكون حاصل كلامه ان شيئا من افراد نوع واحد من العنصريات ليست علة ذاتية لفرد آخر منه اذ لو لم يكن الامر كذلك فكان علة فاعلية
لزم التسلسل لا نعني الفاعل الا ما يتصف بالفاعلية ومنها ان الممتنع ان يتخلف المعلول عن شيء هذه العلل لو لم يكن علة فاعلية لكان علة قابلية لم يستغن عن تقدم
وليس كذلك ولا لما جاز ان يوجد معلول الا وعلته او علة صورية الموجب ان يتقدم على صورته وليس له ذلك والا لكان صورتهما من نوع واحد المفروض
خلافه هذا اذ علة غائية لما كان بينهما تكافؤ وليس كذلك اذ ليس للاشخاص فائدة الا بقاء انواعها وهي كافيان فيه وعلة اخرى سوى ذلك لم يجز بقاء
احدهما بدون الآخر وليس كذلك اذ قد يوجد احدهما بدون الآخر وفيه نظر لجواز كذلك واذ الحيوان ما لم يشتق الى شيء يدركه العقل او التخيل او الحس الظاهر
او الوهم لم ينبعث الى طلبه ولم يتحرك الا الى ادنى ولا يكون شوقه نحو ادراكه فانا قد ندرك اشياء كثيرة ولا نجد في انفسنا شوقا الى طلبها كتخيل الطعام عند الشبع
واللذات المستكرهة عند حسن الاخلاق ولا يكون مبدأ الشوق مبدأ القوى الادراكية فانه ليس لها الا الحكم والادراك وايضا ليس كل من ادرك او احس شيئا
يحب يشتاق اليه فان جماعة من الناس او الحيوان قد يتفقون في ادراك شيء ويختلفون في الشوق اليه فلا يكون لاحدهما الا الآخر والشوق في الحيوان قد
يختلف حتى يكون ضعيفا او منه ما يكون قويا يتدرج بمراتب ضعفا او منتهية الى الاجماع وليس الاجماع نفس الشوق فان الشوق قد يشتد الى حد لا يجمع الى
الحركة اليه كان يخيل شيء بحرمته في بعضهم ولا يشتاق الى التخيل واذا حصل الاجماع اطاعت القوى المحركة المبثوثة في العضل والمراد بها هو جانب تغيير
الاجماع او الشوق لان الحيوان قد يمنع عن الحركة ولا يمكن ان يمنع من شدة الشوق ومن الاجماع قال والفعل منها يفتقر الى تصور جزئي حقيقي واما الى الخضوع
به العقل تخصيصا ابعد ان يصير مبدأ الشوق الى الطلب الذي هو مبدأ آخر للفعل الاختياري واليه يشير قوله ثم شوق نحوه لانسان ... هو ينقسم
الى شهوي هو يحمل الفاعل على طلب ما يلائمه من اللذيذ او النافع بحسب اعتقاده او ظنه طابق الواقع او لا والى غضبي هو يحمل الفاعل على طلب الغلبة ودفع ما
لا يلائمه بحسب اعتقاده او ظنه المطابق للواقع او الغير المطابق له ثم اجماع هو عقد جازم يحصل بعد التردد في الفعل والترك الذي هو الارادة عند
كثير من المحققين ثم حركة من العضلات وهي من قوة منبثة في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بتمديد الاعصاب الى المبدأ لها كما في
القبض او ارخائها الى خلاف جهتها كما في البسط وههنا ابحاث يجب ان ينبه عليها منها انه انما قيد الفعل في قوله هنا بما لانه الفعل الاختياري اذ لا
يحتاج الى هذه المبادي كلها ان لم يكن هذا كصدور الموجودات عن المبدأ الاول بارادته واختياره قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق ان فعل الفاعل
قد يحرك الشوق كما في صدور الموجودات عن الاول وتعين تصورها علة لوجودها من غير حاجة الى الشوق ولا استعمال التروي اذ المراد من تصور
الفعل جزئيا اليه تصوره بوجه يمنع الشركة على ما هو الظاهر اذ لو كان مراده ذلك لا ينتقض كثير من الافعال الاختيارية الصادرة عنا بتصورات كلية كما
كتسابنا كليات من العلوم قال اللوكري في بيان الحق الحال في الفكر في الحال فالمراد انه لا يتم الطلب الى شيء جزئي مع الاجماع على القوة المحركة وكصدور
الموجودات عن المبدأ الاول اذ علمه تعالى بها ليس الا بوجه كلي على ما هو المشهور وكصدور الافعال عن العقول الفعالة فان تصوراتها لا تكون الا كلية قال
بهمنيار في التحصيل ان المعلول ليس الا شيء من نوعه كالعقل الفعال والشيء صح صدوره عن رأي كلي بل مراده منه تصوره بوجه يمنع تصور الشركة
او يمنع الشركة في نفس الامر سواء كان ذلك لذاته ومفهومه او لا سبب آخر لا يوجب امتناع الشركة تصوره ومنها ان توقف بعض الافعال الاختيارية
على تصور الجزئي لا يتوقف على وجوده في الخارج ليتوجه عليه ما ذكره المصنف في شرحه للاشارات من ان الفعل الاختياري ان توقف على تصوره بوجه جزئي لزم
الدور لان تصوره كذلك يتوقف على وجوده في الخارج المتوقف على تصوره بوجه جزئي اذ من البين انا لنا ان نتخيل جزئيا حقيقيا قبل وجوده في الخارج ونتوجه
الخيالية ونشتاق اليه ونجمع على فعله فلا يتوقف تصور الفعل بالوجه الجزئي على وجوده في الخارج فلا يلزم الدور ومنها ان الشوق الذي هو مبادي الافعال
الاختيارية اعم من ان يكون منبعثا عن ادراك الملائمة في الشيء اللذيذ او في الشيء النافع او يكون منبعثا عن ادراك المنافاة عن الشيء المكروه فلا يرد عليه

ما قيل من ان الفعل الاختياري قد يتبع للانسان بلا شوق كاكل الدواء البشع اذ ليس للانسان شوق اليه مع ذلك بل الاذن انما يكون كذلك لو انحصر في
حد الشوق بكونه منبعثا من ادراك الملائمة في الشيء الملتذ به ولم يعم الى الشيء النافع وليس كذلك على ما تقدم اليه الاشارة ومن العجب ان بعضا
من الشراح مع انه اخذ في تعريفها الشهوة المنقسم الشوق اليها والى الغضب وادعى انحصاره فيهما قال ان الشوق قد يكون مغايرا للارادة لان الانسان
قد يريد تناول ما لا يشتهيه كاكل الدواء البشع فيكون احدهما غير الاخر ورتب عليه ان هذا يدل على عدم توقف الفعل الارادي على الشوق فالقول بتوقفه
عليه انما يكون بحسب الاغلب ولم يتفطن بان تعريف الشهوة بوجه ذكره شامل المراد من البين ان الدواء البشع نافع وان الميل اليه لذلك فيكون اكله شهوة
التي هي اخص من الشوق فلا يوجد فعل اختياري لا يكون مسبوقا بالشهوة فضلا عن الشوق ولا وجه للاجماع بدون الشهوة او قسيمها نعم لو فسر الشهوة
ولا يوجد في تفسير الشيء النافع لزم جواز وجود الفعل بدون الشهوة لا بدونها الشوق ولا محذور فيه ومن الناظرين في هذا الكتاب من ادعى ان الشهوة
ميل جبلي غير مقدور للبشر بخلاف الارادة وكذا النفرة ميل جبلي غير مقدورة بخلاف الكراهة وان الانسان قد يشتهي ما لا يريده بل يكرهه كا
اللذات المحرمة عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهيه بل يتنفر عنه كشرب الدواء المر عند المريض انما قيل ان ارادة المعاصي قد يوجد فيها دون شهوتها
وكراهة الطاعات الشاقة قد يوجد فيها دون تنفرها وان مغايرة الشوق للاجماع يمكن ان يكون بحسب الشدة والضعف على ما صرح به بناء يقول وله
الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى حتى يصير اجماعا ولو كان الامر كما ادعاه وكانت الارادة من المقدورات لزم الدور او التسلسل القدرة انما تؤثر على وفق الارا[دة]
فلو كانت الارادة بالقدرة لتوقفت على الارادة ولزم الدور او التسلسل وكذا الشهوة والنفرة ان كانتا جبليتين لم يجز تحصيلهما [illegible] للارادة والاختيار
وليس كذلك اذ لنا ان نحصل شهوة او بادراك منافعها او النفرة بادراك مثالبها كما ان لها شانا في تحصيل النفرة والارادة وكذا لو كان الاجماع
نفس الشوق لما وجد بدونه وليس كذلك اذ الشوق قد يكون شديدا وليس للنفس ارادة فعلها على ما هو مشاهد من الزهاد وحسن الاخلاق فانهم قد يكون
شديد الشوق الى المحرمات والرذائل ولا يريدان فعلها [illegible] الارادة من قسم العلم وليس الشوق الذي هو ميل جبلي [illegible]
لكن احدهما هو الاخر [illegible] كلام ذكره [illegible] ان الشوق قد يضعف ويقوى [illegible] يكون الاجماع عقيبه [illegible]
حكم بجواز صدور الفعل الاختياري بدون الشوق ولم يعلم ان الارادة اذا كانت نفس الشوق الشديد لم يجز ان يوجد الفعل الارادي بدون الشوق
كالم [illegible] يوجد بعينه الارادة نعم لو يقال ان المراد بالاجماع ان كان هو التصديق الجازم الحاصل بعد التردد او الروية لزم ان لا يكون الافعال الصادرة
من الحيوانات العجم من باب الحركات الاختيارية وان لم يكن المراد منه ذلك كان الامر مشكلا لجواز ان يوجد [illegible] وليس كذلك لكان لزوم [illegible]
من لا اصل [illegible] ان تصور الفعل [illegible] كان اختياريا لزم الدور او التسلسل لم يكن كذلك كان اضطراريا موجبا لان يكون الفعل [illegible]
او حدوث الشوق عقيبه وحدوث الارادة عقيب الشوق وحركة العضو بعدها لا تكون الا اضطرارية فلا يكون الفعل اختياريا [illegible]
وما يقال ان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار [illegible] اضطرارية الاسباب [illegible] القدرة بمعنى جواز الفعل والترك [illegible]
قيل عليه لا نسلم ان حدوث الشوق عقيب التصور اضطراري لانا [illegible] بعد تصور الشيء [illegible] الى ان يلاحظ [illegible] الى
[illegible] حدوث الشوق على ان [illegible] الاجماع [illegible] والفعل [illegible]
انه لاحظه المحاسن والمثالب كانت بالارادة والاختيار كان حكمه حكم تصور الشيء بالارادة والاختيار وان لم يكن الامر كذلك كان ما حدث عقيبه اضطراريا
فكذا ما يترتب عليه من الاجماع والحركة والفعل فيكون منافيا لمعنى الترك [illegible] الارادي [illegible] الافعال [illegible] الترك والفعل المقدور
القدرة فاذا كان صدور الفعل وتركه نظرا الى نفس القدرة [illegible] الفعل بها [illegible] صدور الفعل والترك نظرا اليها
ولا شرائطهما [illegible] ان القدرة [illegible] ان هذه الامور التي [illegible] من مبادي الحركة الاختيارية الشوقية وبادي الا[illegible]

الاختيارية ان كانت امورا قارة امتنع ان يكون مبادي الحركة الغير القارة والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة وانعدام المعلول مع بقاء علته التامة
ان كانت امورا غير قارة وجب ان يكون علته ايضا كذلك ولزم التسلسل اختار المتكلم في شرح الاشارات الشق الثاني وقال ان هناك ارادات جزئية كل واحدة
منها متقدمة على ما هو معلولها متقدما زمانيا لان ارادة الحركة الى مكان موجود قبل الحركة الى حصول المتحرك فيه وان توقفت وتحلف المعلول عنها انما
هو لا من راجع الى الجسم المتحول القابل لامتناع خروجه عن مكان وحدوثه في الاخر الا في زمان ثم هذا الجسم بعد خروجه عن المكان الاول ووقوعه في الحد
يريد حصوله فيه فعدم ارادة حصوله فيه يوجد ارادة اخرى متعلقة بحد اخر من مسافة الحركة وهكذا اليتصل الارادات في النفس والحركات في
الجسم فيوجد هذه الارادات دفعة واحدة او في زمان واحد لانعدام كل واحدة منها حين حدوث الاخرى والى هذا يشير قوله والحركة الى مكان معين
ارادة بحسبها الى بحسب تلك الحركة وجزئيات تلك الحركة مع تخيلات وارادات جزئية يكون السابق من هذه التخيلات علة للسابق من تلك الارادات
المعدة بحصول تخيلات وارادات اخرى متصلة الارادات في النفس والحركات في المسافة الى اخرها والثاني نقول ان هذه التصورات والتخيلات والارادات
ان كان كل واحدة من كل واحدة منها يوجد في آن ما حدا لزم تتالي الآنات وان كانت كلها يوجد في زمان واحد لزم امر يعتد به وان سلم فلا حاجة الى
التزام ان هذه الارادات والتخيلات غير متناهية وايضا ان كان امورا كذلك لم يجز ان يوجد الفعل الاختياري حالكما بامتناع تحقق امور غير متناهية يتوقف كل
واحدة منها على ما تقدم عليه وقد يقال ان هذا انما يكون كذلك ان كان هذه الامور موجودة بوجودات متعددة وليس بحسب ذلك كجاز ان يكون لها
وجود واحد تدريجي كوجود الحركة اذ الظاهر ان المتحرك حين حركته مسافة متصلة لا يعين اجزاؤها بالفعل والحركة كذلك منطبقة على هذه المسافة فان
كذلك قابلة للانقسامات لا تقف عند حد كذلك لا يخلو متصل واحد تدريجي يحدث شيئا فشيئا في زمان هذه الحركة ويتبعه شوق واجماع كذلك
وجود كذلك وتخيل كل جزء من حدود مسافة شرط لتخيل من كل واحد منها ولا يكون هناك امور متعددة غير متناهية وارادة او غير قارة لم يمكن تعاقب
انكل واحد منها وكلها الا ان يقع في هذا والان يصح ذلك والطلاق الحركات والارادات والتخيلات عليها انما هو باعتبار امكان انقسامها اليها بالقوة
لا بحسب الوجود في نفس الامر فاندفع المحذور ويتوجه عليه انه لو كان الامر كذلك لم يجز ان يوجد الحركة الارادية بدون [illegible] يحصل انفسنا لانا
اذا اردنا ان نحرك اليد مثلا نتصور هذه الحركة وما يتبعه فيه تصورا واحدا ونصدق بفائدتها والعزم عليها وان لم يحصل حين الحركة تصور
اخر تدريجي لكن ان يقال انه هناك تصورات وارادات يمكن ان نحصل لنا باعتبار انقسام هذا الامر البسيط على ما يشهد به الوجدان الصحيح لا بقاء كما ان
التصور والارادة ليس فيهما تجدد وتصرم كذلك ليس لها لو ليها ذلك لان الصادر عن المتحرك ليس الا الحركة التوسطية التي هي امر واحد بسيط لا ينقسم باق
من اول المسافة الى اخرها فيكون عدم احتياجها الى تصور تدريجي وشوق وارادة كذلك اليقا بما او ثباتها لا امر اخر وليس كلامنا فيها الحركة بمعنى القطع
اللازمة التي لها لا امكان ان يوجد الا في زمان من غير ان يوجد جزء منها في شيء من اجزائه لما نقول ان هذا الامر التوسطي لا ختلاف نسبته الى حدود المسافة
عدم ثباتها ايضا على حالة واحدة حكم حكم الحركة بمعنى القطع في كونها غير قارة وقد يسلم كونها امرا قارا في حد وثباتها وبقائها فكذا الظاهر انها ايضا والاولى ان يقال ان
تصور الفعل والحركة او تصور الفعل لا يمكن ان يوجد الا مع الحركة او بعدها او يوجب انه يحدث في الفاعل بعد الشوق والاجماع ميل ارادي مدفع عن محل سوى
الارادة وهي موجبة لان لا يكون ملتقى كل جزء من اجزاء مسافة حالة الا وان يكون احدهما عقيب الاخرى حالم يوجد بالارادة وهي لزوم عدم ثبات وقرار
في حد معدو مسافة التي هي مبدأ الحركة ومن لوازمها فلا يحتاج المتحرك في كل حد من حدود المسافة الى ارادة اخرى بل يتجاوز عنها البقاء ما هو الارادة
[illegible] في جميع زمان حركة الى ان [illegible] ان علة الحركة هو الميل باعتبار وقوعه في الزمان ولا الى امر سوى الميل المذكور لبقاء اثره الذي
هو عدم القرار الذي هو لازم حصول المتحرك في حدود المسافة والخروج عنها الذي هو مبدأ بان الحركة ولهذا قال الشيخ في التعليقات يعد بيان امتناع
تحقق الحادث الواجب حدوثها بحدوث مع الحاق الانات المتتالية فان واحد قوله فلم يجز ان يكون هذه العلل الا حركة والا ذات حركة الا الحركة

بيانه انه لو لم يكن السبب معطلا فيكون بطلانه علة لحدوث حركة اخرى وقال صاحب التفسير ولو لا ان في الاسباب ما يعدم الذات طالع وجود الحادث
وذلك هو الحركة التي لها ذات وحقيقتها ما يفوت ويلحق وهي المحال مقتضى الميل الحادث عن الاجماع الحاصل من مبادي امر ذاته وحقيقته ما يفوت ويلحق وهو من
اول المسافة الى اخرها مستمر ابدا لا يتبدل ولا يتغير عما هو عليه ولا ينقضي الا علة كذلك ثم هذا الامر لما كان من لوازمه ان يكون المتحرك حين ابتدائه في
حال لا يوجد له واحد منها في زمان واحد على ما هو المشاهد من حركة الشمس لا جرم جاز ان يصير مبدا لحوادث لا بداية ولا نهاية لها على ما هو المشاهد
من احوال الاضواء وانوارها الفايضة من الشمس على الاجرام التي فيها ومن هنا تبين انه لو لا الحركة لم يحدث حادث ولا يتسلسل حدوث حدوث علة وعلة
علتها وهكذا الى غير نهاية ويرشدك الى ذلك ما ذكره بعض المحققين بقوله ان الحركة الدورية المستمرة الوجود على الاتصال لا يحتاج الى علة حادثة لانها با
عتبار ابتدائها لا يكون دائمة الوجود مستغنية عن العلة الحادثة وهذه الحركة تكون حادثة باعتبار تجددها وتغيرها على الدوام ويكون جميع
الحوادث مستندة اليها باعتبار حدوثها فان الحادث لا يستند الا الى علة حادثة فان قلت فاذا كانت الحركة الدورية المستند اليها جميع الحوادث حادثة
بهذا الاعتبار وكل حادث يحتاج الى علة حادثة فكيف استغنت مع ذلك عن العلة الحادثة مع كونها حادثة بهذا الاعتبار قلت الحكماء اذا اطلقوا لفظ الحادث
فهم يريدون به الماهية التي عرض لها الحدوث من حيث انها امر وضع له وبهذا الاعتبار لا يكون الحركة حادثة بل هي حادثة بمعنى اخر وهو انها
لذاتها اي ان مهيتها هي الحدوث والتجدد لا امر اخر عرض له ذلك الحدوث وهذا الحدوث والتجدد لما كان مستمر الوجود لم يحتج الى علة حادثة فاذا كان
المعلول تجدد لحادث كان الحدوث زايدا على مهية المعلول وجب ان تكون العلة لا محالة حادثة واما اذا كان المعلول الحادث نفس هو التجدد والتغير كما هو
الحال في الحركات الدورية المستمرة فلا يجب ان يكون العلة حادثة لان يكون الحادث بعرض له تجدد وتغير زايدان على ذاته كالحركة التي يحدث بعد ان لم تكن
في الاجسام العنصرية فيجب ان يكون علتها حادثة واما الحركات الدورية الدائمة المتصلة فانها مستمرة الوجود ليس لها حادث بعد ان لم تكن لم يحتج الى علة حادثة
هذا كلامه بعبارته وظهر منه ان الحركة مهيته وحقيقته سوى الحدوث والتجدد وهو امر قار من اول المسافة الى اخرها فكيف اعلنها غاية الامر انه لما
هو ان لا يكون ملحوظ وصوله لان كل فرض فرض زمان اتصاف به المتحرك يكون له حد في المسافة والعلة اللاحق منه وهذه علة حدوث الحوادث التي لا بداية ولا نهاية
لها وان هذا الامر لا يحتاج الا الى المرتب بعدهم ذاته وحقيقته ما ذكر من ان تصورات مع ارادات جزئية ان المدبران هذه قد تكون حيوانية لم
قد تكون مع الارادة الكلية المتعلقة بقطع مسافة معينة الباقية بعينها والحركة الى اخرها ارادات كذلك على ما هو المشاهد من احوال الناس في السفر اذ قد
يكون لنا ارادة كلية متعلقة بقطع مسافة معينة ومع ذلك قد يكون لنا تصورات مع ارادات جزئية متعلقة بقطع واحد واحد من منازل والمقر في
مسافة او ان اراد به ان الحركة الارادية لا يمكن ان يتحقق الا وان يكون لنا تصورات مع ارادات كذلك فممنوع والسند ما قدمناه كيف لا وقد يحدد كل ما
يرجع الى حد انحين صدور الحركات الارادية منا ان ليس لنا حين حركتنا الا ارادة واحدة متعلقة بقطع مسافة معينة لا يمكن ان يتحقق مطلوب لا بعد
قطعها وانه ليس من الواجب ان يكون لنا ارادات جزئية اخرى يحصل منها هذه الحركة نعم قد يكون لنا ارادات مع تصورات جزئية في اثنائها الا انها ليست من
ضروريات حركتنا هكذا حقق هذا المقام الذي تحير فيه الاعلام سيما الناظرين في هذا الكتاب وغيره اذ لم يهتدوا الى كلمات الا انك لا يتيسر لنا ان يرجع الى
ما حققنا لك ثم اعلم ان بعضا من المتكلمين قد ذهبوا الى انه لا تاثير للقوى الجسمانية وان الافعال المنسوبة اليها انما هي افعال خلقها الله تعالى فيها حين ان
ليس تاثيرها مشروطا بصدور هذه الافعال عما انتسب اليه من الوضع وزمان ولا ان يكون متناهية لجواز دوامها بدوام خلق الله تعالى اياها فيه كان نعيم اهل
الجنة وعذاب اهل الجحيم وذهبت الحكماء وبعض اخر من المتكلمين الى ان لها تاثيرا مشروطا بالوضع والتناهي وليس ذلك منافيا لذهابهم الى عدم تناهي نعيم
الجنة وعذاب الجحيم لجواز ان لا يتبدل القوى لاهل الجنة والنار ولا يكون لهم قوة واحدة باقية يصدر منها افعال غير متناهية حتى ينافي ما صرح قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقد يقال انه من الجائز ان يكون صدور الافعال في الجنة والنار بقوى لا تنقسم بانقسام محالها وهو غير من

لعوامهم

لعوامهم اذ هذا يوجب ان يصدر الطاعة او المعصية من قوى ويكون الجزاء لقوة اخرى كما لا يخفى ان دليلهم انما يدل على ان القوى الجسمانية ان لم يكن لها
مدد من القوى العقلية ليس يمكن ان يصدر عنها افعال غير متناهية واما اذا انضم اليها قوة عقلية مجردة جاز ان يصدر عنها بمعاونتها افعال غير
متناهية كما في الافلاك وقوى اصحاب الجنة والنار اذ هي قوى لها مدد من مجرد هو النفس الناطقة فجاز ان يصدر عنها افعال غير متناهية فيجوز ذلك وان
لم يجز تجرد النفس الناطقة يتوجه عليه ذلك السؤال ويمكن ان يدفع بان من الجائز ان لا يكون لفعلهم ترتب بل كان افعالهم مختلطة والبرهان انما يدل على
استحالة الترتب في تسلسل ... وعدم التناهي هاهنا ممنوع لا نقض بحدوث التمسك ان يتحقق في جزء ما ستعمله فلا يكون ما ذكرتموه منافيا لمذهبهم
ولا فيه نظر لجواز ان قد احتال الخصم من هذين القولين لمذهب الحكماء وقال ... فصدق التاثير على المقارن بالوضع والتناهي الاول فقد ذكر
ان كل قوة تقتضي اثرا او فعلا في مادة لا بد ان يختص اثرها بمحل معين كان له وضع معين ويكون تاثيرها في ذلك المحل مرتبطا بتاثيرها فيه ولما لا يكون كذلك
يكون تاثيرها فيه مشروطا بالمكان وجود الاثر فقط مثال الاول منها القوة النارية فانها تعمل في مادتها الحرارة وبواسطتها في غيرها ومثال الثاني العقل
الذي لا يخفى تاثيرها في محلها الا على كون ذلك الفعل يحكي الحدوث في ذاته ثم قيل واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاثر للقوة الجسمانية الا ما يكون من القسم
الاول فيتوقف تاثيرها على الوضع وقيل عليه ان اريد بتوقف فعلها على المادة ... ان يتوقف وجود القوة عليها فهو لا يقتضي كون تاثيرها مشروطا بالوضع

وانه لا يؤثر الا فيما له وضع بالنسبة اليه وان اريد به توقف اثرها عليها فممنوع والسند تاثير المادي في المجرد المتوقف على ان يكون بينهما نسبة يجب بها عكس
وتاثير النفس المجردة عن القوى المادية ويمكن ان يقال ان مراده ان كان توقف فعل القوة على وضعها لا ان يختار الشق الاول من الترديد ونقول لا دلالة
توقف وجود القوة على الوضع المشروط تاثيرها ولا محالة على مقارنته اذ ما يتوقف عليه وجود العلة يتوقف عليه فعلها وكذا ان كان مراده توقف فعلها في مادتها
على ان يكون بين القوة وبينها وضع اذ من البين ان القوة ما لم يكن لها وضع بالقياس الى محلها ليس لها ان تحل فيه فضلا عن ان تؤثر فيه وان كان مراده توقف
فعلها في غير مادتها على وضع يكون بينهما وبين ما تؤثر فيه فكلامه هذا لا يدل على ذلك ومن الافاضل من ادعى ان هذا الحكم بديهي يحتاج الى ادنى تنبيه من ان
ان النار لا تحرق اي شيء كان بل انما تحرق ما له وضع بالقياس اليها كالقريب المحاذي والمماس وكذا الماء لا يبرد كل امر بل انما يبرد ما جاوره فجزم جزما يقينيا
ان تاثيرها في غيرها مشروط بان يكون بين المؤثر وما يؤثر فيه وضع وهذا انما يتم لو فسر الفعل والتاثير بما لا يكون مثل تاثير القوى البدنية في النفس من
القبض والبسط هذا ثم اعلم ان ههنا امرا اخر يمكن ان يبين به ما هو المدعي ههنا وهو ان مرادهم من الفاعل ههنا هو الفاعل الطبيعي وهو عندهم مبدأ
التحريك في الغير من حيث هو اخر وهو بهذا المعنى لا يمكن ان يؤثر الا فيما له وضع بالقياس اليه لامتناع اتصاف ما لا وضع له بالحركة والجسم التحريك الذي هو فعل
هذه القوة ليس لها اثر سوى الحركة وهي لا يمكن ان يوجد الا فيما له وضع فيتوقف لا محالة تاثير القوة الجسمانية على الوضع فان قلت لو صح ذلك لكان من تاثير
النفس مع قولها فلنا ان اردت ان النفس من حيث انها مدبرة للبدن مع بالاثر من قواها فلا نسلم انها من هذه الجهة مجردة وان اردت انها من هذه الحيثية
بناء على انها الام ذلك وفي كلام بهمنيار ان الفعل الصادر عن الجسم ليس يمكن ان يصدر عن ماهيته من غير ان يكون لتشخصه مدخل فيه اذ ليس [illegible]
بعينه ما لا وجود له الا ان يكون محصلا عنه بتوسط تشخصه وذلك التشخص بالوضع فيشترط صدق التاثير المقارن بالوضع وليس بعيدا ان يكون مراد
المصنف هذا كما لا يخفى على من له ادنى تنبه والمشار اليه الثاني فظاهر توقف تاثيره على امر بيان انقسام القوة للموقف على انقسامها بالتناهي وعدمه على انقسام
اثاره اليه بقوله بحسب المدة والعدة او الشدة التي يصدق التناهي وعدمه على الوجود فذلك لان التناهي واللاتناهي لهما معان منها كون الشيء بحيث
لا يؤخذ منه وحدة شيء اخر خارج عنه من غير تكرار ومقابله اللاتناهي كون الشيء لا على هذا الوجه وهو بهذا المعنى من خواص الكم وليست القوة منه وضعها
لهما انما هو بالعرض بوجوه احدها انقسام يعرض لها بحسب عدد صدور افعالها اذ اذا صدر عنها اثار متوالية مختلفة بالعدد كان يتبين اختلاف
عدد بعضها بالوجوب ان يكون القوة التي يصدر عنها عدد اكثر ازيد من قوة يصدر عنها عدد اقل ويصدر بها على ذلك من القوة الغير المتناهية عدد غير

متناه وبينها التناهية بينها عدد متناه فهو صف مبدأ وهو الفلك بالسكون وعدمه وثانيها انقسام يعرض لها بحسب ورود الاثر عنها اذا صدر
عنها على الاتصال على الدوام كما في اضر عند القمر كراسين يختلف اضعاف حركة سهميهما في الهوى وجب ان يكون عمل القوة الغير المتناهية في زمان غير متناه وعمل
القوة المتناهية في زمان متناه فلذا يوصف القوة بالسكون وعدمه ايضا وثالثها ما يعرض لها بحسب شدة الصدور الفعل عنها اذا اصدر عنها فعل احدهما
اشد من الآخر كراسين يقطع سهماهما مسافة محدودة في ازمنة مختلفة وجب ان يكون القوة التي زمان فعلها اقل اشد من التي زمان فعلها اكثر
فان يكون عمل القوة الغير المتناهية لا في زمان ولهذا ايضا يوصف القوة بالسكون وعدمه ورابعها انقسام يعرض لها بحسب حلولها في المحل حلولا سريانيا
فينقسم القوة حسب انقسام محلها يرشد الى ذلك تنجيم جسم فيه قوة الى قسمين فان في كل منهما بعضا في الكل ثم انه شرع في الدليل على التدريج الغير المتناهي
بحسب الشدة في القسمين الآخرين بأن [illegible] شدة القوة وضعفها الازدياد في النقل ونقصه فقال لان القسري يختلف باختلاف القابل مع اتحاد المبدأ
يتفاوت بعكسه والطبيعي يختلف باختلاف القابل لتساوي الصغير والكبير في القبول فاذا تحرك مع اتحاد المبدأ عرض له السكون والمفروض خلافه
تحرير ذلك ان القوة الجسمانية ان جاز ان يكون لها افعال غير متناهية لم يلزم من فرضه وقوعه محال [illegible] ولما الملازمة فلان
خواص الممكن ان لا يلزم من فرضه وقوعه محال وبطلان التالي فلان هذه القوة اما ان تكون قسرية واما ان تكون طبيعية فان كان الاول وجب ان يختلف اثرها
باختلاف قابله صغرا وكبرا اذ من البين ان الجسم كلما كان فيه مانع كثير هو قوة الطبيعي كان اقبل للقوة القسرية [illegible] اقل قوة طبيعية يشهد
تحريك جسمين احدهما اثقل من الآخر الى جهة ما الطبيع بلا ان الحيوان [illegible] هذا التفاوت في مقابل مبدأ النقل اذا كان مبدؤهما واحد
الا ان اثرهما الذي هو الحركة اثر يحدث شيئا فشيئا وعلى هذا ان حرك بقوة واحدة قسرية اجسام تختلف بالصغر والكبر والثقل متفق
في الطبيعة وجب ان يكون اثرها في واحد منها اكثر اي يعني تأثيره فيما عداه وان تكون هذه الزيادة والنقصان في نهاية الحركة اذا كان مبدؤهما
واحدا وان كان الثاني وجب ان يختلف اثرها فيها باختلاف القوة زيادة ونقصانا اذ من البين ان الصغير والكبير من الاجسام متساويان في
القبول وعلى هذا ان كان تحريك جسم واحد بقوتين طبيعيتين مختلفتين بالصغر والكبر وجب ان يكون اثر احدهما ازيد من اثر الاخرى وان يكون
هذه الزيادة في الجانب المقابل للمبدأ اذا فرض ان مبدأهما واحد لما مر من ان الحركة اتساق نظام يقتضي ان يتصل التفاوت في احد الجانبين الى الآخر
اذا اتفقا في واحد منهما فلو كان الجسم قوة غير متناهية في الشدة او العدة او المدة وجب ان يكون زمان صدور اثرها عنها اما ان يكون زمانا لا يكون
زمان اقل منه ان كانت القوة غير متناهية في الشدة اذا ازدياد القوة شدة يوجب انتقاص زمان الفعل كما ان انتقاصها يوجب ازدياده واما ان يكون زمان
لا يكون زمان اطول منه ان كانت القوة غير متناهية في المدة اذا ازدياد القوة بحسب المدة يوجب ازدياد زمان الفعل كما ان انتقاصها يوجب انتقاص
زمان الفعل او يكون عددها الفعل عددا لا يكون عدد آخر ازيد منه ان كانت القوة غير متناهية في العدة لما مر من ان ازدياد القوة بحسب العدة يوجب ازدياد العدد
كما ان انتقاصها يوجب [illegible] وبالكل يجب [illegible] القوة المفروضة خلافه هذا الاول فلان هذا الزمان القصير [illegible] نسبة الى زمان قوة متناهية بالتضعيف
او التنصيف [illegible] نسبة المقدار [illegible] فتكون متناهية اذ ما يزيد او ينقص من زمان متناه بعدد متناه متناه فكذا القوة اذ نسبة القوة الى القوة نسبة
الزمان الى الزمان واما الثاني فلان القوة القسرية الواحدة اذا حركت جسمين مختلفين القوة من مبدأ واحد لزم ان يتفاوت حركة احدهما عن الاخرى في العدد
او الزمان في الجانب المقابل للمبدأ لما مر من اتساق نظام الحركتين فينقطع احدهما قبل الاخرى وينقطع الثانية اذ هي انما تزيد عليها بعدد متناه هو زيادة
احد المعاوقين المتناهيين على الآخر وما زاد على المتناهي بمتناه فهو متناه والمفروض خلافه هذا واما الثالث فلان القوتين الطبيعيتين المختلفتين صغرا
وكبرا اذا حركتا تحريكا طبيعيا جسما واحدا بعضه من مبدأ واحد حركة غير متناهية لزم ان يتفاوت زمان حركتيهما او العدد ولان يكون هذا التفاوت الا في
المبدأ لان الاوسط [illegible] الحركة احدهما قبل الاخرى [illegible] حركة الآخر اذ حركة احدهما انما تزيد على حركة الاخرى بمتناه نسبة الكل الجسم

جزء والمفروض خلافه هذا [illegible] وجه منها النقض بحركة الغير المتناهية الفلكية المستندة الى القوى الجسمانية وبحركة كرة النار تبعا للفلك
المستندة الى القوى اولا الى القوة الفلكية الدائمية [illegible] واجيب عن الحاصل منع استناد حركات الافلاك الى نفوسها الجسمانية [illegible] نقول
المجردة المحركة لها بالارادات بعد استعمالات كلية وتخيلات جزئية لا يمكن ان يوجد الا في قوى جسمانية فالمتحدة الادراكات الجزئية شبيهة بالقوة الخيالية
التي فينا فنسبة القوة الفلكية الى الحركة ليست نسبة الفاعل الى القابل فسقط ما قيل من انهم جوزوا كون القوة الجسمانية واسطة في صدور الافعال الغير
المتناهية عن الافلاك فلم لم يجز استقلالها [illegible] بالادراك فالمعقول لا بالفعل والتأثير فلا يكون القوة الفلكية مباشرة للافعال الغير المتناهية
ولو سلم فلا نسلم ان حكم جزء القوة وكلها في التوسط بما حاذ من الحالين ان يكون لكل القوة نسبة الى النفس المحركة لا يكون بجزئها هذه النسبة
اخرى اليها الا ترى ان النفس الناطقة لها نسبة التدبير الى كل البدن وليس لها نسبة ذلك الى بعضه المنفصل منه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون دوام فعلها
وتوسطها بتعاقب افرادها ويكون لكل فرد منها واسطة في حركة متناهية فاندفع ما في الشفاء من ان القوة المحركة الفلكية اما ان تفيد حركة من غير ارادة شوق
عرضي او تميل بها او لا يفيد فان كان الثاني كان هناك قوة جسمانية منقسمة بانقسامها وتم ما ذكر من الدليل فيها وان كان الاول فهو قسري وعندهم انه لا بد في
وجه الاندفاع ما مر من انه من الجائز ان يفيد على الشوق افاعيل غير متناهية ويكون كل قوة قوية على فعل متناه على انا لا نسلم ان [illegible] ان ذلك الوجب ان يكون
حركاتها قسرية انما القسر خلاف الطبع [illegible] النقض بحركة كرة النار فيقال ان حركتها عرضية بمجرد ما تحرك الفلك ونحن لا نمنع ان يحرك بحركة جسم
على تحريكات غير متناهية بحسب آخر [illegible] حركة عرضية غير متناهية انما نمنع ان تحرك قوة جسمانية جسما وحدها فيه ولا يكون لها مدد من مجرد ولو سلم
فلا نسلم ان للنار [illegible] السكون حركة ما فيه كان لها محرك جسماني يصدر عنه تحريكات غير متناهية اذ [illegible] في موضع على ان كلا من القبل والكون
والفساد ليس يمكن ان يوجد فيها [illegible] ولو سلم ذلك قلنا انا لا نسلم ان للقوة المحركة الجسمية الحالة في الجسم انقساما بانقسامه لجواز ان لا يكون
من انواع ما كان لها حلول سرياني بل يكون من امور لا يقسم بانقسام محالها كالوحدة والنقطة والابوة والبنوة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون مختلفة
الحصول في محالها فلا يكون نسبة بعض القوة الى كلها نسبة بعض الجسم الى كله ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اتصال البعض بكلها شرط التحقق ولا
يوجد بعض ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اتصال البعض بالآخر شرطا لتحققه ولا يوجد بدونه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون هذا الاتصال شرط التأثير ها
ولو سلم فبعض القوة يحرك ما هو فيه وجميع القوة ما هو فيه [illegible] لا يكون لها محل واحد ليمكن ان يقال [illegible] في تأثيرهما تفاوت او يجب ان يكون فيه تفاوت نعم هذا ان
لو تم فانما يتم في القوة القسرية ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون هذه القوة ازلية التأثير فلا يكون تحريكها مبدأ ولو سلم فلا نسلم ان ما فرض من اتحاد المبدأ
من الامور الممكنة اذ مبدأ حركة الجسم الاصغر اسفل من مبدأ الجسم الاكبر ولو سلم فليس للحركات مجموع موجود يصح ان يحكم عليه بالزيادة والنقصان ولو
سلم فلم لا يجوز ان يكون التفاوت بينهما بالسرعة والبطء ولو سلم فالتفاوت بالزيادة والنقصان لا يوجب الانقطاع لحركة [illegible] نحو ان [illegible]
احدهما اضعاف دورات الآخر وليس شيء منهما متناه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون لجسم ما قوة متناهية التأثير ولزم من بقائها انها لا تصدر عنه الحركة دائمة
الا ترى ان للارض قوة لو بقيت معالها ولم يعرض لها مانع لها ان تحفظ سكونها دائما ويمكن ان يقال ان المراد بالقوة هنا مبدأ الميل المحسوس الحاصل
في الجسم بوجوده وكون الجسم كاضرورية بشهادة البرهان والبديهة وكذا انقسامها بانقسام الجسم [illegible] محلها اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان قوة
لبعضه ولا يرد عليه حلول النقطة والقوى النباتية والحيوانية اذ النقطة من الامور الاعتبارية والقوى النباتية والحيوانية منقسمة بانقسام محالها والا لما كانت
ملاقية لمحالها وهو من لوازم حلولها فيها وان الكلام في قوة كان لها محل متشابه الاستعداد ولا يجوز ان يوجد القوة في بعضه ازيد مما في البعض الآخر والا
لزم الترجيح من غير مرجح واذ يكون في امثال هذه المطالب اخذ هذه القضايا شرطية متصلة كما يأخذها المهندسون لبيان مطالبهم [illegible]
شفاء السلب يصير احتمال عدم وجدان القوتين او تأثيرهما لكون الاتصال شرط الوجود ها او تأثيرها وكذا امتناع وجود جزء القوة في محل كلها وعكس ذلك

استناع ان يكون لافعالها لا انتهائها مبدأ انا لنا ان نفرض هذه كلها ونحكم عليها الحكم بما يظهر لنا من صدقه فينقطع امكان الحالة التي
ومع امتناع الحكم على الحركتين بالزيادة والنقصان اذ ذاك انما يتوجه لو اخذت القضايا المذكورة حملية وقد مر ان ذلك ليس بواجب فيما
فما يقال من ان المحكوم عليه ههنا القوة لا الحركتان وهي موجودة حال الحكم عليها فهو مع انه غير محتاج اليه في دفع هذا المنع لما قررناه فيرد على ان
المنع المذكور انما يلزم لو كان الحركتين تفاوت وهو انما يظهر بصحة الحكم عليها فما لم يصح الحكم عليها لم يظهر الخلف فكون القوة موجودة في الحال لا يحسم
مادة هذا الاشكال واما احتمال كون التفاوت بالسرعة والبطء فانما يضر لو لم يكن التفاوت المذكور ملزوما للتفاوت في الزمان وقد مر وكثيرا ما
نقل القوتين في المبدأ وقد مر انه كذلك واما ان التفاوت بالزيادة والنقصان ليس بموجب لانقطاع حركتي الفلكيين فساقط اذ ذاك انما يوجب ذلك
لو لم يكن المفروض ان يكون لها مبدأ واحد وليس كذلك واما احتمال بقاء وجود جسم في الزمان الغير المتناهي فمن يمكن ان ينقل في قوته الموجودة فيه
افعالا غير متناهية فيحصل بعد اقامة البرهان على امتناعه وما ذكره في معرض السند انما يمكن ان يقوى المنع لو كان سكونها فعلا وليس كذلك لانه
عدم الحركة لا غير ولو سلم فانا لا نسلم ان للارض بقاء دائما اذ قد مر ان ما يقبل الكون والفساد لا يمكن ان يكون قديما وفي كلام بعض المحققين ان
القوة المتعلقة بالاجسام ان كانت غير متناهية ليس يظهر عندها تفاوت من ممانعة الجسم الاصغر والاكبر اذ وجود هذه الممانعة وعدمها بالنسبة
اليها فقد يمكن ان يختلف بحكمها فلا يتم البرهان في القوة القسرية وزعم الشيخ الالهي قدس سره ان هذا سؤال وارد لا سبيل الى دفعه ولكن
ان يقال هذا انما يوجب ذلك لو كان كون القوة غير متناهية من تتمة المقدم وليس كذلك اذ المقدم ان القوة الموجودة في الجسم المنقسم بانقسامه ان
كان لها افعال غير متناهية بحسب الشدة او المدة او العدة لم يلزم من فرض وقوعه محال لكن التالي باطل فكذا المقدم على ما مر مفصلا مشروحا وليس فيه ان القوة
متناهية او غير متناهية ليترتب عليه ما رتب نعم لو كان لها جسم غير متناه كان للقوة بتقسيم بانقسامه لورد عليه هذا وليس فليس هذا نهاية تحرير ما ذكره وهو
فيه بحث اشار اليه العلامة الخفري لا طائل تحته ومن الافاضل من زعم ان كلام هذا انما ذكره وليس هو على اثبات القول فهو انما يوجب لو وجب ان يكون القوة
المنطبعة سواء كان لجسم من مجرد ام لا بناء وليس كذلك ولو كان الامر كما فهم لما ذهبوا الى ان للافلاك قوى جسمانية لا غير متناهية لكن التالي باطل
فكذا المقدم ثم اعلم ان حاصل الاستدلال هذا ان بين القسريات من الحركات والمحركات لما كان تفاوت لاختلاف قوابلها وبين الطبيعيات منها
لاختلاف فواعلها وكان ذلك ملزوما ان يقع حركاتها اذا كانت غير متناهية في الشدة او المدة او العدة في زمان فيكون زمان الاخص اقصر والاقل زمان
غير متناه مقدارا والاقل عددا لا نهاية له او لا يكون اقل منه وان يقع حركة ما هو انقص منها في واحد منها في زمان او عدد اقل او اكثر منه وهو محال ثم ان العدد في
الوالبين لزم من ذلك كله فرض حركة تحصل من مبدأ واحد تتأتى اما شدة او مدة او عدة اذ نسبة الاشتمال الاثر نسبة الزمان او العدد الى الزمان او العدد كما
ان نسبة القوة الى القوة نسبة الجسم الى الجسم او الميل الى الميل فلزم متناه او فرض غير متناه وهو باطل فيكون دليل هذا شاملا لسائر ما ادعاه من تناهي
القوة شدة ومدة وعدة وزعم الشراح انه ليس كذلك على ما استعملوه وفي بعض الشروح ان الظاهر من كلام المص حيث عطف التناهي على الوضع ان يتوقف
تاثير القوة الجسمانية على التناهي كما يتوقف على الوضع وليس كذلك اذ التاثير يتوقف على الوضع ويستلزم التناهي ويمكن ان يقال ان تاثير القوة لتوقفه على القوة
المقارنة للمادة المتوقفة على تعيين المحل المتوقف على التناهي لما تقرر في موضعه يتوقف لا محالة على التناهي كما يتوقف على الوضع وفي بيان ان اللاتناهي بحسب الشدة
لما كان بديهي البطلان لم يتعرض المص لذلك واشتغل ببيان اللاتناهي بحسب العدة والمدة ولم يعلم ان هذا مع انه خلاف الظاهر انما يتم ان لو كان بحيث الوهم لم يشمل
دليل هذا ابطاله وليس كذلك اذ هذه القوة الغير المتناهية الغير المتناهية شدة اما قوة قسرية او قوة طبيعية وعلى التقديرين يحلو على الخلاف القسرية
او باختلاف الفاعل ولزم لا تناهي ما فرض غير متناه فهما ثم قال لو كانت قوة غير متناهية في الشدة لوجب ان يقع اثرها في زمان لا يكون زمان اخر اقل منه والحال ان كذلك اذ
كل زمان وجد فهو اقل منه فلو وقع اثر هذه القوة في زمان لا يكون القوة غير متناهية في الشدة والمفروض خلافه هف ولم يعترض عليه بان هذا انما يوجب ذلك لو جاز

ان

ان يقع شدة هذه الحركة وتعرض هذا الزمان وليس يجب ذلك بجواز ان يكون هذا زمان لا يمكن ان يوجد هذه الحركة الا فيه لا بد لنفي ذلك من دليل وهذا انما
يرد لو وجب ان يبين بطلان اللاتناهي باستحالة ليس كذلك بجواز ان يعين بمثل ما قررناه ويقال ان هذا الزمان المتناهي كان النسبة بالتضعيف او
التنصيف الى غيرها الا زمان حركة ما ليس لقوتها هذه الشدة فيكون النسبة بين القوتين كالنسبة بين الزمانين لكن نسبة الزمانين نسبة متناه الى متناه فيكون
نسبة القوتين ايضا كذلك والمفروض خلافه هف او يقال لو كان قوة جسمانية كذلك لوجب ان يقع اثرها في زمان لا يكون زمان اقصر منه وليس ان زمان
كذلك اذ كل زمان لا جزء هو اقصر منه وجه اللزوم ان اشتداد الزمان ملزوم لقصر الزمان فاذا لم يتناه القوة في الشدة لم تقف المدة من القصر الى نهاية
او وقد يقال ان ايراد اورده هذا الشارح انما يرد لو كان معنى اللاتناهي في الشدة عدم امكان وقوع المسافة في زمان الا ويكون زمان اقل
منه وليس كذلك اذ معناه ان يقع اثرها في زمان لا يتصور الزيادة عليه من الجانب الذي هو غير متناه فيه وليس الامر ههنا كذلك اذ كل زمان فرض انه
الغير المتناهي يقع فيه لا جزء هو اقصر منه فيتصور فيه الزيادة من جانب فرض انه غير متناه فيه هف وقيل عليه ان تأثير المقارن اعم من ان يكون زمانيا او ذاتيا
ولو فسر اللاتناهي في الشدة بما فسر لزم ان يكون المؤثر الا في كتاثير الشمس المنور في مقابل غير متناه في الشدة وليس كذلك وايضا لو كان معنى اللاتناهي في الشدة
ما فهم لكان بين التناهي وعدم الملكة والمفروض خلافه هف وتحصيل الجواب ان تلك الحركة ان كانت متناهية في الشدة بوجه لا يكون وراءها شدة اخرى
كانت متناهية اذ كل نهاية في متناه والمفروض خلافه هف وان لم يكن الامر كذلك كان وراءها شدة اخرى فلا يكون غير متناهية في الشدة ثم اورد الدليل
المذكور المص بعد ان خصص المدعى بالغير المتناهي عدة ومدة والنقض بالحركة الفلكية الصادرة عن قواها المنطبعة واورد على ارفق منهما من ان المبدأ في
الفلكيات هو المفارق والقوة المنطبعة الة وفيها نظر وليس كذلك اذ المبدأ هو القوة فمعلوم من المحتمل انه لا يمكن ان يصدر امر من امر باستقلاله
ويمكن ان يصدر منه لا بهذا الوجه ان هذه الاجسام لما كانت الشبهة بالمبادئ لا ملائمة استدعوا الحركة الى المبدأ المنطبع وقالوا ان مباشر حركته هو هذه القوة
المنطبعة فيكون لها لا محالة اثر وانما قيد بالوسط الثمر لانهم صرحوا بذلك لنا ان نقول اذا جاز ان يكون قوة زمانا غير متناه ويكون واسطة في صدور امر
عن امر فلم لا يجوز ان لا يكون لها اصلا وحينئذ هذا الامر لا بد لنفي ذلك من دليل وقيل عليه ان المراد انهم قالوا انها مباشرة بحركتها بالفاعلية فهو عالم لتصريحهم
بان مبدأ حركة الفلك انما هو نفس فلو اراد انهم قالوا انها مباشرة لها بلا ادراك والتصل فهو مسلم وغير لازم اذ الكلام في الفاعل لا في القابل وبه يظهر ان
ما ذكره من ان القوة اذا جاز ان يكون واسطة جاز ان يكون فاعلا فهو كما يحتاج الى الاصلاح والاتصال عن المصالح ثم قال ولو سلمنا اتصاف هذه
القوة او معلولها بالزيادة والنقصان لنا ان نقول لم لا يجوز ان يكون التفاوت الذي لا بد منه من الجانب الغير المتناهي العمل لا يقتضي من كونه في الجانب الاخر
ولنا ان نقول اذا سلمنا ان هذه القوة او معلولها جاز ان يوصف بالزيادة والنقصان يمكن ان يقال ان هذا التفاوت يوجب التناهي بالتطبيق انما يمكن
ان يوصف بهذين الامرين يكون لما يجري فيه التطبيق سيما اذا كان له ترتب او وضع ولو سلم فهو انما يظهر لو توقف البيان المذكور على حصول الاثر وليس كذلك لانه
مر منا ان يصير موقوفا عليه من الناظرين في هذا الكتاب ثم قال يمكن ان يقال ان كان مساواة الكل لجزئه من مبدأ واحد الى لا نهاية له في طرف الاستقبال
مح فكذا في الجانب الماضي لا جزء القوة الا ان نقوي على مثل ما تقوى عليه الكل او بعضه ونسوق الكلام الى ان لا يرفع ذلك وقوع التفاوت في الجانب المتناهي ونسبة
الكل الى الجزء نسبة متناه الى متناه في التأثير المتناهي فكذا نسبة ما هو معلول لهما وهذا الوهم فانما يتم لو لم يجز ان يكون نسبة الكل الى الجزء بالتضعيف مثلا اذ
لو كان الامر كذلك لجاز ان يكون اثر الكل غير متناه في الطرفين واثر الجزء متناهيا من جانب واحد فلا يلزم تناهي ما فرض غير متناه ثم قال ولو سلمنا ان
التفاوت بين الحركتين ليس من الجانب المتناهي لنا ان لا نسلم ان التفاوت بينهما يوجب تناهيهما لجواز ان يكون الاثران الغير المتناهيين مدة يتفاوتان عدة
وكالاثرين الغير المتناهيين عدة كالثابت متناهيين مدة فلا يلزم تناهيهما مع كونهما غير متناهيين وقيل عليه لو كان الامر كذلك لكان اثر الجسم محيطا
وقد خطر الشيخ البرهان بانه لا يكون اثرها كذلك ثم قال وما يقال من ان مدة حركات الجسم اذا كانت غير متناهية كان عددها انه كذلك لعدم السكون

المدة يستلزم عدم التناهي بحسب الشدة فهو باطل لان كل مدة امر واحد متصل لا جزء له واذا جزئ الى اجزاء كانت متناهية لامتناع تحقق [illegible]
في ضمن [illegible] الامر ان هذه الاجزاء كانت بحيث قابلة للانقسامات لا يقف عند حد فلا يكون التناهي بحسب المدة ملزوما للاتناهي بحسب الشدة وكذا لا
يقال من ان اللاتناهي بحسب الشدة يستلزم اللاتناهي بحسب المدة لان اطولية الزمان يستلزم زيادة عدد الحركة لان اطولية الزمان انما يستلزم زيادة
عدد الحركة لو كانت الحركتان متساويتين في السرعة والبطوء وذلك ممنوع ولم يعلم ان المقدار اذا كان غير متناه بالفعل يجب ان يحصل الى اجزاء غير متناهية فلا
تطول الزمان يستلزم لا تناهي عدد اجزائه نعم اذا كانت المدة متناهية لم يجز ان يشتمل على اجزاء عددها كان غير متناه وليس الكلام الا في المدة اللامتناهية

[illegible]

احتياج [illegible] الى ان يحل فيه ايضا الصورة انما تصير حالة للمادة اذا وجدت متشخصة متعينة وهي في وجودها الشخصي مع الشكل وغيره
الشكل متأخر من الهيولى فكذا ما معه او بعده فلو كان مع ذلك علة للهيولى لزم الدور لا يقال ان الشكل لكونه عرضا حالا في الجسم يجب ان يكون متأخرا عنه
وهو متأخر عن الصورة التي هي جزؤه فيكون الشكل متأخرا عن الصورة بمراتب فلا يكون معها او مقدما عليها او نقول هذا خلاف ما ذكره الشيخ في
شرح الاشارات من ان ما يتوقف على الشكل هو مرتبة الصورة لا تشخصها والمتوقف على الشكل الصورة المتشخصة ولا بعد في ذلك لجواز ان يتوقف شيء على
ماهية شيء ويتوقف بعض عوارض هذه الماهية عليه او يكون معها في المرتبة فلا يكون هذه العلية منافية لحاجة الشكل لها والعلية لها فان قلت [illegible]
ذلك انما ان نقول انا لا نسلم ان ما مع المتقدم متقدم اذ الحاوي مع العقل الثاني [illegible] العقل الثاني متقدم على المحوي وليس الحاوي متقدما عليه هذا
انما يرد لو لم يتحقق كون شيء مع شيء آخر بمعية ذاتية بان لا يكون لهما تقدم وتأخر ذاتي بالقياس الى ثالث فليس كذلك اذ الشيء انما يكون مع شيء آخر بمعية كذلك اذا
كان نسبتهما الى ثالث بعينه نسبة واحدة اليه فلو كان بين الشيئين معية فكانا متأخرين عن ثالث او متقدمين عليه فيكون ما مع المتقدم على الشيء متقدما عليه
لا محالة لكونه ما معه في التقدم الا ان الكلام فيما تقدم عليه فظهر ان ما مع المتقدم متقدم كما ان ما مع المتأخر متأخر وسقط المنع وثبت انه ليس يجوز بان يكون
شيء من المادة والصورة علة مستقلة للآخر وتعين ان علاقة التلازم فيهما ليست الا بكون كل واحدة منهما محتاجة الى الآخر لكن لا من جهة واحدة لئلا يكون محالا
ويظهر ان الصورة جزء علة المحل لها هو ما ادعاه المصنف [illegible] ان القائل ان يقول ان الصورة اذا كانت جزء علة لمحلها كان مجموعهما كالعلة لها واذا بطلت
الصورة بطلت المجموع فيوجب ان يبطل المعلول على انها ابطلتم بكون الصورة علة مستقلة للهيولى [illegible] وقد سلمتم ان الحكم يتخلف
عنه هنا ثم قال الحاصل ان هذا انما يوجب [illegible] ان كان جزء علة المحل هو الصورة المعينة من حيث هي كذلك وليس كذلك اذ جزء علة المحل هو الصورة
المطلقة وهذا المجموع ليس يبطل بانعدام واحد من الصور المخصوصة لبقاء مطلق الصورة في ضمن خصوصية اخرى توجد ان انعدمت [illegible] هذا
الدليل في شرح الاشارات فحمل المنع اذ ليس يجب ان يكون شريك العلة لها موجودة متعينة متشخصة قبل وجود معلولها وهي من مقدمات الدليل ان كل
الشيء يجب ان يكون كذلك فلا يكون هذا دليلا لما ذكرناه وفي المحاكمات ان هذا الشريك انما وجب ان يكون موجودا كان لا محالة متشخصا فيكون متشخصا او
[illegible] انه ليس كذلك واجاب عنه بانا لا نسلم ان لكل موجود تشخصا لعلة انما يوجب كون العلة متشخص الصورة لو وجب ان يكون المتشخص داخلا في
العلية ليس يلزم من هذا ذلك ثم قال ان هذا الوهم فانما يتم لو كان للماهية المطلقة وجود في الخارج [illegible] في مظانه فيكون العلة هي الصورة
المعينة فالحق في الجواب ان المعنى بكون العلة هي الصورة المطلقة هو كون العلة واحدة من الصور المعينة لا واحدة منها على التعاقب [illegible] هذه او ذاك
او تلك وهو لا ينعدم بانعدام واحدة منها كما لا يخفى وفيه نظر هو انه اراد بالماهية المطلقة الماهية لا بشرط شيء فانا لا نسلم ان ليس لها وجود في الخارج
[illegible] وصرح [illegible] صناعة الحكمة في اوائل النمط الرابع من الاشارات [illegible] بها الماهية بشرط لا فهي لا يكون موجودا في الخارج لا يكون شريك
علة في الخارج فلا يكون منع وجودها مضرا به نعم لو قيل ان مجموع العلة والصورة المطلقة ليس كلا واحدا بالمعنى العام [illegible] يجوز ان
يكون علة بالطبيعة للمادة الواحدة بالعدد لكان له وجه وكان جوابا ذكره الشيخ في الالهيات من الشفاء بقوله حاصله انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى
العام المستحفظ عمومه بواحد بالعدد بواحد كذلك ولا من جهة كذلك فان النوع الواحد منها يستحفظ بواحد بالعدد [illegible] المفارق الذي يوجب
وجود المادة بانضمام واحد واحد من افراد الصورة اليه هذا نهاية تحرير ما ذكره وبه اندفع ما ذكره الشارح اندفاعا ظاهرا لا يخفى على من هو منصف وفيه
اشياء اخر [illegible] ثم قال بعض من الشراح واعلم ان هذا الحكم وما ذكره في بيانه من نتائج اثبات الهيولى والصورة والمصنف لا يذكر لها كان
المناسب ان لا يذكر هذه المباحث هنا او يذكرها على سبيل الحق والانكار لا على طريق الاثبات [illegible] انا لا نسلم ان المصنف لا يذكر الاثبات
الهيولى والصورة ولو سلم فانه سيذكره على ما سيحققه الشارح [illegible] ان ليس للاجسام مادة سوى الجسم [illegible] الا ان لا يكون شيء من الاجسام البسيط

والمركبة مادة وصورة غاية الامر ان يكون مادتها الجسم لا امرا آخر وصورتها الصورة النوعية الغير الممكن ان يوجد مطلق الجسم بدونها فيكون بينهما
مادتها تلازم ويكون الصورة النوعية مقومة لمادتها فلا يكون هذا البحث مما [illegible] تركه او ذكره على سبيل المنع والانكار على ان اصحاب هذا
العلم ان بحثوا عن مقدمات مسلمة عند بعض [illegible] ويبحث عن احوالها النافعة واما الثاني من الامرين فلان كون هذه الصورة واحدة
[illegible] الحكماء ان هذه الصورة يجب ان يكون واحدة اذ لو لم يكن كذلك لكان فيها كثرة [illegible] ان يكون كل واحدة منها
مستقلا بتقويم المادة جوهرا بالفعل وهذا مع الاستلزام ان يكون الاخرى عرضا فيكون كل واحدة منها صورة وعرضا وهو باطل قطعا ومنها ان يكون احدهما
فقط كذلك وهو يوجب ان يكون الاخرى عرضا والمفروض خلافه ومنها ان لا يكون الصورة الا مجموعهما وكان كل واحدة منهما جزء الصورة وهو ينقسم
الى قسمين احدهما ان يتميز احد الجزئين منها عن الآخر بالوجود والقوام ولا يكون [illegible] بل كان نسبة احدهما الى الاخرى نسبة الجزء الى الفصل وكان
اثر احدهما [illegible] للاخرى وهو لا يمكن وجوده اذ ليس فيها بالحقيقة تركيب وثانيهما ان يتميز كل واحدة منهما عن الاخرى
بالوجود والاثر وهو باطل قطعا لا يستلزم ان يكون المادة تقدم على كل واحدة منهما لان المفروض ان لكل من الجزئين وجودا غير وجود الآخر وغير وجود المركب
منهما وجد لا محالة لكل منهما قبل وجود المركب فانه ليس لها وجود الا في المادة [illegible] الا وجود المادة وتعينها [illegible] كان للمادة تقدم على كل واحدة
منهما متقوما بالاخرى فيكون متقدما على المجموع والمفروض خلافه هذا [illegible] ذكروه وعلم منه [illegible] ان يكون الكل واحد جزء منها
وجود غير وجود الاخر [illegible] فيكون ذلك منافيا للذهاب الى ان للجسم صورة نوعية وجسمية [illegible] في تحصيل ان
الصورة الجسمية تتقوم الا بالصورة النوعية ثم يتقوم المادة ثم اعلم ان العلة الغائية قد تكون هي الشيء الذي قد تكون في نفس الفاعل كالفرح بالغلبة وقد
يكون في موضوع الفعل كغايات الحركات القائمة بالمتحركات كالحصول في موضع معين وقد يكون في امر خارج عنهما كمن يفعل شيئا ليرضى فلانا اذا رضاه
[illegible] في نفس الفاعل ولا في قابل الفعل [illegible] كان الفرح بذلك غاية اخرى لهذا الفعل [illegible] المتشبه
من حيث هو شوق الى الغاية والتشبه غاية اخرى وقد يكون امرا حادثا كغايات المبادي العالية وفي شرح الاشارات ان هذه الغايات توجد مع
وجود المعلول بعينه او وجودها وقد يكون امور حادثة كغايات افعالنا الاختيارية وفيه ايضا ان هذا القسم من الغاية قد يكون وجودها متأخرا
عن ذي الغاية وان العلة لا يمكن ان يكون متأخرة من معلولها فاذا وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل يكون معلولا للمعلول بوجه والعلة انما هي
هي الماهية المتقدمة عليها [illegible] بان يجعل الفاعل فاعلا علة بالفعل والرئيس قوله العلة الغائية علة بماهيتها او شيئيتها لعلية العلة الفاعلية والفاعل يكون علة لها في
تلك الماهية موجودة والرئيس قوله معلولة لها في وجودها فمن الغاية تكون علة العلل في وجودها لكن لا مطلقا بل في بعض الوجوه فلا يلزم الدور وفي
الالهيات الشفاء ان كل علة فانها من حيث انها علة العلة لها حقيقة وشيئية والعلة الغائية بشيئيتها سبب لان يكون سائر العلل عللا موجودة بالفعل
وفي وجودها مسبب لوجود سائر العلل بالفعل فكانت الشيئية من العلل الغائية علة لوجودها فكان وجودها معلول شيئيتها لكن [illegible] لا يكون علة
ما لم تحصل متصورة في النفس وما يجري مجراها فان قلت هذا الذي ذكرتم انما يتم لو جاز ان يكون العلة المذكورة [illegible] متقدمة على وجودها في
الخارج وليس لها هذه لما تقدم من ان بين الشيئية والوجود مساوقة على ان المصنف قد قال في شرح الاشارات ان شيئية الاشياء متأخرة عن وجوداتها
فلا يكون متقدمة عليها قلت هذا انما يوجب ذلك لو كان تقدم العلة على معلولها تقدما خارجيا وعينيا وليس كذلك الامر لان هذا النوع من التقدم
تقدم [illegible] لا يمكن ان يوجد الا في الذهن وهذا النوع من التقدم ليس منافيا للمساوقة ولا التأخر [illegible] كما صرح بان الماهية متأخرة
عن الوجود في الخارج كذلك وقد صرح بانها متقدمة عليه في الذهن فلا يكون [illegible] التقدم [illegible] هنا وعن الشارح [illegible]
من كون الغاية علة بماهيتها المتصورة الذهنية علة لوجودها الخارجي هذا انما يصح لو صح ان يعلل هذا الفعل بان يقال تحرك هذا الشيء لان يحصل له [illegible]

هذا الشيء قبل حركته وليس فليس هي ثابتة لكل قاصد طبيعي او ارادي اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان توجه الشيء اليه توجها دائميا او اكثريا دون غيره من الامور
ترجيحا من غير مرجح فان قلت هذا منقوض ببعض حركات الاختيارية التي يقال لها العبث والجزاف فهي حركات صادرة عن قاصد ليس لها غاية فضلا
من ان يكون هذه الغاية مهية امرا او وجودا وهما قلت انا لا نسلم ان لنا افعالا اختيارية كذلك اذ قد مر ان للافعال الاختيارية الصادرة عنا
مبادي مرتبة منها ما لا يمكن ان يوجب الفعل الا بعينه بخصوصه كالقوة المحركة الحيوانية المنبثة في العضلات ولها غاية لا ينفك عنه كالوصول الى المنتهى
والى هذا اشير بقوله واما القوة الحيوانية فغايتها الوصول الى المنتهى اي منتهى الحركة الاينية او الوضعية مثلا وغيرها من الامور المتعلقة بالحركة الدفعية الواقعة
الواقعة منه حركاتنا او وصولها فاما من فعل ارادي صادر عنه الا وله غاية وهو المطلوب وقد يكون لها مباد اخر والفعل قد يخلو عن فائدة بعض منها ولا يقدح
ذلك في قولنا ان الغاية ثابتة لكل قاصد وانما قلنا ان ذلك كذلك لان هذه الغاية قد تكون نفس غاية المبادي الاخر كالقوة الشوقية الخيالية او الشوقية الفكرية
كلها او بعضها وقد لا يكون فان كان الاول لا يخلو الفعل عن الغاية بالنسبة الى جميع مباديه فلا يقال له العبث والى هذا اشير بقوله وهو قد يكون عين غاية القوة الشوقية وان كان
الثاني كان احدى الغايتين او الغايات غير الاخرى كما في الصبي [illegible] المكان الذي ينتهي اليه الحركة والى هذا اشير بقوله وقد لا يكون كذلك فهذه الغاية التي هي غاية القوة
الشوقية الخيالية او الفكرية ان لم يحصل بعد حصول الحركة او الفعل فالحركة باطل بالقياس الى القوة الشوقية لانه لا يكون لها غاية كلا والشوق مما يكون
الى شيء فلا يصح ذلك فيما نحن فيه كالاولى وان لم يكن الامر كذلك بل حصل هذه الغاية بعد هذه الحركة والفعل فلها ان يكون غاية القوة الشوقية
الخيالية فقط واما ان يكون للقوة الفكرية فقط واما ان يكون غاية لهما معا فان كان الثاني فهو اي هذا الفعل الذي غاية كذلك خير حقيقي وان كان الاول
فلها ان يكون مع مبدئها الراسخ سوى الشوق التخيلي اولا والاول يسمى عادة ان كان هذا الامر الذي هو مع مبدئها خلقا او ملكة نفسانية يصدر عنها الفعل
بلا روية او قصد ضروري ان كان طبيعة مثل التنفس وان كان الثاني فاما ان يطابق غاية الشوقية الخيالية غاية الشوقية الفكرية الا فان كان الاول كان
هذا الفعل خاليا من غاية جميع مباديه فلا يكون عبثا وان كان الثاني فهو ما اشير اليه بقوله [illegible] قال الرئيس في الهيات الشفاء انه كل ما ينتهي اليه الحركة ويكون ما
بينها غاية القوة الشوقية المخيلة ولا تكون غاية القوة الشوقية بحسب الفكرة يقال له العبث هذا كلامه فظهر منه ان للعبث غاية سوى غاية القوة الشوقية الحركة
فما ثبت ان غاية هذه لا تكون موافقة لغاية القوة الفكرية واما الثاني من الثاني فلا يكون الغاية غاية القوة الخيالية فقط ولا تكون مع مبدئها الراسخ فهو
جزاف قال الرئيس في الهيات الشفاء فان كان التخيل وحده هو مبدأ الشوق سمي ذلك الفعل جزافا [illegible] كلام
المحققين وان كان ظاهر عبارته يوهم ان العبث والجزاف [illegible] في الهيات الشفاء فقد تقررت هذه المقدمات [illegible] قول القائل ان العبث
فعل من غير غاية البتة قول كاذب فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى مبدأ حركته لا بالقياس الى ما هو مبدأ الحركة واي شيء من القوى الاخر
فالعبث ليس كذلك اذ له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركته الذي هو القوة المحركة الحيوانية القوة الشوقية الخيالية فلا يكون بلا غاية ليصح ذلك في كلام حكم
ارباب المصنفات قلت ان القوة الشوقية الخيالية كما انها مبدأ الحركة الاختيارية كذلك القوة الشوقية الفكرية مبدأ لها ايضا وقد علمت ان العبث خال
عن هذه الغاية فيكون هناك مبدأ لا يكون له غاية وهو المطلوب قلنا لا نسلم ان قولنا هذا يوجب ان لا يكون للقوة الفكرية غاية اذ نهاية ما ذكر [illegible] ان
الغاية الشوقية الفكرية في العبث ليست موافقة وهو لا يوجب ان لا يكون للقوة الفكرية غاية بحيث ان يكون لها نهاية مخالفة لغاية القوة الشوقية وليس لنا
ذلك لنا ان نقول ان للافعال الاختيارية كما اشرنا اليه مبادي احدها الابعد كالقوة الحيوانية وثانيها ما ليس كذلك كالقوة الشوقية الخيالية
والفكرية اذ لا يجب ان يكون لكل فعل اختياري هذان المبدآن معا بل لا بد ان يكون له احدهما فكذا الامر في غاية لها قال الرئيس في الهيات الشفاء
وان هنا مبادي الحركة النفسانية منها واجبة باعيانها ضرورة ومنها غير واجبة كذلك والواجب ضروري هي القوة المحركة الحيوانية والقوة الشوقية
الغير الموجبة التخيل والفكرة فانه ليس يجب لا محالة ان يكون تخيل ولا فكر او فكر ولا تخيل والمبدأ الذي لا بد منه في الحركة الارادية غاية ايضا والمبدأ الذي

منه

منه بعد وجود الحركة خالية من غاية بهذا الكلام وعلم منه ان خلو الحركة من الغاية الفكرية مثلا ليس خلو الحركة عن غاية لابد لها فلا يكون خلوا عنها
خلو الفعل من غاية فيه نظر [illegible] ثم اعلم ان ظاهر عبارة المص حيث جعل الخير قسيما للعادة والقصد الضروري والعبث [illegible]
عبارة الشفاء خلاف ذلك كان ظاهر عبارة الشفاء مخالف لظاهر عبارة التحصيل اذ عبارته تدل على ان العادة والقصد الضروري والجزاف ليس من العبث وظاهر
عبارة التحصيل حيث قال فقد علمت ان العبث غاية القوة الشوقية الخيالية [illegible] من جملة العبث وان ادى الشرايط
المستلذة العادة والقصد الضروري غير دال على خلاف الاول فلما مر ان المص جعل الخير قسيما لها واما الثاني فلان الشيخ [illegible] في الهيات الشفاء ان قول
من قال ان العبث فعل من غير غاية البتة [illegible] قول كاذب فانه لا يبطل هذا الشوق [illegible] عادة [illegible] او ارادة [illegible]
اخرى والحرص من القوى المحركة على ان يحدث [illegible] او احساس [illegible] العادة لذيذة [illegible] الفعل الجديد لذيذ بحسب القوة
الحيوانية التخيلية واللذة هي الخير الحسي والتخيلي وهي المظنون خيرا بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا كان خيره لا محالة تخيليا حيوانيا
فليس اذن هذا الفعل خاليا من خير [illegible] وان لم يكن خيرا حقيقيا [illegible] هذا كلامه وهو ينادي على ان لهذه الافعال غاية هي خير مظنون وظاهر عبارة
المص يدل على خلافه ومن المحتمل ان يكون مراده من الخير الخير الحقيقي [illegible] فلا يكون بين كلاميهما تناف وان قلت [illegible] ان يجعل له الا بالذات
غاية لنا ان نقول لما ذكره المص من ان لكل قاصد غاية منقوض بالحركات الطبيعية للاجسام البسيطة العنصرية او المركبة التي لا شعور لها وليس لحركاتها
علة غائية [illegible] عليها اذ لو كان لها [illegible] لكان لها وجود قبل وجود معلولها ضرورة وجوب تقدم وجود العلة على وجود معلولها لكن التالي باطل
ان هذا الوجود [illegible] اذ لا شعور لها [illegible] الخارج ان الغاية في وجودها الخارجي معلول للعلة فلا يكون لكل قاصد غاية فكانه نظر الى ذلك [illegible]
بعض الشراح الى ان مراده من الغاية في الطبيعيات امور مترتبة عليها [illegible] ان مراده [illegible] القاصد الفاعل بالقصد والاختيار
[illegible] المقصود اعم من ذلك [illegible] في الطبيعيات [illegible] الغاية [illegible] الشيء
كيف كان [illegible] المقصد الفعل والمقصود الحركة الطبيعية والحركة الارادية ايضا [illegible]
هناك صارفة عن منافها الطبيعي [illegible] الا انا لا نسلم ان التقدم المذكور يوجب ان يكون للغاية وجود قبل وجود معلولها الا
ترى انهم يقولون ان امكان الممكن مقدم على وجوده [illegible] وجود قبل وجود المعلول ثم لو سلم [illegible] وجودها على معلولها الوجوب ان يكون لها وجود قبل
وجود معلولها [illegible] ان الغاية [illegible] معلولها فلم لا يجوز ان يتقدم وجودها على وجود معلولها فان [illegible] لم يكن لها وجود ذهني
وخارجي كيف يكون لها تعين [illegible] لم يجز ان يكون سببا للتعين [illegible] لا نسلم ان الغاية ان لم يكن لها وجود لا يكون لها تعين [illegible]
كما يتعين بوجوده [illegible] قال المص في شرح الاشارات ان الطبيعة ما لم يقتض [illegible] مثلا لم يتحرك الجسم لحصول ذلك الشيء فكون ذلك
الشيء مقتضاها امر ثابت دال على وجود ذلك الشيء لها بالقوة [illegible] قال الرئيس في الهيات الشفاء ان الروية ليست لتحصيل الفعل ذا غاية بل ليعين الفعل
ذا غاية بل ليعين الذي يختاره من بين سائر افعال [illegible] لاجل تعيين الفعل لا لان يحصل ذا غاية هذا كلامه صريح في انه
كما تعين بوجوده يتعين [illegible] وسببه [illegible] الحصول فيكون للطبيعيات غايات [illegible] والى هذا اشير بقوله وما ثبت للطبيعيات غايات فبطل
توهم قوم من القدماء القائلين بالاتفاق من انه ليس بحسب العناصر غايات متوجه اليها افعالها [illegible] لا شعور لما يصدر عنها كيف لا
والطبيعة الواحدة قد يختلف افعالها لاختلاف [illegible] كالحرارة [illegible] كالشمع [illegible] كالملح وفي الشفاء [illegible]
[illegible] كثير [illegible] حصول هذه الصورة عند هذا [illegible] حصول هذه [illegible] هذه البقعة
من الارض لا حصول هذه النطفة [illegible] الرحم فاذا [illegible] اكثريا [illegible] لا يختلف عنه افعالها فهو

اما لو كان الامر كما توهموه فكما كان جهة البرد سببا بل موجبا للسنبلة بسبب شعير او نطفة الانسان يوجد منها الانسان وغير ذلك من الامور المودية الى الامور
ادية دائما او اكثريا يؤدي ذلك الى ذلك حب بر وحب شعير وقعا في بقعة واحدة في وقت واحد فانهما مع كونهما مشتركين في المادة والفاعل وسائر ما
يمكن ان يتوهم من ان لها مدخلا في حركتيهما فقد يوجد من واحدة منهما ما لا يوجد من الاخرى وليس في تلك الامور فيهما ما يوجب ذلك فيكون لها لا محالة غاية
لا يوجد غيرها بعينها ويستحيل ان يقال ان الاجزاء الارضية والمائية تتحرك بذاتها ونفذ في جوهر البرة وبزر الشعير لنعلم ان حركتها عن مواضعها ليست
لذاتها ولو سلم ان لها حركات كذلك فهي ليست على الوجه المذكور فيكون حركاتها بجذب امور ساكنة في الجهات جاذبة لها باذن الله تعالى او يقال ان في تلك
البقعة اجزاء صالحة لكون البر واخرى صالحة ليكون الشعير فلهذا اختلف غايتهما اذ لو سلمنا ان في هذه البقعة اجزاء كذلك لنا ان نقول ان حركات كل
واحد من القسمين الى كل واحد من الجهتين اما ان يكون لذاتها او لذات الجهتين او لامر ثالث فان كان الاول او الثاني ثبت ما هو المطلوب اذ على التقديرين
يجب ان يكون الامور الغير الشاعرة بمقاصدها متوجها دائما او اكثريا الى امور مخصوصة ولا نعني بالغاية الا هذا وان كان الثالث فيتسلسل وجعل كل
ان تحريكات الطبيعة المواد على سبيل القصد الطبيعي منها الى حد محدود وان ذلك جبر على الدوام او على الاكثر وذلك ما يعينه العقل الفاعلة وان كان الثالث
فهذا الامر الخارج ان كان امرا لا شعور له كان حكمها وقد عرفت انه ان كان امرا شعوريا فهو ان لم يوجد في بعض منها ما لم يوجد في الاخرى مع ذلك وجوه في
احدهما لما هذا وفي الاخرى ذاك لزم الترجيح من غير مرجح وان لم يكن الامر كذلك بل كان في كل واحد منهما شيء لا يمكن ان يوجد بدونه غير كان
فيهما لا محالة ما يوجب ان يكون لها دائما او في الاكثر الامر المخصوص الذي ينتهي فعله اليه الا الجزء لا نعني بالغاية غير هذا وقد يقال الوجه ما ادعيتم من ان
كل امر يترتب على امر آخر يترتب دائما او اكثريا كان غاية لزم ان يكون الموت غاية الحيوة والهرم للشباب والافساد والاصلاح غاية الطبيعة ليس كذلك كلا لزم
اختلاف افعال الطبيعة واحدة لا شعور لها بما يفعله وهو باطل قطعا وقس عليه الا انا نسلم ان كل ما يؤدي اليه الطبيعة دائما او في اكثر الامور فهو غاية ذاتية لها فان
لوازم الغايات الذاتية قد تودي اليها الطبيعة او في اكثر الامور وليست بغايات ذاتية لها ابدا وان يوجد في هذه الامور غاية والجملة لا نسلم ان كل هذه الامور
غاية لبعضها غاية وبعضها لا انها وان سلم فلنا ان لا نسلم ان هذه الامور المتضادة لم لا يجوز ان يكون غاية لا فعالها وانما يكون كذلك لو لم يكن حدودها
منها مشروطا بامور وليس كذلك لانها شروط متمانعة الحد جاز ان يكون لها مقامات كذلك الا ترى ان الطبيعة تفعل الحركة ان خرج عن المكان الطبيعي لا بعينها
ان كانت فيه والحق ان الموت والحيوة ليست غاية لامر واحد اذ من البين ان الموت ليس خيرا بالنسبة الى الحي بل ما سلم ان كان خيرا بالنسبة الى نظام الكل اذ المادة فلها تحت
مشغول بصورة معينة حاملة للتعطل عن الجزئيات هو مخل بنظام العنصريات الممتنع ان يوجد بعض منها لابعد بعض الحيوة غاية فعل الشخص الجزئي للطبيعة
الجزئية والموت غاية الطبيعة الكلية فلا يكون لامر الواحد الطبيعي مقتضيا لامرين متنافيين وهو الحق واذ ما يترتب على الشيء من الغايات فقد يكون دائما كالوصول
الى منتهى الحركة لا ينشأ الذي هو غاية الحركة الحيوانية فقد يكون في الاكثر لا امر مثل النار فانها قد تحرق في اكثر الامر الحطب الا انه الخارج من ...
فانه يصل اليه في اكثر الامر والغرق تسببه وبين الدائمي ان الدائمي لا يعارضه عارض والاكثري يعارضه عارض ليس للاحد الراجح في ان مثال هذين الامرين من الغايات
والعلل الذاتية وقد يكون اتفاقيا كوجود ست اصابع للانسان ووجدان الكنز في الحفر وقد يكون بالتساوي كمشي زيد وقيام المترهين ... وقد ذهب
بعض الى ان امثال هذه الافعال ليس لها غاية ذاتية وذلك يقدح في كلية حكم ادعاه المصنف ولو هو ثابتة لكل قاصد ... الاتفاقيات ...
شانها ان تؤدي هذه الافعال اليها حتى لو قطع ... هذه الامور واسبابها ... ويختارها ... ولا نعني بالغاية الا امر كذلك
وبالجملة ما يتم عند فعل الارادي طبيعي ... الاتفاقية ... ليحصل هذا الفعل ... الغريم الخارج ...
ومنها ما لا يكون كذلك كمشي زيد عند كسوف القمر ... ومنها ما لا يكون ...
ان حركة زيد مثلا يكون للوصول الى الغريم الذي يتفق ان يكون منها ... الاتفاقية امور كذلك توهم بعض انه هذا علة اخرى سوى الغاية

وجوه كلا اتفاق الذي هو اعم من البحث فذلك ان نقول ان هذه الامور انما حدثت بالقياس الى سائر العلل واسبابها كان ترتبها عليها دائما او اكثريا فيكون
غاية وان حدثت لا بهذا الوجه بل بالقياس الى بعض منها لا يكون ترتبها عليها دائما او اكثريا ولا يقدح في ذلك انه لا يكون لها غاية ذاتية فانما يكون كذلك
لو لم يكن عنده واجبة لها بالقياس الى علله بكمالها وليس كذلك ولهذا قالوا ان انسانا لو احاط بالكل بوجه لا يشذ عن علمه شيء لم يكن يوجد عنده موجود اتفاقا
بل كان كلها واجبة عنده اما لامتناع التخلف عنها او لم يحط بكلها كان عنده موجود كذلك واذا كان كذلك كان الاتفاقيات غايات دائمية او اكثرية
امتنع ان يتخلف عنها غاياتها الا ان من لم يعلم اسبابها بتمامها نسب هذه الامر الى الاتفاق فظهر ان كل فعل له غاية وبطل قول من ذهب الى عدم اختصاص الاسباب
في الاربعة المذكورة وان الاتفاق فعل امر زائد على ان سبب الجهة سورتنا على اجل من ان يدركها العقول ولم يعتمد طبيعي على الاسباب الطبيعية والارادية
وبه وجود العالم على اتفاق ... صاحب الشفا من ذي مقراطيس وشيعته قال انهم يرون ان مبادي الكل اجرام صغار لا تتجزى لصلابتها وانها غير متناهية في
خلاء غير متناه وانها الاشكال مختلفة وحركة دائمة يترتب عليها ان يتصادم جملة منها على هيئة وشكل خاص بسبب اتفاقي فتكون منها العالم كيف كان ولكل
شيء ممكن سبب تام يجب وجوده ويمتنع عدم بعدمه وكل ما يكون كذلك كان ترتبه عليها ترتبا دائما فضلا عن ان يكون اكثريا فلا يكون في شيء
من الامر اتفاق غاية لا امر انه لا يكون العلم بجميع الاشياء وجميع اسباب هذا الشيء بسببه وبعض من الامور الغير المتوهم لحدوثه من جهة الامور الى البحث في الانما
ويقول انا نعني هذا عند ذلك وهو كما يجب انه لا يكون هذا الامر امرا آخر سوى ما هو من الاسباب الغائية والغير الغائية وانه لا يكون لبعض من الافعال غايات
فاذ قد تقرر فيك فاعلم ان العلة قطعا اي سواء كانت تامة او ناقصة مادية او صورية او فاعلية او غائية قد يكون بسيطا او مركبا وايضا قد يكون بالقوة او بالفعل
وقد يكون كلية او جزئية وقد تكون ذاتية او عرضية وقد تكون عامة او خاصة وقد تكون قريبة او بعيدة اما الفاعل البسيط فكقوة بسيطة يصدر عنها
فعل كذلك كالدافعة والجاذبة للدفع او الجذب واما المركبة فكقوى متعددة متفقة النوع بالقياس الى ما يصدر عنه كعدة من الانسان يحركون سفينة
كالحاسة والجاذبة التي هي مبادي الجوع واما الفاعل بالفعل فمثل النار بالقياس الى ما اشتعل عنها واما الفاعل بالقوة فمثل النار بالقياس الى ما لا يشتعل عنها او
... اشتعل عنها واما الفاعل الكلي فمثل الطبيب للعلاج والفاعل الجزئي فمثل هذا الطبيب لهذا العلاج واما الفاعل الذاتي فكالطبيب اذا عالج ...
اذا ... واما الفاعل بالعرض فهو على اصناف منها فاعل يفعل فعلا يكون من لوازم الضد المانع الضد الآخر كالسقمونيا اذا برد بازالة الصفراء ومنها فاعل
يزيل مانع الشيء عن فعله الطبيعي كمزيل الدعامة الواقف عليها السقف ومنها فاعل يكون لصفات فعل الكل والحدث منها اصل فانه اذا لم يوجد معه صفة
هو بها اصل الفعل او يوجد بصفة اخرى يفعل بها فعل آخر وينسب اليه الفعل كان هو عارضا عليه له العرض كنسبة البناء الى الانسان والطبيب فانه كالابنى
الانسانية فقط ولا للانسانية مع الطبابة بل للانسانية مع البنائية ومنها فاعل يوجد الفعل اخر ويقع في طريقه ما يفعل فيه كالحجر الهابط المتوجه الى مكانه اذا
وقع في طريقه راس فشجه فانه فاعل له بالعرض ومنها فاعل لم يفعل الا انه يتفق ان يكون في اكثر الامر مع حضوره امر آخر غيره فيه ذلك ويستحب الى ان كان
هذا الامر محمودا ... انه كان هذا الامر خيرا او يتطير به ويظن ان حضوره سبب الخير او الشر واما الفاعل العام فهو الذي
في الافعال عن اشياء كثيرة او يتعدد مفعوله بتعدده كالعقل الذي يتغير عنه اشياء كثيرة واما الفاعل الخاص فهو الذي لا يتعدد ولا يفعل عنه الا الواحد كالذي
... زيد ويفعل فيه منها واما الفاعل القريب فهو الذي لا واسطة بينه وبين معلوله كالوتر لحركات الاعضاء والفاعل هو البعيد الذي بينه وبين معلوله
واسطة مثل النفس لتحريك الاعضاء واما المادة البسيطة فكالهيولى الاولى لصورها والمركبة منها كالاخلاط للبدن والعقاقير للترياق واما المادة
بالفعل كالبدن للانسانية والصورة لصورة الانسان وبالقوة فكالنطفة لها واما المادة الجزئية فكهذا الخشب لهذا السرير والكلية كالخشب الكلي واما المادة
الذاتية فهو التي بذاتها تقبل الشيء مثل الدهن للاشتعال واما المادة العرضية فهي على اصناف منها ان يوجد معها صورة مضادة لصورة زوال بحلولها
كما يقال ان الماء موضوع الهواء والنطفة موضوع للانسان ومنها ان يؤخذ مع صورة ليست لها دخل في كون الموضوع موضوعا وان لم يكن مضادة للصورة

الاخرى المقصودة مثل قولنا ان الطبيب يعالج فان الطبيب لا يعالج من حيث هو طبيب بل من حيث هو عليل واما المادة العامة فكالجسم المطلق بالقياس الى
الصور النوعية واما المادة الخاصة فكذا الجسم بالنسبة الى هذه الصورة النوعية واما المادة القريبة فمثل الاعضاء للبدن ومثل الاخلاط والاركان للبدن
كالجسم لها واما الصورة البسيطة فمثل صورة الماء والهواء واما الصورة المركبة فمثل صورة الانسان المركبة من عدة قوى وصور يجتمع واما الصورة
بالفعل فهو ما يجب بها وجود الشيء واما الصورة بالقوة فالماخوذة مع العدم واما الصورة الكلية فكصورة الماء النوعية واما الصورة الجزئية فكصورة هذا
الماء واما الصورة الذاتية فهي كشكل الكرسي واما الصورة العرضية فمثل البياض مع السواد واما الصورة العامة فكصورة الجسم لانواعه والصورة الخاصة
فكصورة الماء لنوعه واما الصورة القريبة فمثل التربيع للمربع والبعيدة مثل ذي الزاوية واما الغاية البسيطة فمثل الاكل للشبع والمركبة مثل البيع للربح وللجاه
والغنى واما الغاية بالفعل والقوة فمثل الصورة بالفعل والصورة بالقوة واما الغاية الكلية فالانتصاف من الظالم مثلا واما الغاية الجزئية فكتقيض زيد
على عمرو مثلا واما الغاية الذاتية فمثل الصحة للدواء واما الغاية العرضية فهي على اصناف منها ما يقصد لاجله كتعقد الدواء لشربه لاجل الصحة ومنها ما
يلزم الغاية كالسوء للاكل ومنها ما يعرض للغاية مثل الجبال المرئية وضيا ما يكون الحركة غير متوجهة اليها مصادفة فمثل الشجر المجلى بالطريق من يرى بها
فيصيب بها واما الغاية العامة فكاسهال الصفراء لشرب التجبين فانه غاية له ولشرب البنفسج واما الغاية الخاصة فمثل لقاء زيد صديقه واما الغاية
القريبة فكالصحة للدواء واما البعيدة فكالسعادة للدواء واذ قد عرفت ذلك فنقول علم كون العلة مشتركا واحدا لصور متعددة او خاصا كما
والعلل ليست واحدة واما الموجود الحادث فلا يمكن ان يتحقق الا بعد عدم وليس عدمه شرطا على تقدير اثباتها بالعلية او الطبع اذ لو كان الامر كذلك لما جاز
ان يتاخر عنه عدمه لان المتقدم بهذين المعنيين طبعي لا يمكن ان يتبدل لكن التالي باطل وعدم الحادث فيكون متاخرا عنه فلا يكون عدم الحادث من المبادي
العرضية للكون من المبادي فلا نسلم تحقق الحادث الذي هو موجود مسبوق بالعدم بدونه ولكن نقدمه عليه تقدما عرضيا غير ذاتي فلان تقدمه عليه كان ذاتيا
لم يجز ان يتاخر عنه ظاهر انتقاض الشراح من زعم ان عدم الحادث شرط عرضيته لكونه مقارنا لما هو علة ذاتية له وهذا الوهم فاسد اذ لو جاز ان يقارن عدم الشيء علته
التامة وليس يجوز ذلك لامتناع تخلف المعلول عنها ومنهم من قال ان عدم الحادث السابق عليه لا يتوقف عليه وجوده توقفا ذاتيا عند من يقول بالامكان وحده
بل يتوقف عليه وجوده لانه هو وصف اعتباري فيكون مبدأ عرضيا لكونه مقارنا لما هو علة بالذات ... الى الازل اذ لا امكان لوجود الحادث في
لا نسلم انه قبل امكان وجوده لا يكون العدم سابقا عليه فهو ممنوع والمستند ظاهر اذ اذا اراد انه في الازل لا امكان وجود سبق عليه العدم او المطلق فالثاني مسلم ولكن لا
يلزم منه ان لا يكون العدم سبق على وجوده الممكن فالاولى ان يقال ان سبق العدم على الوجود انما يكون عرضيا لان الحادث قد يحتاج الى الحركة لا يمكن ان يتحقق الا
بعد حركة فلما سبق عليه عدمه لا لكونه محتاجا اليه بخصوصه بل لتوقفه على نوع من الحركة لا يمكن ان يتحقق الا بعد حين فلذا لا يوجد الا
في زمان حدوثه وبه يتقدم عدمها عليها واما قول الشيخ ان العدم شرط في ان يكون الشيء متغيرا او مستكملا فانه لو لم يكن هناك عدم لاستحال ان يكون
مستكملا او متغيرا اذ كان الكمال حاصلا دائما فلا يحتاج المتغير والمستكمل الى ان يكون قبله عدم حتى يتحقق كونه متغيرا او مستكملا والعدم ليس بمحتاج
في ان يكون مبدأ الى ان يحصل تغير او استكمال فرفع العدم يوجب رفع التغير والمستكمل من حيث انه متغير او مستكمل فرفع المتغير والمستكمل لا يوجب رفع
العدم فالعدم من هذا الوجه اقدم فهو مبدأ ان كان كل ما لابد من وجوده في وجوده كان ليوجد شيء اخر من غير انعكاس مبدأ وان كان ذلك لا يكون كون
الشيء مبدأ ولا تكون المبادي كل ما لا بد من وجوده بل لا بد وجوده مع الامر الذي هو مبدأ له من غير تقدم وتاخر فليس العدم مبدأ الا بالعرض ...
التقسيم هذا كلامه وعلم منه ان العدم من مبادي الحوادث والمتغيرات من حيث انها كذلك فلا ينحصر علة الشيء في الاربعة المذكورة وكان المصنف لما ورد
هذا الكلام ههنا دفعا لذلك فكانه قال ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن العدم من المبادي العرضية المنحصرة في الاقسام المذكورة وانقلب الى ان يقول
ان علة عدم الممكن خارجة من اقسام علة تقدم ذكرها وهو محل بحث ... بل هي الفاعل الى مرجح وجود الشيء او عدمه وجوديا كان او عدميا في الطرفين الخ

طرفي الوجود والعدم واحدا اذ فاعل وجود الشيء الذي تحقق وجب ان يتحقق اصل حصول العلة وانما يقع الطرف الاخر بارتفاعه والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة
او كون المفروض علة تامة علة غير تامة والكل باطل فالشيء الممكن انما يوجد بعلة لا يمكن ان ينعدم الا بارتفاعه فيكون فاعل طرفيه واحدا فيحقق كلا طرفي الوجود
والعدم بتحققه وارتفاعه فلا يكون للعدم فاعل وعلة سوى فاعل وجوده ليختل بذلك الحصر فاندفع ما توهم بعض من ان هذا انما يتم لو ثبت انه ليس للوجود
في العدم ولا يجوز ان كان لم يثبت وصدق كلامه هذا لا يتوقف على ذلك لما اشار اليه الاشارة ثم لو قيل ان عدم المعلول انما يتحقق بعدم علته سواء عدمت جميع اجزائها
او لا او الممكن الموجود مثلا اذا عدم فعدمه اما من ذاته او لعلته فان كان الاول كان ممتنعا لذاته والمفروض خلافه هف وان كان الثاني فهذه العلة
اما ان تكون هي بعينها علة وجوده او امر اخر فان كان الاول فليس المطلوب الا هذا وان كان الثاني فهذه العلة اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول
لم يتخلف بارتفاع الامور المعتبرة في علته لزم تخلف المعلول عن العلة او اجتماع المتنافيين وهو باطل قطعا وان اختل شيء منها فقد علم حصول العدم
التامة وهو المطلوب وان كان الثاني فهو اما ان لا يكون له مدخل في علة وجوده او يكون له هذا والاول يوجب تخلف المعلول عن العلة التامة والثاني المطلوب
ان يقال ما ذكره وكان لرجوع طرفي التمام واذ لقائل ان يقول ان للعلة قسما اخر غير ما ذكره وهو ان الموضوع علة للاعراض فانه ليس على نسبة القابل الى ما يحل فيه
لامتناع ان يكون فاعل الشيء قابلا له ولا الغاية لذلك اذ ليس لعرض منه وجود الاعراض ووجود موضوعا لها ولا العلة المادية والصورية بجزء وجه عنه لم يكون قسما خامسا
يختل الحصر قال والموضوع الذي هو محل مستقوم بدون ما يحل فيه كالمادة التي هي محل لا يتقوم الا بما يحل فيه لاشتراكهما في كون المعلول مع كل واحد منهما بالقوة
فيكون داخلا في العلة المادية اذ لا نعني بها الا ما يكون الشيء معها بالقوة في الموضوع بالقياس الى الاعراض الحالة فيه كذلك فيكون علة مادية لها على ما راينه
الاشارة واذ لقائل ان يقول انا لو سلمنا ان المبادي يحتاج الى علة فاعلية موجبة لها لكن لا نسلم ان المركبات علل فاعلية وانما يكون كذلك لو
احتاجت بعد تحققها باجزائها الى امر اخر وليس كذلك ولذا قال الطبيعيون ان العلة القريبة للاجسام هي المادة والصورة فقط قال والافتقار
الى المؤثر انما هو في احد طرفيه الذي هو الوجود والعدم لا في الماهية والذات ليستغني الشيء بما هو عنه ومن المحتمل ان يكون مراده ان الامكان
يحتاج الى العلة في احد طرفي الوجود او العدم اذ لو لم يكن الامر كذلك بل كان علة احتياج الى العلة في طرفيه لزم تخلف المعلول عن علته التامة لان الامكان
اذ فيه تقريبا ومن الشراح من زعم ان مراده ان الشيء لا يحتاج الى العلة الا في الوجود والعدم لا في الماهية اذ هي من حيث هي غير مجعولة فلا مغايرة بين الشيء
ونفسه ليتصور ان يتوسط بينهما جعل ولكن المراد ان المستلزم ان يكون في قوله هذا اشكال اذ قد ثبت في ... ان يكون منافيا للماهيات ان
الماهيات مجعولة لقوله ان اسباب الماهية غير اسباب الوجود اذ صرح قوله هذا ان للماهية سببا وسببها غير سبب الوجود او العدم والدليل على ذلك ان
سبب الماهية ليس يجب ان يكون من نوعها وسبب الوجود قد يكون من نوع معلوله كالنار اذا احدثت عنها نار اخرى على ما مر مفصلا واذ قد ذهب فرقة من
المتكلمين الى ان العدم لكونه نفيا محضا لا يحتاج الى علة وفرقة اخرى الى ان عدم الحركة والاعراض الغير القارة لا علة لها لان العدم اولى بها ولذا اشار بقوله
مشيرا الى ابطال الاول منهما ولا بد للعدم من سبب لما مر من ان نسبة الممكن الى طرفي وجوده وعدمه بالسوية فيتوقف ترجح كل واحد من طرفيه على علة والا لزم
الترجيح من غير مرجح ومشيرا الى ابطال الثاني وكذا في الحركة لانا لو سلمنا ان العدم اولى بها لنا ان نقول لا نسلم ان الاولوية الغير البالغة حد الوجوب كافية في وقوع احد طرفي
الممكن بل لا بد فيه لانعدام من علة اخرى سوى الاولوية واذ كون امر علة لماهية مثل ... يوجب ان يتقدم الشيء على نفسه ... ان الذات نحوها من نوع واحد لا
نفس الماهية المقترنة بالعوارض المشخصة فلو كان فرد من نوع علة لفرد اخر منه لزم تقدم الشيء على نفسه قال ومن العلل المعدة ما يوجد الحركة كما يوجد نارا
اخرى او ضدا كالحرارة الحاصلة من الحركة او ضد الحركة كالاجسام الثقيلة المرجح لحركتها الى السفل وحاصله ان هذا انما يوجب ذلك لو كان هذه
الفواعل موجدة اياها وليس كذلك اذ لو كان الامر كذلك لما جاز وجودها مع انتفاء هذه الفواعل موجدة اياها وليس كذلك اذ لو كان الامر كذلك لما جاز
وجودها مع انتفاء هذه العلل الطبيعية وليس كذلك اذ قد تبقى الاثار المذكورة بعد انعدام عللها هذه فالحق على ما ذهب اليه اهل التحقيق ان هذه العلل

الطبيعية جهات وان الفاعل الحقيقي الموجد ليس الا المبدأ الفياض فالاعداد انما هي آثار هذه العلل المادية كاعداد الجنين بالنسبة الى الصورة الا
ثانية او بعيد كاعداد النطفة لها واذ تقابل انه يقول ان عدة المعدات من العلل يخل بحصرها في هذه الاربع اذ المعد ليس فاعلا ولا غاية ولا مادة ولا
صورة فهو قسم آخر سوى هذه الاربع قال ومن العلل العرضية اقول محصل كلامه هنا ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن المعدات من العلل
العرضية التي هي اما فاعل او غاية او مادة او صورة وليس كذلك فيكون داخلا اما في المادة او الصورة او الغاية او الفاعل فلا يكون قسما آخر ويجعل العلل
المنحصرة في هذه الانواع لما كانت اعم من العلل الذاتية والعرضية والمعدات من العلل العرضية فهي كالذاتية منحصرة لم يكن هناك قسم آخر يمكن ان يبطل
هذا الحصر فبطل ما توهم بعض من ان للعلل المعدة اعتبارين هي باحدهما داخلة في العلل الذاتية وبالاخرى في العلل العرضية وان بعضا من المعدات من
العلل العرضية فقد اتى يتوقف على اثبات انه لها هذين الاعتبارين او انها بمعنى تم الحصر في القسمين وليس كذلك المقصد الثاني في الجواهر والاعراض اورد
الجواهر والاعراض في مقصد واحد ووضع لكل واحد منهما مقصدا على حدة على ما فعل اذ الاعراض بالحقيقة من عوارض الجواهر ولواحقها فيكون كل الحكم
للاعراض الذاتية لها الواجب ان يذكر احوالها في مقصد يذكر فيه احوال معروضاتها وفيه فصول خمسة منها الفصل الاول في الجواهر وقدمها على
الاعراض وتفصيله وسيجيء قدم احوال الاعراض عليها اذ قد يستدل ببعض احوالها على بعض من احوالها كالاستدلال بعدم خلو الجسم عن الحركة والسكون
على حدوث الاجسام واذ قد توقف ما اورده فيه على معرفة مفهوم الجوهر والعرض بدأ الفصل به وقال الممكن اما ان يكون موجودا في الموضوع اي في محل
آخر متقوم وموجد له وهو فيه وهو العرض او لا يكون في محل كذلك وهو الجوهر فالعرض عنده ممكن موجود في محل متقوم وموجد له والجوهر ممكن موجود
لا يكون في محل كذلك لا ما ذهب اليه قدماء الحكماء من انه موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه بدونه والجوهر موجود لا يكون في شيء اصلا كذلك اي
العرض بالمعنى المذكور يشمل الجواهر الحالة في الهيولى كما ان الجوهر الذي يقابل له لا يشمل هذه الجواهر ولو كان مرادهما هذين المعنيين لم يصح ان يعد الصورة
من انواع الجوهر لكن التالي باطل لما ستعلم فكذا المقدم واذ لفظ في شيء يقال بالاشتراك على معان منها كون الشيء في الزمان او المكان او غيرهما
على ما فصل في مظانه وجب علينا ان نبين ههنا ما هو المراد منه ونقول ان المصنف قال في اساس الاقتباس ما نقله الشارح في منطق الشفاء ان كلا من شيئين
يتلاقيان ملاقاة لا بالمماسة ولا بالمجاورة بل ملاقاة تامة لا يمكن ان يتصور فيهما مباينة وضعية كانهما شيء واحد فان كان لاحدهما من الاخرى صفة لم
لا يكون لها بعينه يسمى يقال لهذه الملاقاة في عرف الحكماء الحلول وللاحد الذاتين المتلاقيين التي هي لذاتها مبدأ هذه الصفة الحال وللاخرى المحل
والمراد من النسبة المدلول عليها بلفظ في الموضوع الواقع في المتن هذه الملاقاة ثم الحال ان كان لا يمكن ان يعقل ان يتنوع محله وجوده بالفعل بدونه
سمي الصورة والمحل الهيولى والمادة وان لم يكن كذلك بل كان له محل يمكن ان يعقل سوى محله وجوده بدونه سمي لهذا العرض والمحل الموضوع جوهرا كان
او عرضا يشمله الى ذلك لم يذكر المصنف بعض صفاتهما انه لم يرد ان الهيولى المحل لا يتقوم الا بالصورة لا يحصل موجودة بالفعل اذا اعتبرت مجردة عن الصورة
واذا تبدلت الصورة الى غيرها لم تتبق الهيولى الموجودة بالفعل تلك الموجودة فانها ان كانت بالفعل قبل التبدل مع الصورة المحصلة لها ماء ثم صارت بعد ها
هواء صار ذلك الوجود بالفعل موجودا آخر بالفعل بحالها في الماهية هذا اذا كان التبدل في الصورة النوعية واما اذا كان التبدل في الصورة الجسمية
صار جسما معينا من شأنه ان يكون له مقدار معين جسما آخر معينا من شأنه ان يكون له مقدار آخر وهو يحقق ما هذا كلامه وعلم منه ان محل الصورة
ليس له وجود محصل عقلي وخارجي بدون الحال هو فيه فهو لم يزل بالقوة من شأنه ان يصير موجودا بالفعل وهو المراد بكون الهيولى غير متقومة بنفسها فيكون
متقوما للموضوع بنفسه انه يكون له وجود محصل عقلا وخارجا بدون الحال هو فيه فيكون شاملا العرض الحال فيه عرض آخر على ما يدل عليه قوله في مصارع المصارع
اي كل عرض حال فيه عرض آخر فهو موضوعه ولا يختص بجوهر متقوم بدونه وحال فيه على ما توهم من ظاهر قول سيذكره المصنف بقوله وبين الموضوع والعرض
مباينة ولا يكون مراده من مباينة ذاتيهما في قوله هذا او من الشارح يكون بين ظاهر قوله مباينة فانه يحتاج دفعها الى ترك اكتساب الموضوع باصطلاحين احدهما

هذا

هذا المعنى العام وثانيهما المحل المتقوم بنفسه الشامل العرض يحل فيه عرض آخر على ما ذهب اليه الشراح وقالوا ان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه فلا يكون
عرضا اذ ذاك امر لا يمكن ان تركيب الغير من هذا الاصل فساد من له هذا وليس ههنا شيء منها ومن المحققين من فسر المتقوم بنفسه الواقع في كلام المتقدمين
لا بغيره سواء كان ذلك الغير الحال والمحل كالهيولى المتعينة بصورتها والعرض المتعين بموضوعه وايد هذا بما ذكره الرئيس في الهيات الشفاء بقوله الصورة
تقوم الهيولى التي هي جوهر او ادعى ان الموضوع بهذا المعنى ليس الا لا العرض يحل فيه عرض آخر صح ما سيذكره من ان بين الموضوع والعرض مباينة فيه تأمل
كان مراده من المتعين لا بغيره ان كان هو المتنوع على ما دل عليه كلامه نقلا عن الرئيس فانا لا نسلم ان العرض انما يتنوع بموضوعه ولو سلم فلانا لا نسلم انه مراده من
الموضوع سوى لا يدخل فيه العرض في السند ما نقلناه عن المص وان كان معنى اعم من ذلك فانا لا نسلم انه غير شامل للعرض يحل فيه عرض آخر ومن ان اطراح في هذا
الكتاب فقال ان مراده من التقوم بنفسه الذي عرف به الموضوع المتقوم لا بذات الحال ولا الخارج عن حد العرض الاعراض كلها التقومها بالممكن المتقوم بغيره
فلا يرد النقض بالاعراض الحالة في الهيولى الغير المتقومة بنفسها وانه فيه نظر لما ولا فلان صرح هذا الكلام برهن باب تفسير الكلام بما لا يرضى به قائله اذ صاحب
هذا القول سيقول في شرحه ان الموضوع محل متقوم بنفسه فلا يكون عرضا هذه عبارته وهي نادى على ان مراده لا يشمل العرض الذي يحل فيه عرض آخر فلا يصح
ان يفسر قوله هنا بما يشمله وهو ما ثانيا فلان ما استدل به من انه لولم يحمل عليه لخرج عن حد الاعراض الاعراض كلها في محل المتقوم لا يكون مراده منه الى محل
معنى آخر تقدم ذكره واما ثالثا فلانه انما اراد بالاعراض القائمة بالمادة اعراضا خرج عن موضوعها بصورتها يكون موضوعها نفس الهيولى فيها ثم
ثم ينقض هذا الحد به اوبه الا مستقيم لو انه اراد بها اعراضا قائمة بالهيولى الثانية او الثالثة مثلا فانا لا نسلم ان ليس محلها متقوم بنفسها وقد يتوهم
ان تقسيم الممكن الى هذين القسمين بهذا الوجه يوجب انه يخرج عن حد الجواهر الجواهر الثانية والثالثة وغيرها من الجواهر الموجودة بالوجود الظاهرية
بالنفس الناطقة المتقومة بدونها اذ هي حالة فيها غير متقومة بدونها فيكون اعراضا ويمكن ان يقال انه ان اردت ان هذا يوجب ان يخرج عنه صور هذه الجواهر
الموجودة في الذهن القائمة بالقوة وغيرها اذ هو جهة الجواهر التي منها ليكون خروجها عنه ظاهرا في التحديد به وان اردت انه يوجب ان يخرج
سلوبات هذه الصور فهو ممنوع وانما يوجب ذلك لو كان ما صح وجوده بقوم النفوس الناطقة وليس كذلك لما مر مفصلا انه ليس هو الا الجواهر الا جوهر لا
يمكن ان يكون ذاته في جهة من الجهات يقال له المفارق والجوهر يمكن ان يكون ذاته في جهة من الجهات يقال له المقارن والمفارق اما ان لا يختص فعله
بما يختص ببعض من الجهات او الاحياز واما ان يختص والاول منهما يشير اليه اما مفارق الجواهر ذاته وفعله وهو العقل والثاني قوله او جوهر مفارق في
ذاته مقارن في فعله وهو النفس التي لا تستعمل الا في جسم مخصوص لا يمكن ان يوجد بطبعه لا في جهة واحدة من الجهات او الاحياز واما الجوهر الموصوف
بما يشير اليه قوله او مقارن لا يمكن ان يوجد ذاته الا في جهة فهو اما ان يكون محلا لجوهر آخر وهو المادة او الهيولى او حالا فيه وهو الصورة او ما يتركب منهما
وهو الجسم انما فسر المفارق والمقارن بهذين التفسيرين اذ لو فسر المعنيين آخرين ذكرهما المص في نقده المحصل بقوله ان الحكماء يقسمون الجوهر الى الجسم واجزائه
والى لا يكون شيئا منهما ويسمون الاول المقارن والثاني بالمفارق كان كلامه مختوما ان لا يكون الجسم واجزاؤه اما ان يكون في ذاته وفعله كذلك وبما ان
يكون ذاته فقط وان لا يكون الجسم واجزاؤه وهو كما ترى لا يخلو عن شيء وقد يقال ان مراده من المفارق ما لا يكون له وضع ومن المقارن ما له ذلك وقيل عليه ان
ليس شيء من هذين اللفظين دالا على شيء من هذين المعنيين ولا يصح تفسيرهما بهما فالاولى انه يقال ان مراده من المقارن هذا انه يكون ذاته مقارنة بجوهر
بكونه الاشارة اليه الاشارة اليها ومن المفارق خلافه ان يكون مقارنا بجوهر بكونه الاشارة اليه الاشارة اليه وفيه تأمل اذ لا دلالة لهذين اللفظين على هذين
المعنيين كما لا دلالة لهما على معنيين تقدم ذكرهما فلا يكون احدهما التوجيهين اولى من الآخر ومن الشراح من فسر المفارق والمقارن بمفارق المادة ومقارنها فقال
انه في كلامه ههنا حذف احدهما استعمال المادة قبل استخراجها من القسمة وثانيهما جعل المادة من اقسام المقارن للمادة ولم يعلم انه هذا التأويل وقد
انه في كلامه وليس بصحيح ذلك ولو سلم فلا اولى منهما انما يكون حذفا لو لم يعلم معنى المادة بعد وليس كذلك اذ قد علم سابقا في مواضع منها قوله والمحل المتقوم

الاول الهيولى ومادة المركب اما الحرارة فلانه يرد عليه ان هذا انما يكون حرارة لو كان اطلاق الحكماء عليها اطلاقا لغويا وليس كذلك بل هو من ان اطلاق
المقارن على الجسم واحد اسماء اطلاق عرفي اصطلاحي فلا يكون معناه المقارن للمادة ليكون في اطلاقه على المادة حرارة ومن الشراح من قال انا لو
سلمنا ان ذلك اطلاق لغوي لنا لا نسلم ان في ذلك مجازا وانما يكون كذلك لو لم يصدق ان المادة مقارنة لنفسها وليس كذلك اذ الشيء في
زمان وجوده مقارن لنفسه فلم يعلم ان المقارنة لو كانت نسبة تستدعي منتسبين متغايرين ولا مغايرة بين الشيء ونفسه فكيف جاز ان
شيء مقارنا لنفسه ثم قال ان هذا الحصر منقوض بالمركب من الصورة النوعية والهيولى فانه مركب من الحال والمحل وليس بجسم ولو قيل انه محل الصورة
النوعية ليس هو الهيولى بل المركب من الهيولى والصورة الجسمية [illegible] توجه عليه النقض بمجموع الصورتين واجاب عنه بان هذا تقسيم الجوهر الى
اجناسه وليس لمجموع الجوهرين وحدة جنسية فلا باس بخروجه عنه كما لا باس بخروج المركب من الهيولى والصورتين عنه لكون وحدته نوعية ولم يعلم
ان المادة عند المصنف على ما وجهه الشراح وتبعهم هذا القائل نفس الصورة الجسمية هي محل الصورة النوعية ليس عنده جوهر اخر يحل فيه الصورة الجسمية
فيصح ان ينقض هذا الحصر بالمركب من الهيولى والصورة النوعية او بالمركب من الصورتين او الصور الثلث ولو سلم فانا لا نسلم ان لاحد الصورتين
حلولا في الاخرى او لكل منهما حلولا في جهة في الهيولى انه قدم في مباحث الحلول والمحلولات ان نسبة احدى الصورتين الى الاخرى نسبة الفصل الى الجنس
وليس هناك امر انه يحل كل واحد منهما في الهيولى لكن ان ينقض الحصر ولو سلم قلنا انا لا نسلم ان وحدة المركب من الهيولى والصورتين ليست وحدة جنسية
ان الجسم الذي هو مركب من الثلاثة وحدته جنسية لان الجوهر جنس عالي للجواهر يكون تقسيمه اليها من باب تقسيم الجنس الى انواعه لا من باب تقسيم الشيء الى
اجناسه ليكون الوحدة المعتبرة في المقسم وحدة جنسية بما يخرج انواعها ثم اعلم ان الفاضل الرازي ومنه قال ان الحكماء يقولون ان الجوهر اما ان يكون في
محل يحل فيه الصورة او يكون محلا وهو الهيولى او مركبا منهما وهو الجسم فقط او لا حالا ولا محلا ولا مركبا منهما وهو اما ان يكون متعلقا بالجسم تعلق التدبير و
التصرف وهو النفس او لا يكون متعلقا به كذلك وهو العقل ثم لما راى ان مفهوم المركب من الحال والمحل اعم من الجسم اذ لا استبعاد في وجود جوهر
غير جسماني يكون مركبا من جوهرين يحل احدهما في الاخر وزعم ان ليس هنا ما ينوع هذا الاحتمال غير ارادة التقسيم قال الحكماء اما ان يكون حالا في شيء او لا
يكون والاول اما ان يكون سبب الوجود محله وهو الصورة او لا يكون وهو العرض والثاني اما ان يكون متحيزا وهو الجسم وجزء منه وهو الهيولى او لا متحيزا ولا جزء
منه وهو اما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس او جزءا منه او لا يكون وهو العقل [illegible] قال بالاستقراء تارة اخرى وقال انهم
في هذه المحصل ان الحكماء لا يقولون بالاستقراء ههنا ولا يحتاجون اليه يقولون ان الجوهر اما جسم او جزء منه واما ان لا يكون شيئا منهما والاول اما
المقارن والثاني هو المفارق وهذه قسمة حاصرة ثم يقسمون المقارن الى المادة والصورة والجسم والمفارق الى العقل والنفس فهم لا يحتاجون في حصر
المركب من المادة والصورة في الجسم الى الاستقراء [illegible] لم يحتاجوا في تقسيم المفارق الى ذلك لانهم يحتاجون في تقسيم المفارق الى العقل والنفس
اذ ليس يجب ان ينحصر المفارق في المدبر وفي العقل لجواز ان يكون جزءا [illegible] لا يكون شيئا منهما فالحق ان يقال ان المقسم ههنا هو
الجوهر الذي تحقق وجوده بالبديهة او البرهان فليس يتوجه فيه سؤال هذه الاحتمالات الغير الحاكم بوجودها البديهة او البرهان ومن العجائب بعضها
الشراح على ما ينادي عليه قوله ثم اورد تقسيما اخر لا يرد هذا الاشكال توهم ان ايراد ما اورده الرازي على التقسيم نقلا عن الحكماء يتوجه على تقسيم اورده المصنف ههنا
ولم يعلم ان المركب المذكور لو كان من اقسام المقارن ليس له قسم اخر سوى الجسم ليحتاج في دفعه الى دعوى الاستقراء او غير التقسيم في المقارن ليس يشمل
الجوهر المركب من المفارقين نعم لو نوقش في عدم انحصار الاخير من القسمين الاولين في العقل ان لو وجد وكان جوابه ما تقدم ذكره واعجب من ذلك ان ذكر
بعض اخر منها ان المادة على ما خرج من التقسيم جوهر مقارن لجوهر اخر فالمركب المذكور يكون داخلا في المقارن للمادة ولم يعلم ان المقارن لا يطلق على المقارن
فلا يكون المركب المذكور من اقسام المقارن المركب من الحال والمحل نعم لو قيل ان المراد من المقارن ما يقارن جوهرا اخر كان [illegible] هذا الجوهر لكن القائل [illegible]

لا نقول بعد ان قد ظهر مما تقدم ذكره ان كل موضوع محل وليس كل محل هو الموضوع اذ جوهر يحل فيه جوهر اخر محل له وليس موضوعا له فان قيل يجب ان يكون
بينهما عموم وخصوص مطلقا فان لكون بين نقيضيهما عموم وخصوص كذلك بعكس ذلك لان نقيض الاخص يجب ان يكون اعم مطلقا من نقيض الاعم قال
والموضوع والمحل يتعاكسان وجودا وعدما في الخصوص والعموم فيكون كل ما ليس بمحل هو ليس بموضوع وليس كل ما ليس بموضوع هو ما ليس بمحل وكذا الحال في العرض
اذ كل عرض هو حال في محل وليس كل ما هو حال في محل هو عرضا اذ الصور الجوهرية حالة في محالها وليست عرضا ثم فرق بينهم الشهرستاني
لما توهموا من اشتراك لفظ الموضوع لوضعه تارة لمحل العرض واخرى لما يحمل عليه شيء [illegible] الحكماء المعقولات العرضية مثل الطول [illegible]
[illegible] غيرها من المحمولات على موضوعاتها المشتملة على الاعراض على ما نقل عنهم الرئيس في منطق الشفاء ان موضوع العرض ليس بمباين [illegible] قال
الشهرستاني في كتاب المصارع والمحل يفتقر الى الحال كما يستغني في قوامه عن الحال والحال يستغني في قوامه عنه ويسمى موضوعا ويحمل عليه المحمول [illegible] صاحب
المصارع انهم فصلوا انفسهم في قولهم ويحمل عليه المحمول اذ ظنوا ان الموضوع الذي هو محل العرض هو الذي يحمل عليه المحمول شيء واحد وهذا شيء يعرف فساده كل من له
ادنى فهم اذ موضوع العرض شيء وموضوع المحمول ليس [illegible] قوله وبين الموضوع والعرض مباينة فيكون مراده من مباينة الموضوع العرض كونه غير محمول
عليه ان الموضوع لا يصدق على الاعراض القائم بها اعراض اخر على ما توهمه اكثر الشارحين اذ ذلك [illegible] حصر المحل في الهيولى والموضوع
اللهم الا ان يقال ان المراد من الموضوع ههنا محل الشيء الذي يتقوم الاعراض الحالة بعضها في البعض الاخر على ما اشار اليه صاحب الشفاء بقوله العرض وان كان في
عرض فهما جميعا معا في موضوع والموضوع بالحقيقة هو الذي يقيمهما جميعا وهو قائم بنفسه فيكون حصول كلامه هذا ان موضوعا ينتهي الى ما يقوم بنفسه العرض
[illegible] هو موضوع لا يكون عرضا اذ لو كان عرضا لوجب ان يتقوم العرض قبل تقومه وهو باطل قطعا فيكون بينه وبين العرض مباينة ومن الشراح من فسر الموضوع
في قوله هذا المقصود بالمحل المتقوم بنفسه ثم قال هذا الحكم بكونه اخص من المحل وقوله الاخر هو قوله العرض [illegible] المحل المستغني عن الحال واعترض عليه بعض بان معنى
الموضوع لو كان هو المحل المستغني عن الحال لم يصح قوله العرض هو ان المحل المستغني عن الحال اذ [illegible] ان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه لا المحل المستغني
عن الحال واجاب عنه اخر بوجوه ضعيفة منها ان ليس مراده بقوله المراد هذا تمام ما تقدم ذكره في الموجز ووجه كما يرى ثم قال ان كان معنى المتقوم بنفسه قيام
الشيء بذاته شامل الجواهر القائمة بمحالها لم يلزم منه نفي الاحتياج الى الحال فيه وان كان استغناؤه في التقوم عن غيره لم يختص ذلك بالاستغناء
عن الحال في المحل ولزم ان يخرج عن حد العرض الاعراض كلها ويرد على المنقوض الاعراض الحالة في المادة اللهم الا ان يعتبر الاستغناء عن الحال مطلقا او عن
ذلك الحال الذي هو موضوع بالقياس اليه بل لو قيل ان الموضوع هو المحل الغير المتقوم بما حل فيه المستغني عن محل يقومه ظهر عموم المحل البتة ومباينة العرض
واعترض عليه بوجوه منها ان قول المص في قوله هذا الشارح ليس اشارة الى ما ذكره في اول هذا المقصد بل اشارة الى ما ذكره في اواخر المقصد الاول في تقسيم
قول المص والموضوع كالمادة [illegible] وهو المحل المستغني عن الحال ثم هذا المعنى لم يكن مباينا للعرض فهذا المقصد يعني اخص منه ليترتب عليه
المباينة ومنها ان المراد بالمتقوم بنفسه المستغني لا بغيره ولم يلزم منه خروج الاعراض عن حد العرض اذ موضوعاته متقومة بانفسها ومنها ان النقض بالاعراض
الحالة في الهيولى انما يتوجه لو كان للمادة قبل حلول الصورة فيها وجود يمكن ان يحل فيه عرض وليس كذلك لما تقدم ذكره ثم اعلم ان المراد بمباينة العرض
للموضوع ان كان ما حققناه لك كان بين العرض والموضوع عموم من وجه لاجتماعهما في عرض يحل فيه عرض اخر وافتراق الموضوع عنه في جوهر يحل فيه
عرض وافتراق العرض عنه في عرض لا يحل فيه عرض اخر وان كان معناه اخر هو المتقوم بنفسه الغير المحتاج الى الحال والمحل كان بينهما مباينة كلية وكان المحتاج الى ذكره
احد [illegible] موضوع العرض في ثانيهما الهيولى الاولى [illegible] عرض يحل فيه عرض اخر ويتوجه عليه ان حد العرض لا يصدق على هذا العرض الذي لا يصدق عليه حد
الموضوع اللهم الا ان يقال ان المراد من كون العرض في الموضوع كونه فيه ولو لا بالذات بل بواسطة كون محله فيه فعلى كلا التقديرين يصدق العرض على الحال
والمحل حين [illegible] اما الحال والعرض فبينهما عموم وخصوص مطلقا اذ بعض ما يكون عرضا وهو ظاهر وقد لا يكون عرضا كالجوهر الحال في جوهر اخر كما ان كل عرض

قد يكون حالا في شيء واذ قد توقف حصر اجناس الموجودات الممكنة في العشر المشهورة وكون الجوهر واحدا منها على اثبات ان مفهوم الجوهر والعرض الخارجي
عن التقسيم الذي تقدم ذكره ليس في ذلك فائدة تحته قال والجوهرية والعرضية اي مفهوماهما من ثواني المعقولات الثانية الخارجة عن كل ما هيتها لذاتها ... الوجوه
منها توقف نسبة احدهما على وسط وتحريره ان واحدا منها وهو الذي هو مفهوم العرض يشتمل على نسبة يدل عليها الموجود في الموضوع وهي انما يستقل ثبوتها
للاعراض المتعقلة بذواتها لا بعوارضها الوسط اذ لو لم يكن الامر كذلك لما اختلف العقلاء في عرضية بعض من الاعراض كالكم والكيف لكن التالي باطل فكذا
المقدم ولا يكون ثبوته بجزئياته ... فلا يكون مفهوما حقا ذاتيا لها اذ من خواص الذاتي ان يكون بين الثبوت لجزئياته على ما تقدم ذكره فكذا مفهوم
الجوهر المشتمل على سلب هذه النسبة الممكن ان يعقل افرادها بدونها وانما حملنا الكلام على هذا لا على ما حمله الشارح من انهما لو كانا ذاتيين لافرادهما للزم
ثبوتهما لها بلا وسط وليس كذلك اذ قد يحتاج في اثبات جوهرية بعض الجواهر كجوهرية الهيولى والصورة والنفس الناطقة على وسط كما انا نحتاج اليه
في عرضية كثير من الاعراض اذ لو كان مراده ذلك لكان عليه ان يقول التوقف نسبة كل واحد منهما على وسط بدل قوله التوقف نسبة احدهما على وسط فمراده
ان مفهوم العرض المشتمل على نسبة ثبوتها البين في ذاتي الشيء من افراده لكونه غير بين الثبوت له فكذا ما هو يشتمل على سلب هذه النسبة لاحتياج ثبوتها له الى
تعقل امور خارجة عن حقايقها قال الرجوع فقاطيغورياس ... والجنس يقال على طبيعة الاشياء وما يتناول نفسه لا على ما يحتويها القياس الى غيرها او
قد يقال ان غاية ما لزم من التوقف المذكور ان لا يكون هذا المفهوم ذاتيا بالقياس الى ما هو معقول من جزئياته وهو غير كاف في اثبات خروجه عن حقيقة
افراده مطلقا انما يكون فيه لو كانت الافراد معقولة بكنهها وهو في محل المنع ولو سلم فغاية ما لزم من ذلك ان لا يكون ذاتيا لبعض من الجواهر والاعراض وهو ليس
بكاف في كونهما من المعقولات الثانية لجواز ان لا يكونا خارجين عن حقيقة جميع افرادهما لجواز ان من البين ان بعضا من افراد الجواهر والاعراض ... وبما
المبهم بحيث معلوم ثابت له انه لا جواهر ولا اعراض وليس ثبوت هذين المفهومين بينا لها وهذا القدر كاف في كونهما غير جنسين عاليين لها لما قدمناه في اوايل
الكتاب ثم ان بعض الشراح ان النفس الناطقة انما تدركها بكونها مدبرة لا بذاتها وهو غير ذلك فلذا يحتاج في اثبات جوهريتها الى وسط وقيل عليه ان
الحاضر بذاته عند كل احد من نفسه فانه الشخص لا عوارضها وليس ثبوت هذا الوصف لها وهذا القدر كاف في كونه غير اولي ولو سلم ان هذا غير كاف في
ذلك فانا نقول اذا كان فرد الشيء حاضرا بذاته كان نوعها ايضا كذلك اذ ماهية الشخص في تعقلها لا الى حذف مشخصاته ثم لو قيل ان الحاضر عند كل احد ليس
الا نفسه فيكون ما هو بديهي انما هو فرد خاص من نفسه وهو غير كاف في تعقل نوعه اذ ادراك الانواع البديهية التي المشاركات في الماهيات لا يحصل
الا بعد تصور الجزئيات ولم يعلم ان بداهة العلم بوجود شيء وافراده ليس ... وبالبداهة نوعه اذ لو كان الامر كذلك لكان كل نوع يدرك افراده بديهيا
وليس كذلك اذ انواع المحسوسات لها افراد تدرك بالبديهة ولكن من الانواع نظري ... ومنها ان هذين المفهومين ان كانا ذاتيين لافرادهما لم
يكونا متقولين عليها بالتشكيك لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهر من ان المقول بالتشكيك ليس ذاتيا للشيء من افراده واما بطلان التالي
فلان العلة لا ... اي انواع الجواهر والاعراض اولية اذ من البين ان الجواهر المفارقة مقدم على الجواهر التي ... اقدم على المادية كالهيولى والصورة
من الجواهر وهو ... على الجسم المركب منهما كما ان العقول والنفوس الفلكية ... على الجواهر الحادثة من العنصريات مثلا وايضا ان بعضا من الاعراض قد
يتقدم على بعض اخر كما ان بعضا من الجواهر اولى من الاعراض اولى من البعض الاخر بان وجوده لا في موضوع او فيه كل واحد منهما ذاتيا لهما معنى مفهوم الجوهر
والعرض ... الشرح انا لا نسلم اختلافهما في ... والاتصاف بهما ولو سلم فغاية ما لزم من ذلك ان لا يكونا ذاتيين لجميع انواعهما ولا يلزم بكل منهما ...
المطلوب سلبهما الذي ذاتيا للشيء من انواعه وقد تقدم منا في مباحث الوجود ما يدفع ذلك فارجع اليه قال فلا يقال ان ... كلا لكم هذا لما كان الجوهر
شيء من المقولات العرضية اجناسا عالية لما تحتها في المعقول منها ما قد يحتاج ثبوته الى وسط كان ان الاحسن ان في الاولى لا اولى ... قال والمعقولات ...
عرضية ... ان اراد ان هذا يوجب ان لا يكون لما هو معقول لنا من اجناس الجواهر والاعراض شيء الا الذي هو مفهوم موجود لا يكون في موضوع او موجود

يكون

يكون في جنس لانواع الجواهر فهو ثم اذ قد مر ان هذا المفهوم غير ذاتي له ويجوز ان المقولات العرضية لا يمكن ان يعرف لا بخواص تركيبها الموضيات ... ان اراد ان
هذا يوجب ان لا يكون ما هو من مفهوم هذه المقولات معان اخر جنسا لها فهو لا يوجب في ... الشارح الى ان قوله هذا اشارة الى دليل ثالث على بطلان هذين المفهومين
ليسا ذاتيين لافرادهما وتحريره ان المعقول من هذين المفهومين لكونه معقولا بالقياس الى الغير يتوقف ثبوته لها على الغير ولا شيء من الذاتيات كذلك فلا
يكون ذاتيا لافرادهما وفيه نظر اما اولا فلان هذا الوهم لما كان شيء من الاعراض النسبية ذاتيا لافرادها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الاعراض
تعقلها وتعقل جزئياتها الا بالقياس الى غيرها واما بطلان التالي فلا تفاقهم على كونها ذاتيات لافرادها واما ثانيا فلانه لا يلزم ان كل ما هو معقول بالقياس
الى الغير يتوقف ثبوته لافراده على الغير لجواز ذلك بكونه ذاتيا لها واما ثالثا فلان الكلام ليس الا في اثبات عرضيتهما فالحكم في بعض مقدمات القياس بعرضيتهما
ثم يكون بهما غير ذاتيين لها من باب المصادرة على المطلوب الاول ومن الشراح من قال ان غاية ما لزم من الدليل المذكور ان يكون هذان المفهومان من الالفاظ
الغير المستقلة في الوجود وليس ذلك بكاف في مطلوب الذي هو كونهما من المعقولات الثانية اذ يجب فيها انه لا يصدق ما هو منها على الموجودات الخارجية
وليس هذان المفهومان كذلك لصدقهما على الموجودات الخارجية وبان ما توهم على حسبان ان المعقولات الثانية لا يمكن ان يصدق على الموجودات الخارجية
وقد مر ما يتعلق به ولا حاجة الى الاعادة قال الشيخ فان قيل ان انواع الجواهر والاعراض ان كان لهما جنس عالي لزم التركيب لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلان الشيء منهما ان كان له جنس كان له لا محالة فصل يجب ان يكون جوهرا ان كان فصل جنس جوهري وان يكون عرضا ان كان فصل جنس عرضي ولو لم يكن
الامر كذلك لزم تقوم الجوهر بالعرض بالعرض او الجوهر وهو مستلزم لانقلاب الاعراض فيكون الجوهر او العرض الذي هو جنس الجواهر والاعراض فيكون له فصل
اخر وهكذا لزم التسلسل واما بطلان التالي فلما تقدم في مباحث العلل والمعلولات ... ان هذا انما يوجب ذلك لو لزم من فرض كون الجوهر مثلا جنسا
لانواعه ان فصله انما هو من جنسه اي يكون من جنس الفصول وليس يلزم من هذا ذلك اذ الفصل الذي يجب ان يكون نوعا يجب ان لا يكون في موضوع وانه قد عد من
خواص الجوهر عدم اتصافه بالتضاد فلا يعد لو ابعد عن تحصيل مفهومه وكونه غير ذاتي لافراده ولا تضاد بين الجواهر ولا بينها وبين غيرها اذ قد مر ان الضدين
موجودان يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة وقد علمت انه ليس للجوهر موضوع فلا يكون له ضد لا من جنسه ولا من جنس اخر وفي الشفاء ان الصور
اذا ... على محل واحد كان بينها تضاد اذ الصورة النارية تمتنع ان تجتمع مع الصورة المائية في محل واحد من جهة واحدة وان هذه لها
اضافة ليس الكيفيات لا يوجب التضاد ثم بعض من المتكلمين لما توهموا ان الفناء ضد الجواهر وانه اذا خلق تنتفي الاجسام كلها وليس كذلك اذ الضدان
ان يكونا موجودين والفناء لكونه عدم الوجود ليس كذلك قال ويشير اليه والمعقول من الفناء هو العدم ولا يكون ضد الشيء فضلا عن ان يكون ضد الجواهر
التي لا موضوع لها او اذا قال ان ... الموجب ان يكون الضدان وجوديين لما جاز ان يطلق الضد على الاعدام وليس كذلك اذ قد مر في مباحث التقابل ان
الضدين قد يطلق على بعض من الاعدام قال وقد يطلق الضد على المعنى باعتبار اخر ليس كل ما فيه ... اذ المحل الواحد كالجسم يمكن ان يحل فيه اشياء كثيرة
كالحركة والسواد والحلاوة وقد لا يمكن ان يحل فيه امور كذلك اذا كان كل واحد منها من نوع واحد وكان مقوم المادة من ان المحل ان تقوم بواحد منهما
كان الاخر غير مقوم له وان تقوم بكل منها لا يكون مستقوما بشيء منهما وان تقوم بهما معا كان المقوم هو المجموع لا كل واحد منهما والمفروض خلافه كل واحد
منها هذا فالوحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال الا اذا تماثل فيكون مراده من التماثل اعم من الاعتداد في الماهية والفصل الذي هو تقوم المحل الواحد
في محل واحد ان متماثلان متحدان نوعا لزم ان يغير ... واحد الامرين فيكون مصدر التمييز لهما وقد مر ان ليس لامر واحد هذا التمايز المثلين الموجودين في
محل واحد اذا كان في وقت واحد لا يكون الا من قبل محلهما وهذا الوهم فانا نقول لم يجز ان يميز المحل احد المثلين باعتبار وصف والاخر باعتبار اخر وكان من
الواجب ان يكون لكل منهما من قبل محله الا الاخر ولو حلا فيه لزم ان متماثلان فانه مثل اجتماع مثلين مستقلين على حلول واحد هو تقوم المادة الواحدة
بالصورتين لا يقال يلزم هذا لو جاز ان يحل في محل واحد لزم ان متماثلان على سبيل التعاقب ... بجواز ان يدليل ذكرتموه فيكن التالي باطل لاتفاق القوم على خلافه

لانا نقول ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون تميز هذين المثلين هو المحل وليس يجب ذلك لما مر في مباحث التشخص من ان تميز امرين يكون كذلك انما هو
الزمان لا المهية ولوازمها وعوارضها من قبل محالها وفي بعض من الشروح انهما لو اجتمعا في محل واحد لارتفع عنهما الاثنينية اذ لا تمايز لهما حينئذ
بالمهية ولوازمها لاشتراكهما فيهما ولا بالعوارض لتوقف ذلك على تميز احدهما عن الاخر المتنع ان يكون لهما ذلك بدون اتصافهما بها فيتقدم تميز كل واحد
منهما على تميزه ولزم الدور وهو باطل قطعا ويمكن ان يقال الوجه ذلك لما جاز ان يكون النوع الواحد جوهريا او عرضيا فرجان تحرايي ذلك كله فيلزم الثاني باطل
فكذا المقدم ولو سلم فما الزم منه اولا والذات امتناع تحقق المثلين لا امتناع اجتماعهما والمطلوب هنا هو الثاني لا الاول ولو سلم هذا الثاني لا انسلم
توقف تميز كل واحد منهما على تميز الاخر اذ قد مر ان مثل ذلك دور معية من الناظرين في الكتاب بين الوجه امتناع اجتماع المثلين في محل واحد لامتنع
حصول تصورين او تصديقين في محل واحد لان كل واحد منهما نوع من العلم فيكون الفردان منه مثلين وكذا امتنع ان يجتمع في محل واحد نقطتان او
خطان او سطحان لتماثلهما لكن التالي باطل فكذا المقدم واجاب عنه بمنع تماثل العلمين التصورين او التصديقين اذ المعلومين حاكمان بان تصور زيد
مغاير لتصور عمرو مع قطع النظر عن المحل وعوارضه وان التصديق بقيام زيد مغاير التصديق بقعوده سواء كان لهما محل واحد ام لا واما الاطراف
والنهايات فالمطلق على احد المثلين منها غير محل الاخر ذاتا واعتبارا فلا يكون لهما محل واحد ولم يعلم اولا ان كون التصور والتصديق نوعين من العلم
ليس يوجب اتحاد مهية كل واحد من افرادهما بجواز ان لا يكونا نوعين حقيقيين بل كانا نوعين اضافيين على ما هو المعلوم بما عند من ذهب الى ان العلم بكل معلوم
من حيث هو هذا القايل لم لا يجوز ثانيا ان يغاير احد العلمين بالوجه الذي ذكره لا يوجب ان يكون كل واحد منهما من نوع اخر اذ المثلان قد يعرض لهما تغاير كذلك
ومع ذلك نوعهما واحد وانفق بعضهم من القدماء ان كان وحدة المحل ليس يستلزم وحدة الحال فيه كذلك وحدة الحال ليس يستلزم وحدة محله وجوزوا
قيام عرض واحد بمحلين واستدلوا عليه بان القرب عرض واحد قائم بالمتقاربين والجوار عرض واحد قائم بالمتجاورين والاخوة بالاخوين وكان منشأ ذلك
تماثل الاضافتين واتفاقهما في الاسم والحد فلذلك لم يتنبهوا ان ذلك في الاضافتين الغير المتماثلتين كالابوة والبنوة ووافقهم بعض المتكلمين
كابي هاشم المعتزلي الذاهب الى ان التاليف عرض قائم بجوهرين فردين ولا يجوز قيامه باكثر منهما اما الاول فلانه يصعب انفكاك اجزاء الجسم لا بد من علة وليس
الا التاليف واما الثاني فلانه لو قام باكثر من الجزئين كالثلاثة لانعدم بانعدام واحد منها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع بقاء الحال بعد انعدام
محله واما بطلان التالي فلانه قد سوى التاليف بانعدام جزء من المولف ولو بطل ان علة هذه الصعوبة ليس يجب ان يكون هو التاليف لجواز ان يكون امرا اخر هو
ارادة الفاعل المختار ولو سلم فانا لا نسلم ان التاليف لا يبقى بعينه بالتاليف الذي كان قبله فلذلك يجوز ان يكون فرد اخر منه فالمصير الى ابطال ما زعموه قول بخلاف
العكس اذ لو كان لحال واحد محلان لزم اما كون الواحد متعددا لا كثر منه مرا واحدا ان كان الحال علة لتقويم محله واما كون الامر الواحد متقوما بالكثير امرا واحدا ان
كان الحال لا يتقوم الا بمحله والكل باطل لا يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون الحال او المحل علة مستقلة لتقويم المحل والحال وليس كذلك لانا نقول
لو لم يكن الامر كذلك لما صح ان يستند التقويم اليه لكن التالي باطل فكذا المقدم ولو سلم فالدليل جار في بعض صور العلل المستقلة لو عدت العلل على امتناع تعدد
العلل التامة اذا كانت من قسم واحد للامر هنا كذلك لان الحال والمحل اذا كان علة للتقويم كان من قسم واحد من العلل على ما دير او الفاعل فيه نهم قال
ان هذا الحكم ضروري لا يحتاج الى البديهة حاكمة بان العرض القائم بمحل واحد يمتنع ان يكون عين العرض القائم بمحل اخر نظرا الى ... يوجب منها ما تقدم
ذكره ومنها انه لو جاز ان يقوم عرض واحد بمحلين مختلفين لما امكن ان يحكم على العرضين المتماثلين القائمين بمحلين انهما عرضان لجواز ان يكونا عرضا واحدا
قائما بمحلين وهو باطل لاستلزامه بعدم امتياز الواحد عن الكثير وهو بديهي الاستحالة لا يقال انا نريد بعدم التميز عندنا فهو غير مضر لجواز ان يكون
ذلك لعدم الاطلاع بالمميز لا لعدم الامتياز وان اريد بعدم التميز في نفس الامر فممنوع لانا نقول انا ندرك من الاثنين مثلا معنى التسمية الاثنينية وهو كما جاز ذلك
من شيئين حالين في محلين كذلك جاز لنا ان ندرك من عرض واحد قائم حالة في محلين ولو صح هذا لم تميز الواحد عن الكثير على هذا التقدير وهو باطل قطعا وقد

يقال

يقال ان حلول العرض الواحد في المحلين كحلول الجسم الواحد في المكانين فلو جاز الاول جاز الثاني لكن الثاني باطل فكذا المقدم وقيس عليه الوجه ذلك لا يصح اجتماع
عرضين في محل واحد قياسا على امتناع اجتماع الجسمين في مكان واحد وفرق بينهما بان الاول يوجب مباينة الشيء نفسه فلذا صار محالا بخلاف الثاني وكذا يقع
ذلك على ان هذا الوهم فانما نعرف عرض قائم بمحلين غير متحدين في الوضع ولم يجب ان يكون العرض المفروض قائما بمحل كذلك لجواز ان يكون قائما بمحلين متحدين
في الوضع كالجسم وسطحه ... البياض الحال فيه فانه لو فرض انه قائم بهما لم يلزم منه مباينة الشيء لنفسه فلو قيل ان قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد
مما ذهب اليه كثير من العقلاء سيما القائلين بقيام الوحدة بالعشرة والتثليث بمجموع الاضلاع الثلاثة والحيوة بالبنية المجموعة والقيام بمجموع اجزاء زيد مثلا
لقلنا ان المتنازع فيه هو ان يقوم عرض واحد بمحلين بان يكون هو بتمامه في كل واحد منهما لا ان يقوم عرض واحد بمحل مركب من شيئين وان كان في هذه
الصورة المحلان هذا انما يوجب جواز قيام عرض واحد باكثر من محل واحد لو كان كل واحد من اجزاء محله محلا لتمامه وليس كذلك اذ كان محل الشيء اما محل
يقتضي ان يكون الحال فيه انقسام عددي او مقداري كالمهيتين النوعيتين المتنع ان يحل فيهما من حيث هما كذلك من الكم مثلا الا عدد الاثنين وكالهيولى
الاولى المتنع ان يحل فيها اولا وبالذات الا الصورة الجسمية المتقومة بالصورة النوعية المنقسمة بالقوة الى اجزاء مقدارية توجب حلولها فيها انقسامها الى اجزاء
كذلك واما محل لا يقتضي ان يكون الحال فيه انقسام الى اجزاء مقدارية او غير مقدارية كالمهية النوعية الممكن ان يعرض لها الوحدة والكثرة معا والجسم الممكن ان
يحل فيه المقدار والحركة كذلك الحال اما ان يكون حالا يقتضي ان يكون لمحله انقسام عددي او مقداري كالاعداد او المركب من الضعف كالبلقة او من المثلين
كالنقاط والخطوط والسطوح والاجسام التعليمية المتنع ان يحل الا فيما له اجزاء عددية او مقدارية واما حال لا يكون كذلك كالسواد الممكن ان يحل
في الواحد والكثير معا والعلم الممكن ان يحل في المجرد والمادي قال واما الانقسام اي انقسام الحال بانقسام محله او المحل بانقسام الحال فهو غير مستلزم من الطرفين لما
قدمناه وفي بعض من الشروح ان الانقسام قسمان احدهما الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتباينة في الوضع وثانيهما الانقسام الى اجزاء غير مقدارية خارجية
كانت كالهيولى الاولى والصورة او عقلية كالاجناس والفصول وظاهر ان انقسام كل واحد من الحال والمحل في هذا القسم غير مستلزم من الجانبين واما القسم
الاول فلان انقسام الحال بهذه القسمة يوجب انقسام محله واما انقسام المحل فلا يستلزم انقسام الحال فيه لجواز ان يكون حلوله فيه حلولا سريانيا
وهو يوجب انه ينقسم الحال بانقسام محله وقد لا يكون كذلك وهو لا يوجب ان ينقسم المحل بانقسام الامر الحال فيه كحلول النقاط في الخطوط وحلول الاضافة
الجزئية في محالها وفيه نظر لانه ان اراد ان هذا القسم من الانقسام لا يوجب ان ينقسم الحال او المحل الى ما ينقسم الحال او المحل اليه ليكون حاصل الكلام ان
انقسام المحل الى الهيولى والصورة مثلا لا يستلزم انقسام الحال فيه اليهما وان انقسام المحل الى الجنس والفصل مثلا لا يستلزم انقسام الحال فيه اليهما ... انه
ان انقسام الحال او المحل الى الجنس والفصل ملزوم لانقسام المحل او الحال اليهما اذ الحال والمحل الجوهر او عرض فالكل منهما جنس وفصل فلا يصح عده هذا
من الانقسام الذي يستلزم انقسام الحال والمحل وقد عد منه هذا فان اراد ان انقسام الحال او المحل او واحد منهما لا يستلزم انقسام الحال او المحل الى اجزاء
مثل اجزاء الحال او المحل او غير ذلك ليكون حاصل كلامه ان من الجائز ان يكون حال او محل لا يكون لمحله او لحاله فيه جزء يرد عليه ان كل ... فيه
او يحل فيه غيره له نوع من الانقسام فيكون انقسام كل واحد منهما ملزوما لانقسام الاخر فلا يصح قوله وهو غير مستلزم من الطرفين ثم قال وما قيل من ان
انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية ليس بلازم لانقسام الحال فيه الى اجزاء كذلك فقيل عليه ان الحال المنقسم ان كان تمامه ملاقيا لبعض المحل فقط كان
حالا فيه لا في الكل والمفروض خلافه هف وان كان تمامه ملاقيا للكل ولكل واحد من اجزائه كان الواحد بالشخص حالا في اكثر من محل واحد وقد تقدم بطلانه
وان لم يكن ملاقيا لشيء من اجزائه لم يكن حالا فيه والمفروض خلافه هف فوجب ان يلاقي بعض منه بعضه والبعض الاخر البعض الاخر فوجب ان ينقسم هذا
النوع من الحال الذي يكون لمحله ينقسم بانقسامه وقد قلنا انه ليس كذلك هف واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون محله المجموع من حيث هو مجموع لا
كل بعض ولا ان يكون بعضه في بعض وبعض اخر في بعض اخر منه واستدعى هذا المنع بحلول النقطة والخط والسطح في الخط والسطح والجسم فانه لا ينقسم

بانقسام محله هو حال فيه وادعى الفاضل الرازي ان امتناع حلول الامر الغير المنقسم بانقسام فيه من الاوليات لانه كان للمحل انقسام وان لم يكن حال فيه
نعم لو كان من الموجودات الحالة في موجود آخر وليس كذلك اذ الاطراف محال الاضافات في الوحدة من الاعتبارات التي لا وجود لها في الخارج ونفس
الامر فضلا عن ان تكون وجودها في امر اخر وقد اعترف به كثير من المحققين وصرح بذلك صاحب الاشراق والشيخ الالهي في بعض من الشروح ان الامور الاعتبارية
انما جاز ان يتصف بها امر ولا يتصف اجزاؤه وجاز مثل ذلك في الامور الموجودة في الخارج اذ السبب بحسب البرهان لا فرق بينهما ثم قال لكن يرد ان محل
النقطات كان الخط كلا او السطح او الجسم لزم ان ينعدم بانعدامه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تحقق الحال بدون تحقق محله و
اما بطلان التالي فلانا لو قسمنا المخروط من جانب القاعدة الى قسمين لم ينعدم نقطة راسه كما ان المكعب اذا قطع لم يلزم ان ينعدم جميع اطرافه وزواياه
ويمكن ان يقال قد مر مرارا انه لا معنى للحلول الا ملاقاة احد الموجودين للاخر ملاقاة تامة فلو كان للشيء حلول في المجموع وكان للجزء مقدار لزم
ان يلاقي ذاته ولا يتصور ذلك الا بان يلاقيه تماما او بعضا منه وكل واحد منهما منقسم لا يمكن الملاقاة الا بان ينقسم بانقسامه فيكون انقسام
المحل الى الاجزاء المقدارية ملزوما لانقسام الحال فيه الى اجزاء كذلك وبطل قول من ذهب الى خلافه وسقط الوهم من ان لا يبقى فرق بين الامر الاعتباري
فرقنا اذ حلول موجود في موجود ملزوم للملاقاة التامة الملزوم للانقسام وليس اتصاف امر بامر اعتباري ملزوما ومقتضيا للملاقاة تماما في نفس الامر ليكون حكم
احدهما حكم الاخر اذ لا معنى للاتصاف بشيء الا اضافة احدهما الى الاخر ولذا من الجائز ان يضاف شيء الى امر مركب ولا يضاف جزؤه اليه فجاز ان يتصف شيء
بشيء اعتباري ولا يتصف به اجزاؤه بخلاف حلول امر في امر اذ هو يستدعي ملاقاة لا يتصور اذا كان لاحد المتلاقيين جزء الا بان يلاقي
الاخر هو ايضا واما ما قيل من ان قولهم هذا يوجب بقاء الحال بدون بقاء محله فلما لا يكون كذلك لو كان محل نقطة راس المخروط نفس ذات المخروط وليس
كذلك اذ محلها ما يض على الخط وغيره المخروط من حيث هو متناه في جميع جهاته الذي هو يوجب انقسامه الى قسمين لا ينعدم بالقطع المذكور قسم هو محل تلك
النقطة فلذا لا ينعدم كما ان البلقاء اذا حلت في متصل واحد لزم من حلولها انه لو انفصل جزء ان يحل في احدهما البياض وفي الاخر السواد لئلا يلزم من
حلولها فيه اجتماع المتضادين والمتنافيين في محل واحد وهو يوجب ان لا ينعدم السواد والبياض الحالان فيه بتفريقه ومن المتناظرين في الكتاب من
زعم ان الحكم ببقاء نقطة راس المخروط بعد تقسيمه من جانب عده من باب حكم الوهم اذ انعدام المحل ملزوم لانعدام ما هو حال فيه والمحل المذكور يجب ان
ان يعدم عند تفريقه بدليل ذكره المشاؤون في كتبهم فكذا الحال فيه ولو سلم محل النقطة المذكورة هو الجسم وهو بالتفريق لم ينعدم عند المم ومن بعده
حدوه فلم يلزم من ذلك بقاء الحال بدون بقاء محله ولم يعلم ان محل النقطات ان كان الجسمان الموجودان عند التفريق لزم ان ينعدم بانعدام كل واحد منهما
اذ انعدام كل جزء ملزوم لانعدام كله وليس كذلك اذ لو عدم جزء قطع عن المخروط من جانب قاعدته لا ينعدم النقطة المذكورة ثم قال ان تفريق المخروط
ان لم يوجب انعدام نقطة لم يلزم امور باطلة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان المخروط اذا قسم طولا الى قسمين متشابهين انعدم نقطة راسه وحصل في
حركة نقطتان هما ان كانتا عين النقطة السابقة لزم حلول عرض واحد في محلين متباينين وان انعدم نقطة الى نقطتين والكل باطل وان كانتا نقطتين
اخريين لزم انعدام النقطة بالتفريق وقد قلتم خلافه ولم يعلم ان هذا انما يوجب ذلك لو ذهب القائل ببقائها الى انها بقيت باي وجه قسم محلها الذي
كلام ما يدل على ذلك بل ان ما ذكر من ان هاتين النقطتين ان كانتا عين النقطة الاولى لزم قيام العرض الواحد بمحلين انما يلزم لو انعدم المحل الاول
بالتفريق وهو ليس بلازم عنده وكذا ما هو ملزوم له والدليل عليه ان تشخص كل عرض بل كل شيء يحل في شيء بما بيناه في مباحث التشخص كما ذكره ايضا
قال او الموضوع اي موضوع العرض من جملة المشخصات اي من جملة مشخصات الاعراض الحالة فيه اي كون محل هو كلامه ان العرض قد يتشخص بموضوعه
انما قلنا ان العرض قد يتشخص لان افراد نوع واحد لا يمتاز بعض منها عن البعض الاخر الا بامور غير لازمة لماهيتها لاشتراكها في الماهية ولوازمها لو ادعي لجاز
ان يوجب في جميع افرادها لم يجز ان يكون نسبة الماهية الى هذا الفرد بالوجوب فيكون نسبتها اليها بالامكان ولا بد لاتصافها بمرجح لم يجز ان يكون هو

المادة وعوارضها المذكورة في مباحث التشخص فافراد نوع واحد من العرض انما يتعين ويتشخص بمحالها ان لم يكن مشتركة فيها واذ ليس نسبة الاعراض الحالة
في محالها من باب نسبة الصور اليها كان موادها موضوعاتها فيكون تشخصها بمحلها وهو المط وانما قيدنا كون تشخصها بمحالها بقيد لانه اذ لو اشترك
العرضان في محلهما لما امتاز احدهما عن الاخر بعوارضه فلا يكون مشخصا بمحله فيكون امتياز احدهما عن الاخر بامر اخر هو الزمان على ما قد يتحقق
فالعرض قد يتشخص بموضوعه وقد لا يتشخص وهو المعنى بكونه من جملة المشخصات لا ما ذهب اليه الشراح من ان موضوعه من جملة المشخصات اي من جملة
اسباب تشخصه اذ كان تشخصه يتوقف عليه يتوقف على غيره ايضا واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو لم يكن الامر كذلك لكان مستغنيا عنه وكان اذا
استغنى عنه في وجوده الحاصل له من موجده لا عنه ولانه لو احتاج اليه في وجوده لاحتاج العرض في تشخصه الى وجوده والمفروض خلافه فلا
يكون عرضا اذ المستغني عن الشيء في وجوده وتشخصه لا يمكن ان يحل فيه وفيه بحث من وجوه منها ان الوضع ما ذكرهما على غير مقتضاه لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع انفكاك اللازم عن ملزومه واما بطلان التالي فلان المثلين اللذين تقدم ذكرهما عرضان وليس تشخصهما عندهم
لمحلهما ومنها ان ما ذكروه في بيان امتناع احتياج العرض الى موضوعه في وجوده لو تم لدل على عدم احتياجه اليه في تشخصه ايضا اذ وجوده كما انه بوجود
فاعله وهو كان فيه كذلك وجود تشخصه بفاعله وهو كان موضوعه ومنها ان احتياجه في تشخصه الى موضوعه بواسطة توقف وجوده عليه لو كان يوجب خلاف
الفرض لزم ان يكون كل ما له دخل في وجود العرض كان من جملة مشخصاته بحيث ان ذلك كلامه ولم يقل به احد ومنها انه ان اريد انه لما علم ان يوجده من غير
حاجة الى موضوعه فهو اول المسئلة وان اريد به ان له ان يوجده بشرط ان يكون فيه فهو غير مناف لاحتياجه اليه وقد يقال انا لا نسلم ان تشخص العرض يحتاج
الى وجوده اذ لو كان الامر كذلك لزم ان يوجد تشخص معين قبل تعينه وهو باطل فالحق ان بينهما تلازما وهو ليس شيئا اذ قد مر غير مرة ان الوجود نفس الماهية
ولوازمها وعوارضها في نفس الامر ومنها ان تشخص العرض ليس بماهيته ولوازمها والا انحصر نوعه في فرد واحد ولا بما حل فيه والا لدار لتوقف حلوله فيه على
تشخصه ولا بالمنفصل لانه لا يكون حالا فيه ولا محلا له لاستواء نسبته الى جميع افراده فتشخصه بمحله وهو منقوض بالعرضين المتماثلين المتعاقبين المتواردين
على موضوع واحد اذ هما قد تشخصا بامر منفصل ليس حالا فيهما ولا محلا لهما وقد يقال لم لا يجوز ان يتشخص العرض بامر حال في موضوعه لا به وهو ليس شيئا لكل
لما تبين انا نعمل الكلام الى التعيين ويرجع الى الامر الحال دفعا للدور والتسلسل فمن الجائز ان لا يتوقف تشخص الامر الحال في موضوعه على ان يكون
منحصرا في فرد واحد او ان يتوارد على محل بعضها بعض متناهية كل واحدة منها علة معدة للاحق منها فلم يلزم ان تشخصاتها الى محالها لانا نقول
انا نشير الى امر حال فيه فرع حلوله فيه وهو كان في تحيزه نعم لو ثبت انه بعد حلوله احتاج الى امر بعينه لكان لذلك وجه وقد يقال انا لا نسلم ان
تشخص العرض انه كان لامر هو حال فيه لزم الدور اذ من الجائز ان لا يكون كلا التوقفين من جهة واحدة ولو سلم ذلك فهو دور معي ليس فيه استحالة
ولو سلم فانا لا نسلم ان نسبة المنفصل الى الافراد بالسوية لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى بعض لا سيما اذا كان مختارا يفعل بالارادة والاختيار
على انه لو تم فانما يتم في اعراض لها افراد واذ ليس يجب ان يكون لكل نوع من الاعراض افراد لا يثبت بذلك هذه الدعوى كلية وايضا قد يحصل اشخاص
فرد العرض في نوع خلفا وعن البيان ان ليس هذا هذا وانه هذا هو وقد تقدم ذكرها في مباحث التشخص وقد اشرنا هناك الى ما فيه ويمكن ان
ترجع في دفعها اليه ومن الافاضل من ادعى ان سياق كلامهم في تقرير هذا الدليل على ما في شرح المواقف وبعض من شروح هذا الكتاب يدل على ان
مرادهم من المشخص المقتضي التام والعلة التامة والمستلزم اذا انحصار نوع الشيء في فرد واحد على تقدير ان يكون المشخص هو الماهية او لازمها انما يلزم على
ذلك التقدير فلم يلزم من ابطال شقوق هذا الترديد ان يكون المحل علة تامة او مستلزما لتشخص الاعراض الحالة فيه لجواز ان يكون هو الماهية او لوازمها
او المنفصل بشرط ارتباط ما او غيرها من الاحتمالات ولم يعلم ان هذا برهان خلف تقريره ان الموضوع من جملة المشخصات والا لكان علته التامة اما الماهية
او لازمها او هذا او ذاك او المركب من هذه الامور كلا او بعضا والكل باطل فتعين ان علته من جملته الموضوع فاي امر انه حذف من الدليل لتعيينه

لظهور بطلانه او لكونه باطلا بما ابطل به هذه الامور ولا يلزم من الدليل المذكور ان يكون مراده من المشخص المقتضى التام او العلة التامة ثم قال واذا
ثبت ان الموضوع من جملة المشخصات ثبت ان العرض لا يصح ان ينتقل من موضوعه الى موضوع اخر لان الموضوع المشخص لا يجوز ان يكون مبهما لان المبهم
من حيث هو كذلك لم يصح لذلك فيكون شخصا معينا فلو انتقل عنه انتفى لانتفاء مشخصه ومعينه واعترض عليه بوجوه منها ان دليلكم هذا منقوض
بتحيز الجسم فهو محتاج اليه مع صحة انتقاله عنه وجوابه انه ان اريد انه يحتاج اليه في وجوده وتعينه فهو ممنوع والا لما جاز ان ينتقل الى الحيز الاخر مع بقاء تشخصه
وان اريد انه يحتاج اليه في تحيزه او شيء اخر غيره وغير الوجود والتشخص فمسلم وهو غير نافع اذ من مقدمات دليلنا ما ذكرناه ان العرض يحتاج الى الموضوع في
تعينه او وجوده لا في اي شيء كان فان قلت باي طريق علمتم ان الاحتياج هنا في الوجود والتشخص قلت بدليل دلنا على كون الموضوع من جملة المشخصات
ومنها انا لا نسلم ان غير المبهم يجب ان يكون واحدا بل يلزم من انتقاله انتفاء العرض لجواز ان يكون امورا متعينة تتوارد على هذا العرض على سبيل البدل
فيبقى مع انتقاله من بعض الى بعض جزما لا يقال لو كان الامر كذلك لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد لكنا لا نم ان التوارد انما يستحيل اذا
كان على سبيل الاجتماع وليس الامر هنا كذلك اذ قد مر ان دليل امتناع التوارد لو تم لدل على استحالة توارد العلل على سبيل التعاقب ايضا بل لان هذا
انما يلزم لو لم يكن المشخص واحدا منها بل كان واحد منها مشخصا الموقف يقال ان المراد بالمشخص عرض ان يحصل كسعة العرض او امور متعلقة بها يحصل
عنها من العرض في الذهن صورة جزئية مطابقة للشخص وتشبيهها الى نسبة الفصل الى نوعه فتواردها يستلزم تبدل شخص العرض كما ان توارد الفصول
يوجب تبدل الانواع المتقومة بها واعترض عليه بانه ان اريد بالمشخص المذكور ما هو سبب قريب لمنع الاشتراك وتجويزه فانا نم ان زواله يوجب زوال التشخص
ولا نم ان تبدل الموضوع يوجب تبدله لجواز ان يبقى بتوارد الموضوعات عليها وان اريد به ما هو سبب بعيد فالامر فانا لا نسلم ان زواله يوجب زوال التعين
لجواز بقائه بسبب اخر وهذا اصل المنع واجيب باختيار الشق الاول ومنع الترديد بان الموضوعات المتعاقبة لا يجوز ان يكون علة واحدة لها لانها لا امر واحد
بالعموم ولا يمكن ان يصدر عن واحد كذلك واحد بالعدد او الواحد بالشخص وهو بديهي لنا هنا كلام اخرها انهم ذهبوا الى ان الموضوع
علة ناقصة لتشخص العرض الحال فيه فرد عليهم انا لا نم ان المشخص [illegible] يجوز ان يكون [illegible] غير موجود [illegible] اذ الهيولى الاولى
مبهمة ولها وجود وعلة لتشخص الصور الحالة فيه فلم لا يجوز ان يكون للعلة الناقصة لتشخص العرض ايضا كذلك [illegible] كلام هنا كلام اخر ذكره
في نقد المحصل وهو ان العرض لا يحقق وجوده والتشخص الا بالمحل وهو فيه فهذا المحل اما ان يكون مبهما او لا والاول باطل [illegible] وجود خارجي
وما ليس له وجود خارجي لا يفيد وجود شيء فيه فيكون محل المحتاج اليه معينا فلا يمكن ان ينتقل عنه الى غيره لامتناع بقاء الممكن بدون علة [illegible] نظر
لانه ان اراد ان محل العرض جزء من علة وجوده والتشخص فهو مسلم ولا نم انه لو لم يكن موجودا لا يكون علة اذ العلل الناقصة قد تكون امورا عدمية
وان اراد به انه علة تامة له فهو ممنوع اذ لو كان الامر كذلك لكان الشيء الواحد فاعلا وقابلا لامر واحد وهو باطل ولو سلم فانه ان اراد ان كل عرض ليس
تحقق وجوده والتشخص الا بوجود محل فهو منقوض بمثلين حالين في محل واحد على سبيل التعاقب في مثل هذين العرضين لا يتعين بموضوع على الامر
هو [illegible] ايضا وان اراد به ان بعضا منه قد يتوقف عليه فهو كذلك ولا يلزم منه ما هو المطلوب من البين ان الدعوى الكلية لا يثبت بالموجبة الجزئية وفي
الشفاء ان العرض ان كان وجوده في موضوعه لكون ذاته متعلقة به لا يكون له ان ينتقل عنه الى غيره وهو ظاهر وان لم يكن الامر كذلك كان حصوله في ذلك
لا يوجب نفس ذلك الحال يكون في محل الجواز عدم العلة لعدم المعلول لا الامر خرج منه فيحتاج حصوله في محل الى علة اخرى فيكون بحصوله في الموضوع
الاول علة ولزوال الوضع علة اخرى ويحصل في موضوع اخر علة ثالثة فلا يكون شيء منها لازما لذاته فلا يكون هو في ذاته محتاجا الى [illegible] فيكون غنيا عنه وما يكون
بذاته كذلك لا يحل الشيء بحيث فلا يكون الاحتياج الى الموضوع لازما لذاته ولا بغيره ولا لحلوله فيه واذ تقابل ان يقول ان غاية ما لزم من دليلكم هذا ان
يكون العرض احتاج الى الموضوع الحال هو فيه ولم يلزم منه ذلك ان لا ينتقل عن الموضوع الى اخر اذ من الجائز ان لا يكون حلوله فيه لكونه محتاجا اليه في

بل

بل يكون ذلك من افراد ما يحتاج هو اليه فلا [illegible] بل يجب ان يكون هذا الموضوع متعينا لان المتعين لا يقتضي شيئا الا يتعين فيما لا نهاية له بالقوة فما ليس
بعض [illegible] منها البعض في حكم والا لكان حلوله فيه لا في غيره ترجيحا من غير مرجح وهو باطل قطعا هذا محصل ما ذكره وفيه نظر لجواز [illegible] وان
يقال ان العرض ان لم يكن له احتياج الى الموضوع لم يحل فيه اذ المعنى الحلول من الشيء ان لا يوجد فيه بذاته ولا بغيره وان المشخص يحتاج الى الموضوع
تحصل ان لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان يوجد فيه وفي غيره فيكون حلوله فيه لا في غيره ترجيحا بلا مرجح وهو باطل قطعا وان كان من الجائز ان يكون [illegible]
امرا غير لا نم له الذاتية [illegible] لو كان الامر كذلك لكان كلا محتاجا اليه لذاته او لوازم ذاته يحتاج الكلام عارض وقد مر ان ذلك غير جائز عند المحققين
من [illegible] امتناع انتقال الاعراض ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في محله فلو انتقل عنه لما بقي له ذلك الوجود ولم يبق ذلك التشخص فيكون زواله من ذلك المحل
زوالا للوجود في نفسه فيكون انتقاله طريقا لانتفائه فيكون محالا اذ ذلك ان نقول انا اردنا ان وجوده في نفسه هو وجوده في محل التشخص فهو اول المسئلة
وان اردت [illegible] من ذلك انه يلزم من انتقاله عن موضوع الى موضوع اخر انتفاؤه وقد يتوهم ان كالدليل امتناع انتقال الاعراض عن موضوعاتها انما هو [illegible]
بانتقال رائحة التفاح عنه الى مجاوره وبانتقال حرارة النار عنها الى ما يماسه وغير ذلك من الامور المشاهدة بالحس وهو ليس بشيء اذ لو كان هذه بانتقال
هذه الاعراض لوجب ان [illegible] كيفيات موضوعاتها الاول وليس كذلك اذ قد يبقى من المسك [illegible] يحدث [illegible] كثيرة شيئا كيف ولا ينقص
منه شيء من رائحته والحق ان هذا وامثاله من باب حدوث المثل في المماس والمجاور باحداث الفاعل المختار باختياره كما هو عند المتكلمين او باحداث الفاعل
الموجب على سبيل الوجوب لاستعداد المجاور والمماس والوهم [illegible] من كون حدوث الكيفيات [illegible] الكيفيات الحادثة عنها في المجاور الى الخلاء انتقلت هنا
اليه واذا [illegible] من الشيء قد يعرض له ولا يتوقف عروضه له على ان العرض له عرض اخر كعروض المقدار للجسم وقد لا يكون كذلك بل يتوقف عروضه له على ان يعرض
له عرض اخر كعروض الشكل له المتوقف على ان يعرض له نهاية او نهايات وكعروض التربيع والتثليث للسطح المتوقف على عروض الخط له [illegible] فتحقق
الحال ان الحلول بتوسط امر اخر حال فيه متعلق به فيكون معنى كلامه هنا ان العرض قد يحتاج الى المحل لاحتياط امر لا يوجد الا فيه كما انه فيحتاج
اليه لاحتياجه الى امر كذلك بل لان ذا لا يمكن ان يوجد الا ويعرض ثم قال ان العرض قد يعرض للشيء نفسه وقد يعرض له اذا انضم اليه طبيعة اخرى
وقد توهم اكثر الشراح ان كلامه هذا اشارة الى ما هو المختار عنده من مذهب الحكماء الذاهبين الى جواز قيام العرض بالعرض كما ذهبوا الى قيام السرعة والبطؤ
بالحركة وبقيام النقطة والخط والسطح بالخط والسطح والجسم وقيام الملاسة والخشونة بالسطح والكيفيات المختصة بالكميات وغير ذلك فكانه قال
ان العرض قد يحتاج الى الموضوع بتوسط امر هو محل له اولا والثاني كاحتياج السرعة الى الجسم بواسطة قيامه بالحركة المحتاجة اليه هذا الوهم فانما يتم لو كان
الجسم محلا للسرعة وانه ليس كذلك فحينئذ مسئلة اخرى قد اشرنا اليها ونذكره مسئلة اخرى قد استدل عليه الحكماء بوجوه منها ما تقدم ذكره و
اعترض عليه المتكلمون بوجوه منها انا لا نسلم ان النقطة والخط والسطح وجودا ولو سلم فهي من الجواهر لا من الاعراض ومنها انا لو سلمنا ان الملاسة
والخشونة والاستقامة والاستدارة من الامور الموجودة ومن الاعراض فهي انما تقوم بالاجسام لا بالاعراض الحالة فيها ومنها انا لا نسلم ان السرعة
والبطؤ من الاعراض القائمة بالحركة لجواز ان يكون البطؤ بتخلل السكنات والسرعة بقلتها ولو سلم فمن الجائز ان يكون كل واحد منها من جملة
فصول الحركات لا من عوارضها ولو سلم فلا نم انها من الاضافات ولهذا جاز ان يكون حركة واحدة سريعة بالقياس الى حركة بطيئة بالقياس الى اخرى
والحاصل ان [illegible] في اثبات الحركة من الاعتبارات العارضة لها بالقياس الى غيرها فلم لا يجوز [illegible] انما هي قيام العرض بالعرض وقد يتوهم انكون ما افاده
ليس [illegible] للاستدلال بها على قيام العرض بالعرض اذ جواز اتصاف عرض بامر اعتباري لا يستلزم جواز اتصافه بامر غير اعتباري [illegible] ولم يعلم
ان الامور الاعتبارية قد يخالف غيرها في كثير من الاحكام ومن الجائز ان يكون هذا الحكم منها على ان المانع هنا هو المتكلم وهو ليس يسلم ان الكم
مشترك بينهما اذ الناعية عندهم هو التبعية في التحيز وليس للامور الاعتبارية ذلك فيكون سعيه في رد المتكلمين [illegible] فقالوا ان دليل القيام معنوي ان

التبعية في التحيز ولو قام عرض بعرض نجح الى التحيز والميل لذلك بذاته ليكون تابعا له وايضا من الواجب ان ينتهي قيام العرض بالعرض الى الجوهر القائم بنفسه
دفعا للدور والتسلسل واذا انتهى اليه لم يبق قيام بعض الاعراض ببعض اولى من قيام العكس ليكون بعضها تابعا للبعض الآخر منه وايضا لو جاز قيام عرض بعرض
جاز قيام علم بعلم والكلام في العلم الذي هو المحل كالكلام في العلم الذي هو الحال فيلزم التسلسل وهو باطل قطعا واعترض على الوجهين بانا لا نسلم ان معنى القيام
هو التبعية في التحيز لجواز ان يكون معناه هو الاختصاص الناعت الذي هو اعم منه لشموله صفات المجردات الحالة فيها وصفات الاجسام ايضا كيف ولو لم يكن
الامر كذلك لوجب ان لا يصدق حد الحلول التحيز في الجسم اذ ليس للجسم تحيز بدونه ليكون معنى حلوله فيه تبعية في التحيز لكن التالي باطل لذهاب المتكلمين
الى ان الصفة موجودة حالة فيه وعلى الوجه الثاني منع الملازمة اذ جواز قيام العرض بالعرض لا يستلزم جواز قيام كل عرض بعرض آخر ليلزم منه جواز قيام
العلم بالعلم واذ قد وقع الفراغ عن تحصيل مفهوم الجوهر والعرض وبعض من الاحكام المشتركة والغير المشتركة المختصة بها او باحدهما على وجه العموم اراد
ان يذكر عقيبه ما يختص بنوع نوع من الانواع المحكمة الجواهر وانه قدم احوال الجواهر المقارنة على احوال الجواهر المفارقة لان العلم بها وباحوالها
مبدأ العلم بالمفارقات واحوالها واذ قد انحصر الجواهر المقارنة في الجسم واجزائه وللحكماء والمتكلمين خلاف في نحو وجودها علينا ان نقدم عليها ما يفصح عن
هذه الاختلافات تحرير المحل النزاع ونقول قد اتفق الحكماء والمتكلمون على ان الجسم قابل للانقسام ثم اختلفوا في ان هذا يوجب تأليفه من اجزاء مقدارية
ام لا فذهب جمهور قدماء الحكماء والمتكلمين الى الاول وذهب جمهور متأخري الحكماء الى الثاني ثم الفرقة الاولى صارت فرقتين منهم من قال ان هذه الاجزاء لا تنقسم
في شيء من الجهات انقساما قطعيا او كسريا او وهميا او عقليا ومنهم من قال انها تنقسم في بعض من الجهات كالطول فقط او الطول والعرض فقط ثم بعض
من الفرقة الاولى وهو الشيخ الاشعري قال ان اقل اجزاء يمكن ان يتركب منه الجسم هو الاثنان وبعض آخر هو القاضي الباقلاني قال ان اقل جزء يمكن ان يتركب
مع غيره هو الواحد قال ان كل جزء مؤلف مع غيره هو الجسم اذ الجسم جوهر مقارن مؤلف وكل ما هو كذلك هو الجزء الذي لا يتجزى فالجسم هو الجزء الذي
لا يتجزى وبناؤه هذا على عدم الفرق بين المركب من الامرين وبين المركب مع غيره وان الجسم مؤلف لا والصيغ المعنيين دون الثاني وذهب بعض
آخر الى ان اقله ستة اجزاء توضع ثلثة منها ثم توضع عليها الثلاث الآخر وذهب بعض آخر الى ان اقله ثمانية بان يوضع اولا اربعة ثم يوضع عليها الاربعة الاخرى
ثم يوضع عليها اربعة اخرى ولم يذهب احد منهم الى امكان تركيبه من اجزاء ثلاثة بان يوضع منها جزآن متلاقيان ويوضع على ملتقاهما الثالث لزعمهم ان تركيبها
بغير هذا الوجه يوجب انقسام الاجزاء والمفروض خلافه والتزم بعض هؤلاء النظام وبعض من القدماء من حيث لا يدرى ان الجسم مركب من اجزاء
غير متناهية وذلك لانهم لما رأوا الدليل الدال على وجوب انقسام الجسم الى غير نهاية التزموا ما هو مقتضاه ثم لما رأوا دليل من قال ان لا انقسام للجسم الى ما
التزموا ايضا مقتضاه فلزم عليهم من هذين الامرين تركب الجسم من اجزاء غير متجزية متناهية فالتزموه واما الفرقة الثانية الذاهبون الى ان هذه الاجزاء
لها انقسام في بعض من الجهات لا في كلها فمنهم من قال انها خطوط او سطوح متصلة لا تركيب فيها اذ المنقول في المحاكمات من ان هذا المذهب يرجع الى
ما ذهب اليه الفرقة الاولى في الخطوط مركبة من الاجزاء الغير المتجزية والسطوح منها فلا يكون هناك مذهب آخر اذ صريح عبارة ذكرها دليل ايضا في
طبيعيات الشفاء يدل على ما حققناه لا على ما ذكره وهؤلاء الذاهبون الى انقسام الجسم الى خطوط [illegible] بعض منهم هو اصحاب ذيمقراطيس ان الاجسام الكبار
مركبة من اجسام صغار متوافقة الماهية والاسم في الحد [illegible] صغار ليس فيها تركيب [illegible] جمهورهم على ما هو المشهور ان الجسم مركب من الاجسام المختلفة الطبايع
وهو المركب واما غير مركب منها وهو البسيط سواء تركب من المتماثلات او لا ووضع القسم الثاني بالمفرد وجه الضبط ان انقسام الجسم اما ان يستلزم التفرق
او لا فان كان الاول فاجزاؤه واما ان لا ينقسم في شيء من الجهات اصلا فان كان الاول فاما ان لا يجب ان ينقسم المركب منها في شيء من الجهات وهو مذهب الحكماء
واما ان يجب ذلك وهو اما ان يجب ذلك في الجهات كلها ام لا والثاني هو ما ذهب اليه الاشعري والاول هو ما ذهب اليه جمهور قدماء الحكماء والمتكلمين ان وجب ان
يكون هذه الاجزاء متناهية ومذهب النظام وبعض من قدماء الحكماء ان وجب ان يكون غير متناهية وان كان الثاني فهو اما مركب من الخطوط او

السطوح

السطوح وهو مذهب قليل من القدماء واما الثاني من الاول فهو اما ان يمكن ان ينتهي قسمته الى حد لا يمكن ان يتجاوز عنه واما ان لا يمكن له ذلك والاول
هو مذهب الشهرستاني والثاني هو مذهب جمهور متأخري الحكماء والمتكلمين وان لم يجب ان ينقسم فالاجسام الكبار مركبة من صغار مشتركة في الماهية
الاسم والحد وهو مذهب ذيمقراطيس ان وجب ذلك وفي بعض من الشروح ان ههنا ستة احتمالات لم يذهب اليها احد هي تركب الجسم المفرد من الخطوط
الجوهرية او السطوح الجوهرية او من المختلط منها فقط او من احدهما مع الاجزاء [illegible] في شيء من الجهات وان فيه نظرا اما اولا فلان ما ذكره من ان
احدا لم يذهب الى شيء من هذه الاحتمالات في محل المنع والسند ما قدمناه واما ثانيا فلانا لا نسلم انحصار الاحتمالات العقلية في الست المذكورة
اذ هناك احتمالات اخر لم يذهب اليها احد يرشدك الى ذلك اعتبار التناهي وعدمه مع هذه الاحتمالات واعتبارات اخر اشرنا اليها فيما سلف اه
على الهداية الاثيرية ولهم ههنا وجه ضبط آخر هو ان الجسم اما بسيط لم يتركب من الاجسام المختلفة الطبائع واما مركب تركب منها ولا محالة
اجزاء موجودة متناهية ولم يذهب اليه احد حتى الفريق الذي اه القسم الاول ففيه اختلافات وضبط المذاهب فيه ان الجسم قابل للانقسامات فلا يخلو اما ان
يكون تلك الانقسامات حاصلة بالفعل واما ان لا يكون كذلك وعلى التقديرين فاما ان يكون متناهية او غير متناهية فهذه اربع احتمالات اولها
ان يكون الجسم اجزاء غير متجزية متناهية وهو مذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين وثانيها ان يكون لها اجزاء كذلك غير متناهية وهو ما التزمه بعض
من القدماء والنظام وثالثها ان لا يكون له اجزاء بالفعل ويكون قابلا لانقسامات متناهية وهو ما اختاره الشهرستاني في كتاب الملل والنحل
ورابعها ان لا يكون له اجزاء بالفعل ويكون قابلا لانقسامات غير متناهية لا يقف عند حد كمعدومات الله تعالى اذ قابل الانقسامات عددها غير متناه
لا يقف عند حد كمقدورات الله تعالى فان قابل الانقسامات عددها غير متناه فهو جوهر فيكون معنى عدم انتهائها ان لا يصل الى حد يسلب عنه
استعداد الانقسام على التصريح بصاحب الشفاء وهو مذهب المعلم ارسطو وشيعته هذا ما وصل الينا من مذاهبهم والمختار عند المعلم ومتابعيه
متأخري المتكلمين والحكماء فالجسم عنده جوهر يمكن ان يفرض فيه ابعاد متناهية متقاطعة على زوايا قوائم واذ هو حد اسمى لجاز ان [illegible] الجوهر جنس
لمفهوم الجسم والقيود التي ذكرها لاخراج مفهومات اخر مشتركة فيه اعتبرها الذاهبون الى مذهب تقدم ذكرها وادعى كل فرقة ان مفهوم الجسم واجزائه الى
ما اختص بامكان فرض الابعاد فيه عن مفهوم الخط والسطح الجوهريين عما ذهب اليه القاضي من ان المفهوم الجسم ما تركب من جزء واحد لا يتجزى وعما ذهب اليه
الاشعري من ان مفهوم الجسم ما ينقسم في جهة واحدة او في الجهات مع التقاطع القائم في الجهات الثلث عن مفهوم السطح الجوهري الذاهب اليه
بعض اذ مفهومه جوهر يمكن ان يفرض فيه الابعاد المتقاطعة لا على الوجه المذكور وعن مفهوم الجسم المركب من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية او الغير المتناهية
الذاهب الى كل واحد منها فرقة تقدم ذكرها اذ مفهوم الجسم عندهم وان اعتبر فيه كونه منقسما في الجهات الثلث الا ان انقسام المركب من الاجزاء
المذكورة ليس بحيث يمكن ان تفرض فيه ابعاد كذلك اذ التقاطع بالوجه المذكور يوجب انقسام جزء من الاجزاء على ملتقى الخطين المتقاطعين وهو لا يجوز في
ذلك ولهذا عدلوا عن التعريف المذكور وقالوا ان الجسم هو الطويل العريض العميق وعن الجسم المفرد [illegible] الاجزاء اذ ليس يمكن ان يفرض فيها
ابعاد كذلك كما انه ليس يمكن ان يفرض في اجسام مركبة من اجسام صغار متشابهة في الحد والاسم على ما ذهب اليه ذيمقراطيس واصحابه مثل ذلك على الشبهة
القبل الصحيح فلا يكون هذا الحد شاملا لما ذهبوا اليه فما اعتبروه اعم مما يدل عليه هذا الحد فان قلت لو لم يجز ان يفرض في الجسم المركب من اجسام صغار
الزوايا الثلث فلزم ان لا يصدق هذا الحد على الاجسام المركبة فلا يصح تقسيمه اليها والى غيرها قلت هذا انما يوجب ذلك لو لم يفرض مع اجزائه المركبة
اتصال واحد وليس كذلك فان [illegible] مع عروض هذه الاجزاء اتصال لم يكن لشيء من اجزائه وجود فيه فلا يكون مركبا والمفروض خلافه فان قلت هذا
انما يوجب ذلك لو كان انعدام بعض نهايات الجسم الذي هو خارج عنه غير لازم له موجبا لانعدامه وليس كذلك في الجسم فيه لا مكان مع العرض بلا توهم
توهم خروج بعض الاجسام الممتنع ان يوجد فيه ابعاد فيه غير وهميه فيكون مراده من امكان فرض الابعاد امكان تعيين ابعاد كذلك فيه سواء

كان ذلك بالقطع او الكسر او الوهم او الفرض العقلي فيكون شاملا للمحدود وغيره من اجسام لا يتعين فيها ابعاد كذلك اذ لها امكان تعيين كذلك
فسقط ما قيل من ان قوله الابعاد الثلث انما جاز ان يحترز به عن جوهر ينقسم في الجهة الواحدة او الجهات ان كان لها وجود وليس هذا كما ينبغي
اذ ذلك انما يكون كذلك لو كان ذلك حدا حقيقيا غير رسمي وليس كذلك اذ لم يعلم بعد نحو وجوده الموقوف عليه حده الحقيقي فلا حاجة هناك
الى ذكره سالب المحاكمات من ان هذا احتراز عن الخط والسطح بحيث لو فرض على تقدير وجوده اذ فرض وجود شئ من جنس الموهوم لوجب ان يحترز عنه
في تعريفه يوجب ان يحترز به في كل حد عما فرض انه فرد لجنس المعرف او نوعه ولا يكون فردا له وكذا ما في بعض الشروح من ان ضم الفرض الى الامكان لو
ان يدخل به حد الجسم المجردات لامكان فرض الابعاد فيها اذ ذلك انما يوجب ذلك لو كان مراده من الفرض معناه المعتبر في مقدم الشرطية الذي يجري في ذلك المحال
ان يكون المراد منه تعيين الابعاد الممتنع ان يتحقق فيها لا حظ لها من القسمة لا تقدير الابعاد الممكن ان يتحقق في الممكنات والمستحيلات ومن المحققين
من قال ان هذه الزيادة انما يوجب ذلك لو لم يكن المراد من الفرض التجويز وليس كذلك اذ الظاهر ان مراده منه التجويز ولا خفاء في ان المراد بالتجويز الامكان
حتى شاملا لان يمتنع ان يوجد فيه الابعاد فبذلك لا يخرج عن الحد المجردات وان كان معنى مساويا للامكان كان ذكره مع الامكان لغوا لا فائدة
فيه ومن الناس من توهم ان المراد من الفرض هنا ما ذكر من ان كل امتداد فهو بحيث يصلح لان تخرج منه شئ دون شئ ومن البين ان المجردات لا يحتمل
فرض انقسام كذلك وبالجملة ان فرض الانقسام قد يكون انتزاعيا مطابقا ويقابله الاختراعي وقد يكون انتزاعيا هو موجود فيه بالقوة ولا يعال الا
والمراد هنا هو الثاني دون الاول فلا يكون شاملا لما يفرض في المجردات فلم يعلم ان هذا اسمى تقسيم الشئ الى الاجزاء الوهمية والتعديد وليس فرض
الخطوط المذكورة في الجسم تقسيما له لا سلزنا التقسيم ايضا فكيف يكون معنى الفرض هنا هذا وقد يقال ان تقييد الابعاد بالمتقاطعة على قوايم
لاتمام الفصل اذ مطلق المتقاطعة قد يوجد في غير الجسم في اقرب علية ابعضنا انما يكون كذلك لو كان معنى قابلية الابعاد المعتبرة في الجسم الطبيعي معنى
قابلية الابعاد الشاملة لابعاد الجسم واجزائه فلا يكون احدهما اولى من الاخر فيحتاج الى هذا التقييد وفيه نظر لجواز ان يمنع من قال ان المراد من الامكان
هنا الامكان العام ليكون شاملا الجسم حصل فيه هذه الابعاد وما ليس فيه هذه وفيه نظر اذ هذا انما يحتاج اليه
كان لها جسم يجب ان يكون له الابعاد الثلث وجوبا ذاتيا او ليس كذلك ولا حاجة اليه في بعض من الكتب اذ ان اريد كون الجسم بحيث يمكن ان يفرض
الابعاد ان يكون له فذلك لذاته وليس شئ من الاجسام فذاك اذ الجسم انما يقبل ذلك لصورته لا لذاته ولو سلم فاسم الحد بالصورة الجسمية اذ هي جوهر له
لذاته امكان فرض الابعاد وان اريد اعم من ذلك لا يدخل في الجسم الهيولى والصورة النوعية ويمكن ان يقال ان مراده الشق الاول من الترديد فلا يرد عليه الاولى
او الجسم عنده هو نفس الصورة الجسمية على ما هو المشهور المذاهب الجمهور شارحي كلامه فلا يكون صدق الحد عليها من باب صدق الحد على ما ليس من افراد
المحدود اللهم الا ان يقال ان الحد ينتقض حينئذ بالمركب من الصورة الجسمية والنوعية وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن بين احدى الصورتين الى
الاخرى نسبة الجنس الى الفصل وليس كذلك المادة في موضع تحقيقه ومن المحققين من قال ان هذا يوجب ذلك لو امكن ان يفرض في الصورة
الجسمية الابعاد الثلث وليس كذلك اذ لا امتناع تحققها بدون محل لا يمكن ان يوجد او يتصور الا مخلوطا لا يمكن ان يفرض فيها وحدها شئ
فلا يكون حد الجسم شاملا له وهذا الوهم فانما يتم لو كان في الحد ما يوجب ان يكون الفرض فيه وحده وليس فليس في كلام بعض ان تعريف الجسم بذلك
تعريف بالاخفى منه اذ كل احد يتصور الجسم ليس اكثر منهم يعلم ما ذكر في حده بسهولة ولو علم فما ذكر من ان الجوهر جنس له في محل المنع اذ لو كان
الامر كذلك لزم التسلسل من الواجب ان يكون له فصل جوهري لكون الجوهر جنسا له فيحتاج الى فصل اخر وهكذا الى غير نهاية ولو كان
الجوهر جنسا لكان العدم جزءا من الموجود اذ قد اعتبر في مفهوم الجوهر كونه لا في الموضوع المشتمل على عدم وسلب والحق ان قابلية الابعاد ليس يجوز
ان يكون فصلا له لوجوه منها انها ليست في وجوده اذ لو كان كذلك لكان الجوهر عرضا او الكل باطل فالاول فلكونه من الاضافات الممتنع ان

يكون

يكون من الجواهر واما الثاني فلاحتياج اتصافه بها الى قابلية اخرى حكمها حكمها وهكذا الى غير نهاية وايضا قابلية الابعاد متاخرة عن الجسم وسائر
اجزائه فلا يكون مقابلا له وجوابه ان جوهرية الجسم وكونه قابلا للابعاد من الامور الواضحة والخفاء انما هو في معنويتهما الاصطلاحي لا فيهما
وان التسلسل انما يلزم لو وجب ان يكون الجنس جنسا لفصله وقد بين ان ذلك ليس بواجب وان كون الجوهر القابل للابعاد جزء من الجسم لا يوجب كون كل ما هو جزء
فيما جزء له فلا يلزم من جزئيته ما شئ من هذه المفاسد المذكورة فقد توقف النظار المهرة من هذه الاقوال والمذاهب التي تقدم ذكرها على ابطال تركب
الجسم من الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه قال ولا وجود لوضعي لا ينقسم لا يتجزى في الجهات كلها او في بعضها ان كان له الا استقلال وضع
احترز به عن النقطة والخطوط والسطوح العرضية فانها وضعيات لا تتجزى في الجهات وليس لها الا استقلال في وضع وذلك لوجوه منها ان هذا
هذا الوضعي ان كان له وجود فهو اما ان يكون في حد او ملاو الاول باطل لما ساعده وكذا الثاني لان كل ما هو فيه يلاقيه الوضع وكل ما هو ملاق فهو اما ان لا
يمامه واما ان لا يلاقيه بالتمام والاول ممتنع لاستقلاله بالاشارة وعدم استقلال ما يلاقيه او الثاني لعدم انقسامه والكل حلا او الفرض في الاستلزامات
ان الملاقات بالتمام التي هي التداخل يوجب ايضا انقسام احدهما غير حال المداخلة بالا ان يقال ان هذه الغير انما يتصور فيما له حظ من الانقسام لا فيما
ليس كذلك ويرشدك الى ذلك حال النقطة والخط والسطح ومنها وفي المواقف ان ملاقاة جوهر لجوهر اخر لا يمكن ان يكون بالتداخل ولو كان الامر
كذلك لما جاز ان يحل الصورة الجسمية او النوعية فيهما المادة ومنهم من استدل عليه بوجه اخر زعم انه برهان ايضا وهو ان الجوهر الفرد متحيز بذاته وكل ما هو
كذلك له يمين ويسار وخلف وقدام وفوق وتحت فيكون الواقع منه في احد هذه الجهات غير الواقع منه في الجهة الاخرى فينقسم ولا شبهة ان هذا من باب
حكم الوهم على ما لا يجري حكم التمييز قال الرئيس في النجاة ان المتحيز الغير المنقسم شئ من الجهات لو وقع بين نقطتين مرضيتين فلا يخلو اما ان يتباين
ما بين النقطتين وسطا واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول لكان ما به يلاقي احدهما غير ما يلاقي به الاخرى وهو مناف لعدم انقسامه وان كان الثاني كانت
ذاته سارية في كل واحدة منهما او هي مجاورة عن الخطين فدائما تحاذيان عن الخطين فيكون لهما نهايتان احراتان وهو مناف لكونه نهاية حد قوله
اسد بما تقدم عليه في هذا الراي بناه على الهويات وسلم عندهم منها ان تركب الاجسام منها ومنها ان جزءا منها لو وقع بين الجزئين لحجب الطرفين ومنها ان جزءا
منها لو وقع على ملتقى الجزئين لانقسم ومنها ان ليس لجزء الارض طبائع مختلفة وهو ان الاجسام ان كانت مركبة منها كان نسبة بعض من اجزائها الى البعض
الاخر اما بطريق التداخل او التماس او الاتصال لكن الثالث باطل فكذا اخويه اما الملازمة فلان احد الجزئين منها ان كان يلاقي الاخر بتمامه فهو التداخل وان
كان يلاقيه لا بالتمام فاما ان يختص كل واحد منهما بحدود من الاخر واما ان لا يكون كذلك بل يلاقي واحد منهما الاخر بحد مشترك والاول هو التماس والثاني
هو الاتصال واما بطلان الثاني فلان تداخلهما ينافي تركب الجسم منها وان تماسهما واتصالهما يستلزم ان يكون في كل منهما شئ يلاقي الاخر وشئ فارغ
عن الملاقاة وهو مناف لعدم انقسامها المفروض خلافه وايضا اذا التقى واحد منها بواحد وكان ثالث يلاقي لاحدهما كان الثالث حاجبا عن ملاقاة الاخر للاخر
فهذا يكون الوسط وقد اليق ذات كل واحد من كسب لم سال الاخر فيكون منقسما وقد فرض غير منقسم هف والى هذا يشير قوله لحجب المتوسط الا يقال الا
ما لزم من ذلك ان يكون لكل جزء نهايتان بهما يلاقي غيره وهو لا يوجب انقسامه لكونهما خارجين عنه عارضين له وتعدد العارض لا يوجب تعدد معروضه
انقسام الطرفين لانا نقول بان الحاصل ان هناك نهايتين خارجتين عنه فهما ان كانت متحدة في الوضع والاشارة كانت الاشارة الى كل واحدة منهما الى
ما يلاقيها عين الاشارة الى الاخرى والى ما يلاقيها فلزم التداخل وان كانا متحدين في الوضع والاشارة انقسم محلهما ولو توهم او وجه اخر هو ان الجزء الجسم
لم يكن لحظ من الانقسام امتنع حصول الحجم من تركيب الاجسام منها لكن التالي باطل فرضا واعراضا فكذا المقدم وجه اللزوم ان الاجزاء الغير المنقسمة لا يمكن ان يلاقي غيره
الا بالتداخل اذ ليس شئ دون شئ وهو يوجب امتناع حصول الجسم ومنها ان الاجسام لو تركبت منها لجاز ان يقع بعض من الاجزاء على ملتقى الجزئين
التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة من ان التي لها طبائع مختلفة متنافرة واما بطلان التالي فلا عراضكم انه هذا يوجب انقسام الجزء الذي فرض انه غير منقسم

ومنها ان الاجسام لو تركبت منها لجاز ان يتركب منها خط من اجزاء شفع او وتر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان من الجائز ان يقع بعض من
اجزاء كذا الشفع تحت واحد ولا نعني بالخط هنا الا هذا واما بطلان التالي فلانا لو وضعنا جزئين على طرفي واحد من هذين الخطين على سبيل التبادل
وتحرك كل واحد منهما الى جانب تحرك عنه الاخر حركتين متساويتين في السرعة والبطء والابتداء والانتهاء لابد ان يتحاذى هذان الجزءان ثم يتجاوز كل واحد
منهما من الاخر وهما متحاذيان في الوسط ان كانت الاجزاء وترا او على ملتقى الوسطين ان كانت شفعا والاول يوجب انقسام الوسط والثاني انقسام الجزئين

[illegible]

وهو ان يسمى كل واحد منها قلنا لما كان هذه الامور على هذا التقدير لم لا يكون الاعتماد مكابرة لانهم ابطلوا المحسوسات فضلا عن المعقول لان على ان
هذه الاجزاء لا يمكن ان يتألف منها دائرة ولا غيرها وهذا الذي ذكرناه انما يكون على قانون القائلين به ثم بين ابطال تركيب المقادير منها بوجوه منها
انه في الهندسة تقرر ان كل خط يمكن ان ينصف فلو كانت الخطوط مركبة منها لزم ان ينقسم الجزء اذا تركب خط من اجزاء وتر ثم هذه الدلايل الدالة
على ابطال الجزء وتركب الاجسام والمقادير منها ما جاز ان يعارض بدلايل ذكرها اصحاب الجزء اراد ان يشير الى ادلتهم منبها على ضعفها فقال
من اقوى ادلتهم هو ان المقادير والاجسام لو لم تكن مركبة من الاجزاء الغير المتجزية لما كان للنقطة وجود لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان
النقطة عرض ذو وضع لا ينقسم في شيء من الجهات فوجب ان يكون لها موضوع كذلك اذ لو لم يكن الامر كذلك كان محل الطرف لا وضع له ولا يكون له وضع
كان الخط من الانقسام فلا وليطل الاشياء حلول ما له وضع فيما ليس له هذا فتعين الثاني فينقسم هو الجزء فلو لم يكن الجزء موجودا لما كان للنقطة
وجود واما بطلان التالي فلانا النقطة لو لم يكن لها وجود لما امكن ان يلاقي الكرة السطح المستوي لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم ان ما به
يلاقي الكرة السطح ح لو جاز ان يكون غير منقسم فيكون منقسما ولزم منه ان يكون وتر القايمة في مثلث حدث من خطين خارجين عن المركز
الى طرف هذا الامر المنقسم ومن ثالث يصل بين راسي هذا المثلث مساويا للوتر الزاوية الحادة وان لا يكون الساقان من المثلث اطول من الثالث
زواياها فوق القاعدة وتحتهما ايضا وايضا هذا الامر المنقسم ان كان مستقيما او سطحا مستويا لزم ان يكون في الكرة خط مستقيم او سطح مستو وهو باطل
قطعا وان كان خطا او سطحا مستديرا لزم انطباق المستدير على المستقيم ويشهد الحس الصحيح ببطلانه والنقطة عرض قائم بالمنقسم باعتبار
التناهي بحيث ان هذه انما يوجب ذلك لو كان النقطة حلولا سريانيا في محل وليس كذلك لجواز ان حلولها في محل غير سرياني وان قدح باوله الاول
ان يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو كان محلها من حيث هو محلها منقسما وليس هذا الذي هنا محل قد يرنا من حيث انه نهايات لا بد وليس لها
من هذه الحيثية انقسام فكذا ما هو حال فيها او قد يقال انا لا نسلم ان للكرة الحقيقية لها وجود ولو سلم فانا لا نسلم ان للسطح المستوي وجودا و
لو سلم فانا لا نسلم جواز مماستهما ولو سلم فانا لا نسلم ان ما به التماس من كل منهما لا خط لها في الانقسام وهذه منوع ضعيفة وقد اشرنا الى كل ان يدفع
بعضها في تقرير البرهان ومنها ان الاجسام لو لم يكن مركبة من الاجزاء الغير المتجزية لما كانت الحركة الحاضرة موجودة في الحال موجودة لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الحركة الحاضرة لا امتناع ان يكون لها جزء اليها الا ان ينطبق الا على مسافة هو مثلها فلم يكن في المسافة جزء لا
يكون لها وجود واما قلنا انه من الممتنع ان يكون لها جزء اذ لو كان لها جزء فلو ان كان له وجود مع وجود الجزء الاخر منها لكانت متمادية الاجزاء ولا شيء
من الحركة كذلك وان لم يكن لها وجود حين وجود الاجزاء لم يكن للمفروض موجود في الحال موجودا واما بطلان التالي فلان الحركة لو لم يكن موجودة
في الحال لا يكون لها وجود في شيء من الازمنة الماضي او المستقبل لانعدامهما لا يصلحان لذلك وجوابه ان الحركة لا وجود لها في الحال اذ لو
كان لها وجود في الحال وكانت منقسمة كانت قارة الاجزاء والمفروض خلافه وان لم يكن منقسمة لا يكون فيها فلا يكون حركة ولا يلزم من عدم وجودها
في الحال نفيها وان لا يكون موجودا اذ انتفاء شيء في وقت لا يوجب انتفاء وجودها مطلقا اذ ما في الماضي والمستقبل الذي وجود في الحال ولا يلزم من
ذلك انه لا يكون لها وجود قوله ان الماضي والمستقبل معدومان قلنا ان اردت انهما معدومان في الحال فهو مسلم ولا يلزم منه انه لا يكون لها وجود
وان اردت انهما معدومان مطلقا فهو ممنوع والمستند ما سيجيء ومنها ان الاجسام لو لم يكن مركبة من الاجزاء الغير المتجزية لما كان للان وجود في
الزمان لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الاجسام لو لم يكن مركبة منها لكانت متصلات لا جزء لها فكذا الحركة المنطبقة عليها
منطبقة على المنقسم انقسامها فكذا الزمان الذي هو مقدارها فلا يكون فيه امر غير منقسم هو الان واما بطلان التالي فلان الان لو لم يكن موجودا لما
كان للزمان وجود لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الزمان اما ماض او مستقبل وهما معدومان والحاضر لا جزء له والا لكان ان لا حلو لم يكن لها

ايضا

ايضا وجود لما كان له وجود وجوابه انا لا نسلم ان الان في الزمان انما يوجب انقسام الزمان لو جاز ان يكون جزءا وليس كذلك اذ لو كان الزمان مركبا من الانات
المتجزية وقد تقدم امتناع تركب المقادير منها ولو سلم فالان لا تحقق له خارجا بل في الاذهان وبملاحظتها اذ لو كان له وجود بالاستقلال لكان جوهرا
فردا او جوهرا مجردا وقد تقدم بطلان الجوهر الفرد واما بطلان كونه مجردا فلانه لو كان كذلك لما كان جزء الزمان الذي هو مقدار حركة امتنع ان يوجد
بدون ان يكون لها وضع ولو كان له وجود عرضي لا يمكن ان يوجد بنفسه من غير موضوع وهو يجب ان لا يكون غير الزمان او الحركة او اجزائها وقد علم انها لعدم
استقرارها اليها في وجود فضلا عن ان يكون فيها موجود ولو سلم ان له محلا وجودا فالان لا نسلم ان ذلك يوجب ان يكون المسافة مركبة من الجزء الذي
لا يتجزى لجواز ان لا يكون حلوله في محله حلولا يوجب ان يوجد فيه شيء غير منقسم منطبق على المسافة انطباقا يوجب ان يكون فيها ايضا لا ينقسم نعم انما
لزم من وجوده وعدم انقسامه ان يكون في الحركة والمسافة نهاية فرضيتها انتهتا اليها وهو لا يوجب عدم انقسام شيء منها ولا ان يكون لها الجزء الذي
كيف ولو تركبت الحركة او المسافة او الزمان منها لا يتجزى لم يكن موجودة اذ قد تقدم ان انضمام بعض من هذه الاجزاء الى بعض جزء منها لا يكون الا با
لتداخل الممتنع ان يوجد معه المقدار ولا الامور المقدرة وفي الشرح ان اشتباه امتناع اتصاف المتحرك بها في الجزء الاول من المسافة انه موجود الجزء
في الحركة ولا في الجزء الثاني منه لا انقطاع حركته هناك ولا فيما بين الجزئين اذ لا بين هناك وقيل عليه انه يصدق عليه في اول زمان حصوله في الجزء الثاني ان كان
حقيقة الحركة عند القائلين بالجزء هي الكون الاول في المكان الثاني فحصل له ذلك وصف الحركة وينقطع حركته بالكون الثاني فيه ولم يتفطن ان ذلك
فرع الزمان والزمان فرع الحركة فما لم يتبين وجود الحركة لا يمكن ان يقال انها انما يقع في الجزء الاول منه ولو سلم فهو فرع ان يكون للمتحيز كونان في مكان واحد
والظاهر انه ليس كذلك وقد يقال ان انتفاء الدليلين بتقريب المرتين بما يندفع هذان الجوابان وهو ان الاجسام لو لم يكن مركبة من الاجزاء الغير المتجزية
لما كان الحركة الماضية والمستقبلة والزمان المنطبق عليهما وجود اذ كل واحد منهما اما حاضرة قد انعدمت او حاضرة سيوجد وهما منتفيا الوجود
فكذا ما كان او سكون واحد منهما فسقط هذان الجوابان ونحن نقول لذلك انا نختار انهما غير موجودين ونقول لا يلزم من نفي وجودهما وجودهما
وانما يكون كذلك لو صدق ولكن ان الماضي من الحركة والزمان مثلا هو ما كان حاضرا منهما وليس كذلك اذ الحال من الحركة والان من الزمان غير
منقسمين والماضي والمستقبل من الحركة والزمان منقسمان فلا يكون احدهما هو الاخر ولا حاجة الى ما في الشرح من ان الوجود من الحركة والزمان نحو الحركة
بمعنى التوسط ولان الذي الزمان بمعنى الان والحركة بمعنى القطع في الخيال وهما غير منطبقين على المسافة يجب ان ينقسم المسافة الا ينقسم بانقسامهما
منه انه صحيح ومع احتياجه البسيط الى دعاوى وبحث اخر بسبب التطويل ثم هذه اللوازم المنافية لتركب الاجسام من الاجزاء الغير المتجزية الشاهد بها الحس
البديهة والبرهان وان كانت تدل على بطلان قول من ذهب الى تركبها من الاجزاء الغير المتناهية الا انه لم يكتف بها بل اشار الى دليل اخر يدل على
بطلان ما ذهبوا اليه بخصوصه فقال والقائلون بعدم تناهي الاجزاء الغير المتجزية المركب منها الاجسام لم يحتج ما تقدم ذكره من المفاسد المفصلة الدالة
على امتناع تحقق الجزء او على امتناع تركيب الاجسام النقض بوجود الجسم المؤلف مما يتناهى اذ لو فرضنا اجتماع اجزاء متناهية منها فاما ان لا يصير
المركب منها حجما او لا لكن الاول باطل والا امتنع ان يتركب الجسم منها ايضا والثاني لزم منه ان يوجد طول وعرض وعمق منها فيكون جسما وهو نقيض قولهم
كل جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية فان قلت هذا انما يرد عليهم لو كان هذه الاجزاء عندهم جواهر فردة وليس كذلك اذ المذكور في الكتب ان الجسم
عند النظام ومتابعيه انما يتركب من اللون والطعم والرائحة وغير ذلك من الاعراض ولو سلم فهو فرع صحة تركب الجسم من اجزاء كذلك ولان يمنع كيف لا
وهو قد ذهب الى امتناع وجود الجزء على الانفراد وان وجودها انما يكون في ضمن الجسم وان في كل جسم جواهر فردة غير متناهية ولو لم ان يقول ان هذا
انما يوجب ذلك لو لم يتداخل بعض من الاجزاء الغير المتناهية في البعض الاخر المفروض انه متناه ولو سلم فانا لا نسلم ان اجزاء الجسم المذكور متناهية
لجواز ان يكون غير متناهية وقد تداخل بعضه في بعض ثم تركب الجسم من الاجزاء المتداخلة المشتملة على اجزاء غير متناهية متداخلة لا بد لمنع

ذلك من دليل واما ثانيا فلان المنع الاول مجرى ابرازه كما نذهب اليه ان الجسم مركب من الطعوم والروائح مثلا كذلك نذهب اليه ان هذه الامور هي الجواهر الفردة
فلا يكون القول بتركب الاجسام من الاعراض واما المنع الثاني فجوابه انما يشتمل الكلام الى اجزاء متناهية في الجسم المركب من الاجزاء الغير المتناهية اذ
تركب الجسم منها يوجب ان يكون فيه اجزاء متناهية فلهذا على هذا الوجه فيكون جوهرا طويلا عريضا عميقا غير مركب من الاجزاء الغير المتناهية واما المنع
الثالث فجوابه ان التداخل مناف للمذهب فليس له ان يلتزم على انه انما وقع فيما ذهب اليه لا ندعي انه الاجسام فالاجزاء غير متناهية في الحجم [illegible]
الاجزاء الغير المتداخلة ليست منها فلا يكون هذا الجسم مركبا من الاجزاء المتناهية وصفا الغير المتناهية عددا حسبما هو مذهبه وهو كاف في النقض
فاندفع ما ذكره بعض من المحققين من ان ما ذكره يقتضي ان يكون في الجسم اجزاء غير متناهية تنقسم هو اليها وليس يلزم من ذلك ان يكون كل ما هو جزء له
كان من تلك الاجزاء اذ النظام لما جوز التداخل جاز عنده ان يكون كل جزء مشتملا على اجزاء غير متناهية متداخلة ويكون في كل جسم اجزاء
غير متناهية اذ لنا ان نقول انا لو سلمنا ذلك فهو لا يضرنا اذ الجسم المركب من اجزاء كذلك صدق عليه انه مركب ولا ينقسم الجسم الا غير متناهية [illegible]
الاجزاء المتداخلة بان وضع بحيث يمكن ان ينقسم الجسم اليها وما ليس جزء الحكما الوهم لا يدل على ان كل جسم يجب ان يكون اجزاؤه كذلك ونحن نفتقر الى النقض
اي في تتميم هذا النقض بان يتناهى كل جسم الى اعتبار التناسب بين هذا الجسم وبين الاجسام التي [illegible] ان نقول ان لهذا الجسم حجما متناهيا
واجزاء متناهية في الجسم الذي كلامنا فيه مقدار متناه واجزاء غير متناهية على ما ادعاه ومن البين ان ازدياد الاجزاء ونقصانها يوجب ازدياد
المقدار ونقصانه وجب ان يكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة
متناه الى غير متناه فلو كان الجسم مركبا من الاجزاء الغير المتناهية لكان نسبة المتناهي الى المتناهي نسبة المتناهي الى الغير المتناهي وهو باطل قطعا فلا يكون
لشيء من الاجسام اجزاء غير متناهية وبالجملة اذا كانت الاجسام مركبة من الاجزاء الفردة الغير المتناهية كان فيها كثرة وكل كثرة حقيقية او اضافية [illegible]
فلها واحد والمتناهي موجودان فيها فاذا اخذ منها جملة متناهية لا يخلو من ان يكون حجم مجموع احاده ازيد من حجم الواحد منها اولا والثاني باطل لاستلزام
نفي التأليف المقداري العدد ايضا لعدم امتياز الاجزاء بالمهية والخواص او عوارض ولو سلم ان لها تمايزا عقليا فليس من شأنه تمايز وضعي وهو
كاف في امتناع تركب الاجسام منها والمفروض خلافه فتعين ان اجتماعها يفيد الحجم والمقدار وح كان لنا ان نؤلف منها اذا اجتمعت في الاقطار كلها الثلاث حجما
اذ لا نعني بالجوهر الطول والعرض والعمق الا ما هو كذلك غير منقسم لو فرضنا ان كل جسم مركب من الاجزاء الغير المتناهية ثم نقول ان نسبة حجم هذا الجسم
الى حجم جسم الحجم من الاجزاء الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه ونسبة المقدار الى المقدار نسبة الاجزاء الى الاجزاء وهي نسبة متناه الى متناه فيكون
نسبة متناه الى متناه الى غير متناه وهو باطل قطعا فكذا ما هو ملزومه وقيل عليه ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء لا يستلزم استلزاما كليا ان يكون
نسبة المقدار الى المقدار نسبة الاجزاء الى الاجزاء ومع ذلك من الجائز ان يكون النسبتان مختلفتين بان يكون احدهما من النسب التي لا يوجد الا
في المقادير والاخرى من النسب التي لا يوجد الا في الاعداد وجوابه ان هذا انما يجوز لو لم يكن المقدار عند هذا القائل من تجدد حدوث عين الاجزاء وليس
فليس من الشارح من توهم ان زيادة الاجزاء ونقصانها لما كانت ملزومة لزيادة مقدار الجسم ونقصانه وجب ان يكون اللاحق لنفس المقادير متساوية
والتالي ان ينقسم بعضها فيكون نسبة ولها فيه اجزاء متناهية الحجم لا يكون فيه اجزاء كذلك مثل نسبة احاد الاول الى احاد الثاني واندفع ما قيل من
ان تلك الاجزاء لا توصف بالتساوي والتفاوت لانهما من خواص المقادير والاعداد لتلك الاجزاء ولم يعلم ان هذه الاجزاء ان كانت مقادير لوجب ان ينقسم
والمفروض خلافه وقد يقال ان غاية ما لزم من تناهي مقدار الجسم تناهي كل واحد من امتداداته وهو لا يوجب تناهي مقدار المجموع من حيث هو كذلك
اذ حكم الكل الافرادي قد يخالف حكم الكل المجموعي ويمكن ان يقال ان الاجزاء الواقعة في كل امتداد اذا كانت متناهية وجب ان يكون عدد الامتدادات الصحيحة
الفرض فيها متناهيا والا لوجب ان يكون في امتداد لا يكون الاجزاء الواقعة فيه غير متناهية المفروض خلافه واذا كان عدد الامتدادات الصحيحة

الفرض

الفرض في الجسم متناهيا كان عدد الاجزاء المركب منها الجسم ايضا كذلك اذ ليس للجسم سوى هذه الاجزاء الواقعة في هذه الامتدادات المشتملة المتناهية
عددها على ان ما نذهب اليه ها قيل من ان الجسم وامتداداته قابلة للانقسامات غير متناهية فلزم عليه ان لا يكون المسافة والمقادير امتداد
لا يكون لها اجزاء متناهية ويلزم ايضا عدم لحوق السريع البطيء اذا كان بينهما مسافة وان لا يقطع المسافة المتناهية في زمان متناه وان تركبت
الاجسام من الجواهر المفردة الغير المتناهية يلزم ان لا يقع هذان الامران في زمان متناه لكن التالي باطل بشهادة الحس فكذا المقدم وجه اللزوم ان
المسافة الواقعة بين السريع والبطيء وبين مبدأ حركة المتحرك في مسافة معينة ونهاية حركته جسم وكل جسم له اجزاء غير متناهية وكل ما كان كذلك لا
يمكن قطعه الا بعد قطع اجزائه الغير المتناهية وهو لا يمكن ان يقع الا في زمان غير متناه فلا يقع شيء منها في زمان متناه وجوابه ان هذا انما يرد
على من لم يذهب الى هذا القائل الى هذا الزمان المتناهي له اجزاء غير متناهية ليس كذلك او المسافة اذا كانت مركبة من اجزاء غير متناهية كانت الحركة لا
عليها وبها عليها ايضا كذلك فكذا ما هو مقدارها وقد يقال ان ليس هو بعجيب لاول منهما اختصاص بهذا المذهب بل هو جار فيما اذا كانت الاجزاء متناهية
ايضا بحسب الحقيقة ما ذكره بقوله لزمهم كون المتحرك لانهم يلتزمون تخلل السكنات وهو في ذلك على عدم التفطن بان قوله في زمان متناه قيد لكلا
الحكمين واذ لقائل هذا القول ان يقول الطفرة انما يوجب هذه الامور لو امتنع تداخل بعض من هذه الاجزاء في البعض الاخر وجاز ان يحاذي المتحرك
كل جزء من اجزاء مسافته وليس يجب منها الجواز ان يقطع البعض ويطفر باعداده من الاجزاء الغير المتناهية وقال والضرورة قاضية ببديهة العقل قضت
اي حكمت ببطلان الطفرة والتداخل ويشترك الى ان يمد القلم في القرطاس فانه يحصل منه خط اسود من غير ان يكون في خلاله اجزاء بيض ولو كان
ذلك لوقع اختلاط البيض والسود لان الاجزاء المحسوس القلم اقل من الاجزاء المطفورة بل لا نسبة لها اليها حتى ان العلاف لما اورد هذا على النظام
التجأ الى التداخل وقال ان هذا ليس ابعد من التفكك الذي التزم حين حركة الرحى ما في صانع اليقين من ان النظام قد استدل على وجود الطفرة
بوجوه منها انا نفرض بئرا طولها مائة ذراع وفي نصفها خشبة وفي الخشبة حبل شد وعقد طوله خمسون ذراعا الى اسفل البئر وفي طرف الحبل الاسفل
دلو ثم اخذنا حبلا اخر خمسون ذراعا وشددنا فيه حلقة وجعلناها في طرف الحبل الذي في الخشبة ثم جذبنا الدلو فانه يصعد الحبل خمسين ذراعا
ويصعد الدلو مائة ذراع ومنها انا نفرض بيتا طوله الف فرسخ وفيه فضاء فيه فتحة مقابلة للشمس فانه حين تطلع الشمس يقطع ضوؤها مسافة البيت
وقع قطع هذه المسافة في الزمان اليسير وكذا الحال في بلوغ ضوء الشمس الى اقصى نصف كرة الارض حين طلوعها فالجواب عن الاخيرين منها اولا ان هذا
انما يوجب ذلك لو كان اضاءة الشمس لها حركة بحركة ضوئها واذ ليس كذلك لما استحق قليل والاول فجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو كان حركة
الدلو بحركة الحبل الاعلى وليس كذلك لان الحبل الاسفل كان من نصف البئر الى اسفلها فانقلب بحركة الحبل الاعلى فصار من نصفها الى اعلاها ومن نصفها
الى اسفلها خمسون والى اعلاها خمسون فاذا انقلب الحبل من اعلاها الى اسفلها الى اعلاها والدلو فيه فقد من الدلو جميع البئر وليس كذلك لاجل
الطفرة لانا لو فرضنا في الدلو زئبقا متعددة وجررنا على جذع فانه يظهر اثر ذلك المحدد في جميع الجذع ولو كان للطفرة لظهرت العلامة في موضع
دون موضع ودون هذا فاصل من قال ان النظام كان من المتكلمين القائلين بجواز اعادة المعدوم له ان يقول ان لا معنى الطفرة الا انعدام الجسم في
بعض من حدود مسافته وحدوثه في بعض اخر منها فلا يكون منافيا لبديهة العقل ويحتاج الى برهان دال على امتناع اعادة المعدوم ولم يعلم
ان هذا ايضا خلاف مقتضى البديهة الحاكمة بوجود المتحرك وبقائه في زمان حركته كيف لا ولو كان الامر كما ذكره لوجب ان يشاهد انعدامه في زمان
عدمه اكثر من زمان وجوده وليس فليس له التداخل الذي التزمه فقد تقدم انه من الشارح من قال ان الضرورة قاضية ببطلان الطفرة ومثبتة
ان لا يكون الكل اعظم من جزئه وهذا انما يتم لو كان التداخل لو قوع رفع تعدد الجزئين وان يكون الجزء اعظم ولم يثبت منهما بواقع واذ قد ثبت ان الجسم
ليس يجب ان يكون مؤلفا من اجزاء لا تتجزأ القسمة ومن البين انه قابل للانقسام فجوابه ان يكون قابلا لانقسامات متناهية او غير متناهية والاول باطل

والا لاستحالة الجزء الذي لا يقبل القسمة وقد ثبت بالبيانات السابقة بطلانه فتعين القسم الثاني وهو ما اختاره ارسطو ومن وافقه كالمعلم
وغيره واذ قال النه يقول ان كون الجسم قابلا للانقسامات غير متناهية لو تم فانما يتم لو لم يكن في ذوات الاجسام الطبيعية ما ينافيه ولم يكن الا ذلك
تام البرهان على امتناع افتراق بعض من الاجسام واجزائها فلا يكون كل جسم قابلا للانقسامات بكثيرة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون هذه الاجسام
الطبيعية مركبة من اجسام صغار لا يقبل القسمة الانفكاكية على ما ذهب اليه ذيمقراطيس ويكون جواز قبول قسمة كبار الاجسام لها التركيب منها ولا اجزاء لها
الى هذه الاجسام الصغار فهي يمتنع قسمتها فلا يكون كل جسم قابلا للانقسام الثاني نقول ان هذين المنعين انما يضران لو كان مرادنا بعدم
تناهي قسمتها عدم تناهي القسمة الانفكاكية ليس المراد ذلك على ما مر اليه الاشارة من ان المراد بها ما هو اعم من ذلك وان الاجسام قابلة لها ولو
سلم فالقسمة بانواعها الثلاثة قسمة فكية قطعية او كسرية او خرقية او وهمية او عقلية يحدث في المقسوم هويتين يساوي طباع كل واحد
منها طباع الاخر وطباع المجموع لكونها بسيطة متشابهة الاجزاء فما جاز على كل واحد منها جاز على الاخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعهما نظرا
الى ذاتها وامتناع الانفكاك بينهما من جهة الشخص او الصغر او الصلابة او عدم الة قطاعة ونحو ذلك لا يقتضي الامتناع الذاتي وقد جاز على الكل
المركب من هذين الجزئين العرضين المتماثلين ان لا يتصل بعضها ببعض او غيره فجاز عليهما مثل ما جاز عليه لا بمعنى جواز انفصالهما الاهد فجاز على المتصل
الانفصال وعلى المنفصلين عند الانفصال فيكون كل جسم قابلا للانقسامات فكيف يسقط منع امتناع قسمة بعض منها وكذا ما ذكره الفاضل الرازي من
من ان الامتداد الجسماني لا يبقى هويته الاتصالية بعد الانفصال فالانفصال ليس من مشخصاته او من لوازمها ولعله في الذهن المهية المشتركة من طباع الاول ولو
سلم ذلك فذلك امتناع غيري غير مناف للامكان الذاتي وكذا ما قيل من ان من الجائز ان يكون هذه الاجزاء الصغار مختلفة حقيقة وكان حقيقة كل
واحد منها مقتضية لاتصالها فلا يجوز عليه الانفصال الانفكاكي اذ لنا ان نقول سلمنا ذلك ولا نقول ان اصحاب هذا المذهب قائلون بتعدد افرادها فانما
تعين الواحد منها في امكان انفصالها الى امر اخر سوى العقل الموجود منها وليس لنا احتياج الى ذلك اذ هذه الاجزاء العرضية لما كانت مشاركة للكل
في المهية وكان للكل امكان الوجود الانفصالي فكذا جاز لها هذا ثم لو قلنا ان هذه الاجزاء مشاركة للكل في المهية والفرد الاخر منفصل عنه
انفصالا فكذا اجزاؤها على ما في الشفاء يرد عليه هذا ولعل المعلم نظرا الى ذلك حذف من قوله هنا ما في الشفاء انهما مشاركان للفرد الاخر منفصل
كلها ولو سلم فمن البين ان هذه الاجزاء المختلفة الحقيقة لها جنس هو مفهوم الجنس المشترك بينها وان هذا المعنى لا يقتضي انحصار افراده والا لم
يتعدد فجاز على طبيعة المتعدد الذي هو اللزوم للانفصال الانفكاكي ولا معنى لجواز قسمة الاجسام الا هذا فجاز على كل واحد من افراد الجنس من حيث
انه فرد ما جاز على الاخر فيكون كل جسم قابلا للانقسامات فكيف غير متناهية عند حد على ما نص عليه بقوله فقد ثبت ان الجسم المفرد الذي لا مفصل فيه
متصل واحد يقبل الانقسام المطلق الشامل لانواعه او الانقسام الانفكاكي الى غير نهاية اي الى حد يقف انقسامه عنده ولا يمكن له ان يتجاوز عنه
والجهلاء ان الاجسام بل المقادير ليس لها انه يقبل انقساما لا يكون اجزاؤها من نوعها بل كل واحد منها ان ينقسم الى ما هو مثلها فيكون لاجزاء الفرد
الخط من نوعه والسطح من نوعه والجسم من جنسه فلو لم يكن الامر كذلك لزم ان ينتهي القسمة الى ما ليس له حظ من الانقسام في الجهات كلها او في بعض
منها فجاز ان يتركب منه او وقع ما يدل على التناهي من شوك ليس صناعة الحكمة في شفاء ان معنى عدم نهاية قبول القسمة انما استعداد القسمة
ان ينعدم من الجسم اجزاء لا ان لها امكان ان ينقسم الى اجزاء عددها غير متناهية او لو جاز ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال لكن التالي باطل فكذا
مقدمه اما الملازمة فلان لا معنى الممكن الا ما لا يلزم من فرض وقوعه محال واما بطلان التالي فلان هذه الاقسام لو تحققت لزم منه كون المقدار
المتناهي مركبا من اجزاء غير متناهية وهو باطل قطعا فمعنى عدم انها قسمتها واحد منها لا ينتهي الى امر لا يمكن ان نقسمه مرة اخرى وذلك على قياس
ذكره المتكلمون من مقدورات الله تعالى غير متناهية بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا يتجاوز عنه لا ان لها مقدورات عدد غير متناهية فان قلت فرقا بين هذا و

بين قبول الجسم القسمة اذ ليس لمقدورات الله تعالى تحقق في نفس الامر ولو فرضت اجزاء الجسم تحقق فيها اذ لا نعلم حينئذ ان الاجسام انما
ينقسم الى اجزاء ليس يجب لها حين تحقق قسمتها الا نهايتها الخارجة عنها لا ذواتها النوعية اما المادة والحق مثلا فاذا كان قسمتها الى غير نهاية
لزوم مقدار لا نهاية لها وليس للجسم هذا فلا يصح له ذلك قلت ان غاية ما لزم من ذلك ان يكون في كل جسم ذات او ذوات لم يمكن ان يعرض
لها نهاية او نهايات وهو لا يوجب ان لا يكون له الا مقدار متناه صح ان ينقسم اليها فان قلت لو كان الامر كذلك لانتهت قسمة الى اجزاء ليس لها ان ينقسم
المفروض خلافه هو قلت ان اردت ان هذا يوجب انها قسمة الى امر لا ينقسم بوجه والمستدرك وان اردت ان هذا يوجب انها قسمة الى امر لو
كان له ان ينقسم بوجه ولا يوجب في الثاني لكونه مقدار الانقسام الغير متناه وانما يلزم ذلك لو وجب ان يكون المنقسم في جميع المراتب الجسم
الاول وليس يجب ذلك الا ترى ان دليل الحكماء على وجود الهيولى لو تم ابطل ان انفصال الجسم لزوم الاعدام فكيف جاز ان يكون القسمة الغير المتناهية
واردة على شخص واحد في جميع مراتبها فان قلت سلمنا ذلك اللزوم منه ان يكون كل جسم مستعدا ان ينقسم الى اجسام غير متناهية وهو باطل ايضا
قلت ان اردت ان هذا يوجب ان يكون فيه استعداد ذلك على سبيل الاجتماع فممنوع وان اردت ان هذا يوجب ان يكون فيه ذلك الاستعداد على
سبيل التعاقب والتوارد فهو مسلم وغير مستلزم لان يكون له مقدار واحد غير متناه لجواز ان يكون ذلك بتوارد المقادير عليه كما ان يكون له
مقدار واحد من شانه ذلك الا ترى ان الهيولى المقارنة للصورة قابلة لصور غير متناهية على سبيل التوارد وليس يلزم من ذلك ان يكون لها صورة
لها ان ينقسم الى صور غير متناهية قال المعلم في بعض مصنفاته ان انفصل الجسم القابل للانفصال مرة بعد اخرى فاما ان ينتهي انفصاله الى اجزاء لا استعداد
لها او لا والاول مع ما تقدم ذكره والثاني فاما ان ينفصل الجسم بقاء الى اجسام غير متناهية ام لا فان كان الاول لزم ان يكون في كل جسم متناه
صغير او كبير اجزاء غير متناهية وهو باطل قطعا وان كان الثاني انتهى قسمة الجسم الى حد بطلت جسميته فلا يكون كل جسم قابلا للانقسامات غير متناهية
بالعدد وهو المطلوب ومن المحققين من ذهب الى ان ذوات الاجزاء حاصلة في الجسم فقال لا يلزم من كون الجسم قابلا للقسمة الى غير نهاية بمعنى انه لا ينتهي
انقسام الجسم يقف عنده ان يصح فرض الانقسام الغير المتناهي العدد فيه لجواز ان يمتنع فرض الاقسام الغير المتناهية بالعدد مع ان قسمته لا
ينتهي الى مرتبة تقف فيها فان قلت لا يخلو ان الاقسام الصحيحة الانفراز في الجسم متناهية بالعدد او غير متناهية بالعدد فان كان الاول لتقف القسمة وان كان
الثاني لزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه قلت تلك الاقسام ليست بمتناهية ولا غير متناهية وانما يلزم ان يكون واحدا منهما لو كانت مفروضة
العدد فان المتناهي واللامتناهي يتناولان ما له عدد وهي ليست مفروضة فلا يكون شيئا منهما ولعل فيه تامل اذ لو صح ما ذكره لجاز ان يقال ان الغير المتناهي
معنيين احدهما امر محصل متناه نحو ان هناك شيئا فاصلا وجود او امكانا وما نحن فيه ليس كذلك وثانيهما ما لا يقف عند
حد وهو بهذا المعنى له امكان وجود اذ الهيولى الاولى مثلا قابلة لصور غير متناهية بالمعنى المذكور ولها وجود وما نحن فيه من هذا القبيل لان
كل جسم له ان ينقسم الى اجزاء هو متناه ولا يكون متناهيا عند حد ولانه كان الحاصل بعد القسمة شخصا اخر سوى الشخص السابق كالهيولى
الاولى فانها وان كانت مع كل شخص من الصورة شخصا اخر من الهيولى الا ان القابل لهذه الصور المتواردة ليس الا اياها ومن الناظرين في هذا الكتاب
من زعم ان امكان قبول القسمة الى غير نهاية بالوجه الاول انما يكون لو لزوم عدم تناهي مقدار الجسم لو لم يكن قسمة الجسم اليها على سبيل التناقص لو كان
بهذا الوجه لم يلزم كونه غير متناه القسمة ان يكون مقادير الاجزاء غير متناهية الا ترى انا لو قسمنا ذراعا بنصفين ثم نصف نصفه الى اقسام غير متناهية
العدد ونصفه الى النصف الاخر لم يكن الحاصل منه الا ذراعا نعم لو كانت الاجزاء متزايدة او متساوية لزم من انضيافها الى عدم تناهيه ولم يعلم
ان اجزاء مقدار اذا كانت مقادير غير متناهية وجب ان يكون مقداره ايضا غير متناه ولان المتناقص من المقادير الغير المتناهية يشتمل على مقادير
متزايدة او متساوية غير متناهية وكان منشا الوهم هذا القائل ما ذكره الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء من ان ذراعا اذا ضعف اخذ منه احد ضعفيه مقادير

متناهٍ فيضم الى النصف الآخر لا يصل هذا المقدار الى المقدار الاول لان انضمام مقادير غير متناهية الى مقدار واحد لا يوجب لا تناهيه بل لان المنضم
اليه ايضاً انما يكون مقداراً متناهياً وان الغير المتناهي منه لا يخرج الى الفعل وفي بعض الشروح ان القسمة اما ان توجب انفصالاً خارجياً ام لا والاولى
القسمة الانفكاكية المنقسمة الى القسمة القطعية والكسرية والفرق بينهما ان الاولى منهما يحتاج الى آلة نفاذة تفصل الشيء اليها بالنفوذ فيه والثانية
لا يحتاج اليها وقيل على ان الخرقية لا يحتاج الى المركد الشديد ولا يقال له الكسر والثانية من القسمة الفرضية المقابلة للقسمة الانفكاكية وهي باسم وهمية
وربما يقال ان القسمة العقلية ما هو بفرض العقل كلياً وان القسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئياً ثم قسم القسمة الفرضية الى قسمين احدهما ما هو بتحديد
فرض العقل من غير ان يكون له سبب يحمل عليه وثانيهما ما يكون لحامل وباعث كحلول عرضين متضادين او قارين غير متفارين كالمماسة والمحاذاة اللتين
بالقياس الى الغير فقال وقد توهم بعض ان هذا النوع من القسمة كالنوع السابق عليها قسمة انفكاكية فلو لم يكن الامر كذلك لزم حلول العرضين المختلفين
في محل واحد وان يكون ما يماس الشيء او يحاذيه عين ما لا يماسه ولا يحاذيه وهما باطلان ثم قال والحق ان هذا لا يوجب انفصالاً خارجياً اذ نعلم بالبديهة
ان المتصل الواحد لا ينفصل ولا يتصل بوقوع ضوء على بعض منه وزواله عنه كيف لا ولو كان الامر كذلك لا ينفصل جسم واحد حين حركة جسم
عليه الى اقسام غير متناهية ثم اتصل حين سكونه وهو بديهي البطلان وفيه نظر لانا نراد ان هذا لا يوجب ان يتعين فيه منفصل ويقطع محل
احد العرضين من الآخر انفصالاً خارجياً يوجب انفصاله بحيث يكونا احدهما غير الآخر في ذاته وصفاته فممنوع والمستند اذ بديهة العقل تحكم
بان محل السواد في الجسم الابلق مثلاً غير محل البياض الحقيقي في الخارج ايضاً غاية الامر انه يجامع ذلك عروضهما مقدار واحد يوجب اشتراكهما في حد واحد
خارج عنهما معاً وهو غير مناف لوجودهما وتميزهما وانفصال احدهما من الآخر بعوارض توجب تشخصهما وتعينهما ولو اراد ان هذا لا يوجب ان
ينفصل احدهما من الآخر انفصالاً لا يمكن ان يعرض لهما مقدار واحد متصل فهو ممنوع ولا يلزم من ذلك ان يكون انفصالهما انفصالاً خارجياً لما
ذكره من ان هذا يوجب انفصال المسافة حين الحركة عليها فهو انما يوجب ذلك لو لزم من حركة جسم على جسم آخر ان يوجد فيه حدود غير متناهية
مع ان هذا لا يوجب ذلك ومن المحققين من قال ان اردت ان هذا يوجب انفصال الجسم المطلق من حيث انه محل للعرضين مثلاً فهو مسلم ولكن
استحالة الشيء الواحد حال ان يكون لجهتان ان هو احد بها كان واحداً وبالاخرى كثيراً وان اردت ان هذا يوجب انفصال ذات الجسم من حيث انه
محل لهما فهو ممنوع اذ هو مع قطع النظر عن العرضين والمماسين والمحاذيين ليس الا جسماً واحداً لا تميز بعض من اجزائه عن البعض الآخر فلا يكون منفصلاً في
نفسها اما بعد من ذلك فالاولى ان يختار في هذا النوع من القسمة ان انفصال الجسم بالقسمين انفصال خارجي ويمنع استحالته واستبعاد انعدام
الجزئين بانعدام ما يوجبهما اذ ذلك يوجب انقسام الجسم الى اجزاء غير متناهية قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ومن الذي يقول ان حلول العرض
في بعض من المتصل الواحد حتى اذا ازال ذلك العرض زال ذلك الجزء فيشبه جسم حصل او سخن ولا يكن فيفرض له بالبياض والتسخين اذا زال عاد او فرض
زال وقال فيها ايضاً والمتصل لا جزء له بالفعل فيكون حدوث جزء له هو حدوثاً وجزء له ذلك من غير ان يكون موجوداً قبل ذلك مع الاشارة واذا
زالت الاشارة لم يبق معلول الاشارة ثم قال وليس الحال في اجزاء المتصل الواحد كالحال في اجزاء الاشياء الاخر المنفصل بعضها من بعض فان
الاشارة ههنا علة ولا يصل هناك مثل فقد تحدث عباقه وهو صريح في ان من الجائز ان ينفصل جسم متصل واحد الى جسمين كالحبل الاعوج
وغيره ثم يعود الى الاتصال بزوال الزوال لا يعود بعينه ولذا للمتكلمين دليل آخر على وجود الجزء وهو ان كل جسم قابل التفرق والى ما يتوقف اجزاء
قابل التاليف فلو كانت كل جسم فيه قبل التفريق تاليف وعليه بعض الصناعة في طبيعيات الشفاء يقول ان عنوا بالتاليف ان يكون فيه جزءان متمايزان
بالفعل وبينهما مماسة فهذا غير مسلم ولو سلم لكان ذلك كافياً لها ولا يحتاج في الاستدلال المذكور الى مقدمة قابلية التفريق وهو ظاهر ولا تخفى
استعداد ان يحدث فيكثر فيما هو واحد لا كثرة فيه فهو مسلم ولا يمكن ان يزال عنه الا باعدامه بالمرة او تكثيره فلو لم ينعدم الجزء بقي احدان الهم

حال وحدته الوحدة لا يرتفع عنه البتة لا باطل الرفع الفاضل المرادي ثم قال ان من البين انه لما كان هذا القطع مقدم على وجوده وهي امكانات
متعددة متميزة متغايرة لكون كل واحد منها بالقياس الى الآخر ثم زعم ان هذه الامكانات بمحال متعددة حقيقية قائمة بها اذ لو لم يكن الامر كذلك
كان محلها الا الجسم كله او بعضاً معيناً منه فلم يمكن ان يكون نصف نصفه وثلثه وربعه وغير ذلك من الاقسام الممكن ان ينقسم الجسم اليها فيكون ذو اجزاء
فلا يكون متصلاً قال المصنف بحسب ما ذكره الرازي ولا يتعقل ذلك اي امكان قبول القسمة الا في غير غاية محال لان يعرض له سوى الجسم الممكن ان ينقطع الى الاقسام
جاز على كل واحد منها ما جاز على الآخر لو لم يكن الامر كذلك لكان في كل جسم الى كل جزء منه اجزاء مترتبة غير متناهية في صفات غير متناهية بها تتميز وتتعين
هذه الاجزاء وهو باطل لاستحالة التسلسل ووجود ما لا يتناهى بالفعل هذا غاية تحرير كلامه هذا وليس فيما يدل على ان الجسم تركيب من الهيولى و
الصورة على ما هو مقتضى النظر الدقيق الذاهب اليه ارباب التحقيق جانبه المصنف بكلامه او لاصح منه الا اشارة اليه هذا الكلام ومن ما ذكره في بعض
مصنفاته بعد تمهيد مقدمة هي ان الجسم المعين قبل ورود الانفصال عليه ليس ذا متعددة اتصالية داخلة في قوامه من حيث هو هذا الشخص اذ التشخصات
وان كانت خارجية عن ماهية الشخص لكنها تكون داخلة فيه من حيث انه شخص فإذن الجسم المعين يكون واحداً بذاته وهو اذا يكون متصلاً بذاته
ان واحداً من الاجسام المعينة الواجب ان يكون متصلاً في نفسه يصير كثيراً منها كما ان الكثير منها الواجب ان يكون منفصلاً قد يصير واحداً فيكون لو
منها قابلية الكثرة كما ان الكثير منها قابلية الوحدة فلو وصف هاتين القابليتين الواجب تقدمه على فعليتهما لم يكن امر موجود مشترك باقياً في الحالتين
لزم ان لا يكون فرق بين تفريق الجسم واعدامه اذ من البين ان المتصل والمنفصل من حيث هما كذلك ليسا باقيين في الحالتين وجب ان يكون فيه امر لا يكون
والكثرة ولا الانفصال من لوازمه ولا نفس الجسم الا هذا هو الذي يسمى الاجسام وقد يختلف مقدارها وشكلها وهو لا يمكن ان يكون نفس الجسمية المشتركة ولا لوازمها
فيكون العارض لا يمكن ان يعرض لها الا لمادة فيكون فيه المادة واذ قد تقرر في مظانه ان امكان الفصل والوصل وامكان عروض العوارض المخصصة للجسم من الواحد
من المقادير والاشكال الغير امكان قبول القسمة الى غير نهاية وان الاولى ليس لها محل في نفس الجسمية ليس الشأن نقول ان معنى كلامه ان كان ذلك كان لا في نفس فهو
اذ صرح كلامه ان لا يمكن قبول القسمة مادة سوى الجسم وقد قررت ان لها مادة اخرى ويلزم ان تكون للمادة مادة وهو ما قص صرح ذلك انما يكون كذلك
ان كان معنى كلامه ان لا يتعقل مادة نظراً الى الامر يتعقل مادة بالقياس اليه وليس خفي اذ قد تقدم ان حدوث الحوادث ليس يتوقف على المادة وقد يقال ان
تقول ان الاجسام لو كانت لها مادة حادثة لزم التسلسل وان كان لها مادة قديمة لزم قدم الاجسام شخصاً ونوعاً وهو باطل عنده لانا نختار حدوثها ونمنع
توقف حدوثها على مادة اخرى ليلزم التسلسل وفي الشروح ان افلاطون ومن تابعه قد ذهب الى ان الجوهر المتصل القائم بذاته بسيط لا جزء له ولا تركيب فيه
بحسب الخارج وقابل بطريانه للاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين فهو من حيث انه جوهر ممتد يسمى جسماً ومن حيث قبوله للصور النوعية للانواع الا
جسام يسمى هيولى واختار المصنف هذا المذهب وذهب ارسطو ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل حال في جوهر آخر يسمى الهيولى الاولى وزبدة التحقيق اطيد
بعد تجريده عن الزوائد لا الفاظ المشتركة والمجازات التي يوجب صعوبة الفهم وهو وكلا الاشكال ان ذلك الجوهر المتصل قد ذكرت انه حال في الجسم ان الرأي
وليس له انفصال اذا طرأ عليه الانفصال انعدم هويته وحدث هناك جوهران متصلان في ذاتيهما فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل المعدوم
وبين المتصلين الموجودين بعده باق في الحالتين والا لكان تفريق هذا الجسم اعداماً له بالكلية وايجاد الجسمين آخرين من كتم العدم والضرورة تشهد ببطلانه
ثم قالوا ان قوله هذا اشارة الى بطلان ذلك اذ لو اقتضى ذلك ثبوت مادة سوى الجسم لزم التسلسل ووجوده لانه لو كان الجسم المتصل الواحد اذا انفصل الى
جسمين فاما ان يكون مادة هذا نفس مادة ذلك وهو محال لاستحالة ان يكون الواحد بالشخص في آن واحد في المكانين واما ان يكون غيرها وح ان كان مادة كل
واحد منها حادثة بعد الانفصال لزم التسلسل فان كل حادث عندهم مادة ويكون تلك المادة حادثة على هذا التقدير فيحتاج الى مادة اخرى حكمها حكمها وهكذا الى غير
نهاية وهو التسلسل وايضاً فان انعدمت مادة الجسم المتصل انعدام جوهره المتصل بذاته وحدث مادتان الجسمين المتصلين حدوث جوهريهما المتصلين كان

ذلك انعدام الجسم بالمرة لا بجزء جزء وحدوث الجسم من آخر لا عن لا شيء وحينئذ يبطل ما هو مقصودهم الذي هو وجود المادة في الحالين وان كانت
موجودة قبل الانفصال لزم اشتمال الجسم على اجزاء موجودة بالفعل او على مواد موجودة لا ينتهي الى حد يقف عنده فلا بد ان يكون غير متناه ولم يعلم
مرادهم من كلامهم هنا ان كان ذلك وجب عليه ان يكتفي في بطلانه بقوله واستحالة التالي ظاهرة فقط يمكن ان يبطل كلا الشقين بهذا الدليل الذي ذكره وهو
لظهور ما ذكره في ابطال ان يكون الجسم مادة لم يتم ايراد على بطلان التالي وهو من ان مادة الاجسام هو الجسم الذي احد من الاجسام لو قسم الى جسمين مثلا فالجسم
الذي هو مادة كل واحد منهما ان كان عين الجسم الذي هو مادة الجسم الاخر لزم ان يتحيز جسم واحد في زمان واحد في حيزين متباينين وضعا وهو باطل قطعا وان كان
مادة كل واحد منهما غير مادة الاخر فهي ان حدثت حين لا يكون مشتركا بين المتصل والمنفصل ويكون لهما مادة اخرى حكمها حكمها ولزم التسلسل وان كانت موجودة
قبل ذلك كان في الجسم المنقسم اليهما بل في كل جسم جزء غير متناه فيكون كل جسم مركبا من اجسام غير متناهية وهو باطل ايضا وانما يمكن ان يجاب عن هذا
بمكن ان يجاب عما ذكره ثم قالوا انا لا نسلم ان المادتين ان كانتا موجودتين في الجسم قبل الانفصال كان مشتملا على اجزاء غير متناهية وانما يكون كذلك لو كانتا
موصوفتين بالتعدد وليس كذلك اذ المادة اذا عرض لها صورة واحدة كانت واحدة واذا عرضت لها صور كثيرة كانت كثيرة فهي مع المتصل الواحد
مادة واحدة ومع المنفصلين مادتان فيكون للانفصال والاتصال اختصاص الناعتية بها فيكون محلا لها فيكون جوهرا لا حالا فيه جوهر آخر فالحال
لها الصورة الجسمية ثم قالوا ان اتصال الجسم عبارة عن كونه بحيث لا يكون له مفاصل واجزاء بالفعل وانفصاله عدم ما من شأنه ذلك معها عرضيان
زائدان على حقيقة الجسم فعند طريان الانفصال والاتصال عليه يزول عارض من عوارضه وزوال العارض لا يوجب زوال المعروض فالجسم المتصل
او المنفصل عند الانفصال او الاتصال الحادث يكون بعينه الجسم المتصل ويكون ذاتا قابلا لان يفرض فيه الابعاد الثلاث
فلا يكون جسما متصلا الى ان يكون هو الجسم الاول لكن التالي باطل فكذا المقدم فيكون لا زائلا من انعدامه واعترض عليه بعض من الشراح بان القابل
للابعاد الثلاث بالحقيقة هو الجسم التعليمي والجسم الطبيعي انما يتصف بالعرض فالجسم الطارئ عليه الانفصال للانعدام عارضة لان الانعدام حدث عارضان آخران
جسمان تعليميان وقابلية الابعاد لازمة للجسم الطبيعي لا تنفك عنه بعدم امكان جسم تعليمي عند قوم الجسم التعليمي الواحد متصلا واحد مع الجسمي
التعليمي متصلا متعددان كما ان الجسم مع الصورة الواحدة متصلا واحدا ومع الصور المتعددة متصلات متعددة ولو سلم ان الجسم يجب ان
يكون في ذاته قابلا للانقسام لنا ان لا نم انه بعد طريان الانفصال عليه لا يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاث غاية الامر انه قبل ذلك كان قابلا لان يفرض فيه بعد
احد كذلك وبعد الانفصال صار قابلا لان يفرض فيه بعدان كذلك ولا يخرج بالانفصال عن كونه قابلا لان يفرض فيه بعد واحد كذلك وبعد الانفصال
صار قابلا لان يفرض فيه بعدان كذلك فلا يخرج بالانفصال عن كونه قابلا لان يفرض فيه الابعاد كما ان المادة لا تخرج عن الوحدة الشخصية بزوال
صورتها الشخصية عنها وحدوث صورتين اخريين فيها وقيل عليه ايضا قابلية الابعاد الثلاث انما يكون بالذات للجسم التعليمي وبالعرض للجسم الطبيعي ولو كان اتصال
الجسم الطبيعي والتعليمي من نوع واحد وليس كذلك لما ذكره الرئيس في الهيات الشفاء بقوله فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الابعاد
الثلاث وهو غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اصغر او اكبر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او
عاد له او مشارك او مباين وانما ذلك له من حيث هو مقدر ومن حيث ان جزء منه يعده وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرها وقال المحقق
العلامة في الفارسية جسم در ذات خود پيوسته است كه اگر كسسته شود [illegible] ابعاد بودى في الجسم مع قطع النظر عن كل اتصال يبطل ذلك بالانفصال
كما لو كان موضوع الاتصال والانفصال نفس الجسم لما كان الجسم في حد ذاته اتصالا فلا يكون قابلا لان يفرض فيه شيء دون شيء لكن التالي باطل فكذا المقدم
وبالجملة ما ذكره من ان نفس الجسم هو الهيولى التي اثبتها القوم قال العلامة في شرح الاشارات ان الاتصال والانفصال لا يمكن ان يكونا عرضين متعاقبين
على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى اوهام المتكلمين لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته غير منفصل ولا متصل حتى يكون موضوعا للاتصال و

الانفصال فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة والذين يجعلون المتصل عرضا طارئا
يحسبون ان كون الجسم متصلا في نفسه مقوم الجسم والجسم لا يتقوم بالعرض وهذا ما ذكره من انه بعد الانفصال لا يخرج عن كونه قابلا لان يفرض فيه الابعاد
الثلاث انما يريد به ان يخرج مجموعه من حيث انه منفصل المجموع الى الجسمين من حيث كذلك وبعد كذا لو اراد به انه لا يخرج منه كل واحد من
اجزائه فهو ولا يلزم منه ان يكون هذا الا ان يبين انه كان اولا كل واحد منهما كونه قبل ذلك ايمكن ان يقال انه بالانفصال لا يخرج عن قابلية كان هو
على ان هذه منع مقدمة لم يدعها احد اذ الدعوى حينئذ ان الباقي يجب ان القابل للابعاد لا ان القابل قابل للابعاد وعند المحققين من قال انا ندرك
بحوزة الحاس اطولها عرضها عميقا قابلا بنفسه نسميه جسما ونعلم بالضرورة ان هذا الامر لم يعدم بالتفريق ولم ينفصل كان باقيا وان تبدل مقداره وكان
لشبه الشكل فالاشكال المحتمل هنا انه اذا انفك الجسم حركة انه اذا صار هواء او انفصل لم يبق ذلك الجسم ويحدث جسم من نوع آخر ويحدث جسمان آخران
من هذا النوع ولا يحكم العقل ان الجسم الجوهري بعد الانفكاك او الانفصال باق بل الحكم به الى آخره فاحتج الشارح من ان الجسم الطبيعي لا متصل في
ذاته ولا منفصل بل موجود باق في الحالين بين مطابقا للواقع ثم يصح ان القول بقاء الهيولى ايضا ان مرادهم بانه في حد ذاته شيء بالفعل الى ان حلت فيها
الصورة الاتصالية صارت واحدة واذا حلت فيها الصورة الانفصالية صارت متعددة لا غير فان كانت الصورة الحالة فيها واحدة كانت واحدة وان كانت
متعددة صارت متعددة واما الحكم ببقاء الجسم بعد الانفصال والانفكاك وهو في حد ذاته شيء معين بالفعل فمكابرة غير مسموعة فان قلت الهيولى ايضا
جوهر مخصوص في حد ذاته شيء بالفعل ايضا ولا يصح الحكم عليها ببقائها بعد الانفصال والانفكاك قلت قد اجاب عنه الشيخ الرئيس في الهيات
الشفاء بان الهيولى جوهرية لها انها امر لا في موضوع فالاثبات هاهنا وانه امر واما انه لا في موضوع فهو سلب فانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا
بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء شيئا بحصول الامر العام ما لم يكن له فصل يخصصه فحصول فصله انه مستعد لكل شيء فصورته التي تظن له هي انه مستعد قابل
والشيء لا يصير بالفعل هنا كما يدعيه بعبارة تدل على شيء ليس الذي هذا القابل المحقق وقد حقق وفاقا لما ذهب اليه المحققون ان الاجزاء الموجودة المفروضة
في الجسم الكمي من نوع ما هو جنس او من عوارضها لما يمتاز عن غيرها او بالعرض انما يوجد بهذه العوارض لا ذوات الاجزاء التي ما الهيولى المادة شملها
وجودا في ضمن وجود كلها كيف لا ونعلم بديهة ان بعض الماء المتميز عن بعض الاخر وكل ما يعد قبح الصورة على كل ان الوجود تعلق التعدد او الوقوع
المذكور انما حصل له ما تميز به عن ما عداه فقطعا اذ ذاك كذلك لم لا يجوز ان يكون الامر المشترك بين المتصل والمنفصل ذوات هذه الاجزاء التي
هي الماء او الهواء مع قطع النظر عن عوارضه المتميزة وعدمها فاذا كان المتصل والمنفصل من نوع واحد اذ الجسمية هي جنس لانواع الاجسام اذا
انفك نوع الى نوع آخر لا يدل شيء من ذلك من دليل يؤيده ذلك ما ذكره صاحب التحصيل بقوله ان مجموع ما كان في الاناء يكون تشخصاته ثم اذا صب في
اوان كان تشخصاته اذا جمع فيها مرة اخرى كان تشخصا آخر غير الشخص الاول وغير الاشخاص الثانية لكنه نعرف لا لا احوال الشخصية لذلك المائية
من المياه الاخرى ولذكره هذا المحقق ايضا يقول ان التفرق الصورية التي عدمت بانفصال الجسم بعد بطلان الجسم حال انفصاله على بعض الوجوه
التي كان عليها قبل الانفصال دون بعض حر بخلاف الانعدام فانه يستوي فيه مطلقا مثلا اذا انقسم قطعة ارض بسيطة الى قسمين صارت بعد القسمة
قطعتين وتبقى من حيث انها شخص واحد حيث يصدق انها قبل القسمة شخص واحد وبعدها ليس شخصا واحدا ثم المعلم الاول صح بقاء
الارض المذكورة بان نص على ان هناك امرا بالقوة في ذاته يبقى ويخرج من القوة الى الفعل بالصورة الحالة فيه فيكون شيئا ذا وضع صار به
بالصورة الحالة فيه فلما حلت في ذلك الامر قبل القسمة صورة ارضية واحدة شخصية صار ارضا واحدة شخصية ثم لما زالت هذه الصورة عنه وحلت
فيه صورتان ارضيتان شخصيتان زال وحدته وتشخصه بزوال ما يقتضيها وهي الصورة الواحدة المشخصة دون ارضيته لان الصورتين الحادثتين
فيه ارضيتان فسمي بعض ما كانت كالسقف المحفوظ بالدعائم ولا جرم بقي ارضيته كما كانت قبل القسمة ولا تبقى الوحدة والتشخص فيكون الانفصال

هو قبل القسمة هو لا بعينه بعدها ولم يكن الشخص الذي قبل القسمة هو الشخص الذي بعدها هذا كلامه بعبارته وعلم منه ان الباقي في هذه الصورة
الارضية لكن لا بشخصها بل بنوعها كما ان الباقي في صورة الانقلاب ليس الا امرا مبهما من شانه ان يصير اما هذا او ذاك او ذلك واما هذا
امر باق ليس بقاؤه مثل بقاء النوع بتعاقب افراده ولا مثل بقاء الجنس بتعاقب انواعه بل بنوع اخر شبيه بهما من وجه هو ان افراده المتعاقبة قد
يكون من نوع واحد وقد يكون من جنس احد مما الف منهما من وجه اخر هو انه لا يكون في بقائه وجود اي فرد كان من هذا النوع او الجنس بل يحتاج الى
خصوصية اخرى هي انه يتوقف حدوث مثل موجب عند الانفصال او الاتصال الطارئ استعداد قائم بما يتقدم عند حدوثه [illegible] فان [illegible] واذ قد
رفع المص النزاع عن تحقق هيئة الجسم بوجوده عقيب تحقق عوارضه العامة الغير المختصة بواحد واحد من انواعه قال [illegible] ولكل جسم كان حيز [illegible]
في نهايته [illegible] بين الاجسام باوضاعها مكانا كان او وضعا او ترتيبا في المحاكات ان الحيز هو كون الجسم بحيث لو كان هناك جسم اخر لكان
نسبته اليه بالقرب والبعد [illegible] واحد ولذا المكان والحيز عند المص لفظان مترادفان [illegible] ان يوجد في حده ما اورده الرضي بقوله مكانا كان
او وضعا او ترتيبا وهو الطبيعي يقتضيه الجسم او طبيعته لامر الغالب في الحصول فيه اقتضاء [illegible] لان يخرج عنه [illegible] عند الخروج عنه [illegible] القرب
الطرق والغير طبيعي لا يكون كذلك وانه قد توقف تحقيق ذلك على مقدمة علينا ان نقدمها ونقول ان الجسم الطبيعي اذا اخرج من حيزه فهو اما [illegible]
كان يحصل فيه اذ لو لم يكن الامر كذلك [illegible] مقصودة من الحركة الى الجهة او الاتصال [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] في هذه الثلاثة والمفروض انه ليس مقصده هو الحصول في الحيز الطبيعي فمقصده [illegible] الامرين الاخرين وهو
[illegible] بطلان الثاني فلان مقصد حركته ان كان هو الجهة لم يقف قبل البلوغ اليها او لم يعرض عنها [illegible] حصوله فيها [illegible]
[illegible] الارض [illegible] ان [illegible]
[illegible] جهة واحدة لكن الارض قد [illegible] كون الجسمين مكان واحد طبيعي [illegible]
ان كان مقصده ما يطلب النار [illegible] على شطر [illegible] الى فوق [illegible]
تحت الماء فلا يكون المطلوب من الحركة الجهة فقط واما ان مقصوده ليس هو الاتصال بكليته فلان المدرة اذا ارسلت من راس البئر [illegible] ولا
[illegible] الهواء الاتصال هناك اقرب اليه لو كان الامر كذلك لكان الحجر [illegible] ان كلية الارض [illegible]
جهة او يكون قد انفصل عن كلية [illegible] الخروج يكون حركته الى كليتها [illegible] عن طباعه فلا يكون المطلوب من حركته شيئا من هذين
الامرين فيكون المطلوب المكان لكن لا مطلقا [illegible] حين كان حاصلا فيه [illegible] المكان الطبيعي [illegible]
بالهواء [illegible] القطرات [illegible] الحركة الطبيعية هو المكان [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] اذ قد علمت هذه المقدمة فاعلم ان كل جسم بسيطا او مركبا [illegible] طبيعي [illegible] لان يكون [illegible]
كل [illegible] الطبيعة [illegible] طبيعيا او [illegible] المكان [illegible]
[illegible] الحركة الطبيعية [illegible] الجهة [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible]
[illegible] ان يكون حصوله [illegible]
[illegible] القابل من حيث هو كذلك [illegible] طبيعيا [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] من عوارضها [illegible]

فيكون

فيكون فرض الخلو عنه انما يكون فرضا محالا فصوران [illegible] يكون الجسم [illegible] ان هذه التعليلية [illegible] الحيز الا
ثم ان يلزم من ذلك ان يكون [illegible] الامتناع [illegible] القوم [illegible] ان الحيز الطبيعي
اعم من ان يقتضيه الجسم بنفسه او ببعض لوازمه [illegible] الخلو عنه [illegible] العوارض المفارقة [illegible] الجسم عنه [illegible]
ما ذكره بعض المحققين [illegible] ان الشيخ الرئيس قد صرح في طبيعيات الشفاء بان مقتضي الحيز الطبيعي هو صورة الشيء [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] هذا المحقق [illegible] الشيء [illegible] ان تاثير الفاعل [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] وجود [illegible] حصول [illegible] من لوازم الجسم [illegible]
يمكن [illegible] الفاعل [illegible] الجسم [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] كان تاثيره [illegible] الاختيار [illegible] ان [illegible] والمستند [illegible]
ذلك [illegible] ان يكون بتاثيره المشروطة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] ان يطرا عليه قاسر [illegible] لا يكون حصول شيء [illegible] طبيعيا [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
يجب ان لا يقوم [illegible] الوجود شيء [illegible] حار [illegible] ان يوجد الشيء [illegible] القاسر [illegible]
[illegible] ان يكون جميع الاعراض [illegible] ولا يكون [illegible]
[illegible] المكان [illegible] ان [illegible] الممكنات [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] حيز [illegible]
[illegible] العناصر [illegible] في مكان [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] موجودة [illegible] مكان [illegible]
كل فرد من افراد [illegible] موجود [illegible] ولو جاز ذلك
[illegible] الارض [illegible]
[illegible] الاجسام البسيطة المتشابهة [illegible] الاتصال او الانفصال [illegible]
حيز واحد [illegible] المكان [illegible] قبل الانفصال [illegible] ان يكون للجسم مكانان
طبيعيان [illegible] الكل والجزء واحد [illegible] حيزها الطبيعي [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] في المكان [illegible] ان الجسم الطبيعي [illegible]
[illegible] الكل [illegible] العناصر [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] الطبيعة والوضع [illegible]
[illegible] هذا الوضع [illegible] العناصر [illegible] والمستند
[illegible] حيز الكل [illegible]

اجزاء يمكن ان يحصل فى هذه الاجزاء او ليس كذلك لانا نقول انا لا نسلم ان ليس لجزء الكل اجزاء كذلك اذ الجزء عندهم هو البعد وله اجزاء ولو سلم ان المكان
ليس هو البعد فان جزء مكان الكل ليس مكان جزء فقد يكون جزءه وقد لا يكون كذلك لنا ان نقول ان رئيس صناعة الحكمة قال فى الشفاء ان حيز جملة مكان
الكل صار بالقوة اذا وجدت وحصلت فيها اجزاء هذا الجسم كانت طبيعيها مكان مدرة مثلا اقرب جزء من حيز الارض اليه او لا بعد او حصل فى مكان اقرب
وصار طبيعيا لهذا المخصص ما ذكره وهذا على ما علم من سياق كلامه ان الجسم الحاصل الاجزاء الذى يجتمع عليه الاتصال والانفصال فاذا انفصل ان
من صار جسما واحدا كان لا محالة مكان طبيعى وهو فيه فهو لو انفصل بدونه لم يخرج عن البعد وصار احياز الكثير محيط بسطوح جملة سطوح
المكتسب الطبيعى جملة كانت بالقوة فيه قبل الانفصال فكان هذه الاجزاء كانها اجزاء هذا الجسم فكذلك امكنتها كانها اجزاء هذا الجسم فى مكان الجملة من
جملة الكل الاجزاء وهو معنى كون مكان الجزء جزء مكان الكل وقال العلم فى شرح الاشارات ان السبب الذى يقتضى تحيز المتمكن يقتضى تحيز المكان وهو
صحيح فيما حققناه لك لا فيما الوكان الامر كذلك لكان للجزء المذكور مكان واحد بالشخص لا اى مكان وقع فيه من جملة هذا المكان على ما يعطى عن
الرئيس لان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون الكل فى موضع وضع واحد وليس كذلك لجواز ان يكون له فى اوضاع يمكن ان يقسم اى بعض كان فيه
فلما جاز ان يكون مكان هذه الاجزاء اى جزء وقع فيه الاجزاء معينا ثم اعلم ان المكان الطبيعى لا يجوز ان يكون اكثر من واحد اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان الجسم
حيزان طبيعيان سلمنا ان الامر حاصل فى كل واحد منهما فلان يطلب الحيز الاخر لا فان كان الاول لزم ان يكون الجزء الحاصل فيه طبيعيا له
وان كان الثانى كان الامر بعكس ذلك والمفروض خلافه كل واحد منهما لا يقال لا نسلم انه لو لم يطلب الحيز الثانى لا يكون الاول طبيعيا له لجواز ان يكون
حصوله فى احد الحيزين الطبيعيين مانعا عن ذلك او لكون الطلب شرطا ان لا يكون فى حيز اخر طبيعى لانا نقول انه تقرر ان المكان الطبيعى ما يطلبه
الجسم عند خروجه عنه باقرب الطرق وهذا الجسم خارج عنه طولم يطلبه لم يكن طبيعيا له وكانه نظر الى ذلك فى العلم امتناع التعدد على هذا التقدير
وقال لو تعدد اشتمل له لو تعدد المكان الطبيعى لكن التالى باطل فكذا المقدم وجه اللزوم ان المكان الطبيعى ان كان متعددا وجب ان يكون خروج الجسم
من كل منهما مطلوبا له وهو يوجب ان يكون الجسم فى كل واحد منهما طالبا للاخر الخارج عنه حال ما هو حاصل فيه وهو يلزم ان لا يكون شئ منهما طبيعيا
له وقد فسر الشراح كلامه هذا بما قررناه وجعلوا اللازم انتفاء كون احد الحيزين طبيعيا له وهو خلاف ظاهر عبارة العلم اذ الظاهر من كلامه ان يكون حرج
الضمير فى المقدم والتالى امرا واحدا هو المكان الطبيعى وما قرروه ثم يوجب ان لا يكون الامر كذلك على ان مثل كلامه لو كان ما فهموه لم يصح هذا الاستدلال
لان المقدمة الاستثنائية لا يمكن ان يكون هناك وضع المقدم وحوطه ولا نفى التالى ايضا وقد يقال ان المكان الطبيعى لو تعدد كان الجسم حال خروجه عنهما
لا فى سمتهما فاما ان يتوجه اليهما معا وهو محال او لا يتوجه الى شئ منهما وهو يوجب انتفاء كونهما طبيعيين او يتوجه الى واحد منهما فلا يكون الاخر طبيعيا له
هف فاذا ابطل التالى باقسامه بطل المقدم لا يقال لان من الجائز ان يكون عدم توجهه اليهما لكونه غير محل لطبيعة لان كونه لا على سمتهما من عوارض بحسب فرض
الخلو منها فيكون منشا عدم الطلب هذا التعدد لم يلزم ان لا يكون المفروض طبيعيا الغير طبيعى ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون عدم الطلب لامتناع الترجيح
بلا مرجح او لكون كل من التوجهين مانعا عن الاخر الا ترى ان النار لو فرض انها فرت وحبرت فى حيز الارض بحيث ينطبق مركزها على مركز الارض لبقى
لها ان حركت الى حيزها الطبيعى لا باتوجه اليه لجميع الجوانب وهو يوجب ان يكن فيه او الا لزم الخلا واذ ذاك كذلك فلا يجوز ان يكون الامر فيما
نحن فيه ايضا كذلك لانا نقول وقوع الجسم على سمت الحيزين انما يكون منافيا للتعلق لو كان المراد هنا عدم امرانه شئ من العوارض وليس كذلك لما
من ان المراد من التخلية عن جانب وقاسر بحسب وليس الوقوع المذكور منه ولا الاحتمال الاخر فعدم جوابه ما حاصله ان الحالم لم يكن فى الحيز ولم يكن طالبا له
لم يكن ذلك طبيعيا له سواء كان ذلك لوقوعه فى مكان اخر طبيعى او لا مرا اخر هو الترجيح من غير مرجح على انا لا نعنى بالمكان الطبيعى الا مكان لو وقع الجسم
فى الحال كان طالبا لمكان اخر وهذا المكان الواقع فيه الجسم الخارج عن الامكنة الطبيعية كذلك فيكون طبيعيا له والمفروض خلافه هف هذا اذا كان الجسم

الطبيعى بسيطا واما اذا كان مركبا فاما ان يطلب واحد من اجزائه على ما عداه ام لا فان كان الاول كان مكانه الطبيعى فكان هذا الجزء الغالب وان كان الثانى كان
مكانه الطبيعى حيث اتفق وجوده فيه مما يفصل فيه بقوله ومكان المركب مكان الجزء الغالب فيه او ما اتفق وجوده فيه من امكنة اجزائه تركيب منها وكل
يكون له مكان طبيعى مخصوص وقيل عليه هذا انما يكون كذلك لو لم يجز ان يكون حكم حكم اجزاء العناصر وليس كذلك اذ العمل لا تنقيض عنه ومنه الا فاكثر
من فصل الكلام وقال ان المركب من الاستقصات اما ان يتركب من الاثنين منها او الثلاثة او الاربعة وعلى التقادير اما ان يكون الغالب فيه على الا
طلاق او بحسب الجهة واحدا منها واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول كان مكانه مكان الجزء الغالب وان كان الثانى فان كان هذا المركب كما بين
استقصيين متجاورين يقع فى الحد المشترك بينهما او فيما هو حده شرطه ثم لم يكن الامر كذلك بل كان اجزاؤه اكثر من الاثنين لا يكون له مكان طبيعى من جملة
امكنة البسايط وكلاهما من غير ما لا يكون له حركة ولا سكون طبيعى الاول فلانحصار الامكنة الممكن ان يقع فيها الحركات الطبيعية فى امكنة البسايط او بسيط
خارج عنه واما الاول لان لتساوى نسبة المركب اليها لا يكون طبيعيا من ان كان الثانى فلكونه غير مختص بجسم طبيعى بسايط ولا يكون مكانا طبيعيا له
ليتوجه اليها اما الثانى فلانه سكونه فى اى موضع فرض فهو انما سكون لطبيعة اكثر بسايط او كلها فيكون حاربا عنه فلا يكون طبيعيا له لا يقال لم لا يجوز ان يكون
لهذا المركب اختصاص لبعض الامكنة بحاصل الابداع ويكون ذلك لا بغيره من الامكنة طبيعيا له ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون له صورة نوعية يخصصه بمكان الجزء
المغلوب ولو سلم ان مكان المركب من الاستقصين المتجاورين هو الحد المشترك بين المكانين وانما يكون كذلك لو كان الحد المذكور مكانا يمكن ان يقع فيه
جسم ولو سلم فانا لا نسلم ان المركب من اكثر من الجزئين لا يكون له مكان طبيعى من امكنة بسايط ولم لا يجوز ان لا يكون امكنة البسايط المتساوى نسبتها اليها
غير صالح له لذلك فقلنا ان اردت انها شرط حصول المركب فى بعض منها كذلك فهو ممنوع والمستند ظاهر وان اردت انها لاجل الشرط كذلك فهو كذلك وفيه
ما لزم من ذلك ان لا يكون هذه الامكنة طبيعية له مطلقا وليس فيه محذور اذ قد عرفت ان حكم قطعة من الارض ايضا كذلك فلها مكان طبيعى ولو
سلم ان المركب اذا كان اكثر من جزئين لا يكون احد اجزائه غالبا لا يكون له حركة ولا سكون طبيعى ان اريد بهما ما هو شامل الحركات والسكنات الا
ختيارية من الحركات والسكنات اذ الاختيارية من الحركات والسكنات ليس يجب ان يكون الى مكان لا يطلب المتحرك الخروج عنه وان كان المراد بهما
ما هو مقابل للاختياريات فهو ممنوع ولكن لا نسلم ان خلو الجسم عنهما من المحالات لجواز ان يكون هذا المركب اختياريا يتحرك ويسكن لا بالطبع ولو سلم
ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون مكانه حيث اتفق وجوده فيه على ما تقدم ذكره على ان هذه كلها مبنى على بقاء اجزاء العناصر فى المركبات وهو غير بين ولا مبين
على ما يجى تحقيقه لانا نقول اولا لو كان المركب مكان ابداعى فهو ان كان فيه لا يطلب بسايط امكنة الطبيعية له لا والثانى باطل لا لزم ان يكون
الامكنة الغير الطبيعية طبيعيها متعينا لا اول لو لزم منه ان يكون المركب طالب الخروج عنه فلا يكون طبيعيا له والمفروض خلافه هذا خلف وثانيا ان
هذا يوجب ان المركب ليس لا جملة الاجزاء او لكل واحد منها طالب الخروج عنه فيكون للكل ايضا ذلك وثالثا ان الصورة النوعية لو اقتضت اختصاص
الجسم بمكان الجزء المغلوب فالغالب اما ان يكون باقيا على طبعه ام لا فان كان الاول كان المركب هاربا من هذا المكان فلا يكون طبيعيا له وان كان الثانى
لا يكون فى هذا ذا مغلوب اى يكون الغالب مغلوبا والمفروض خلافه هف ورابعا ان صحة وقوع الجسم فى الجزء المشترك ان يقع فى مكان ينطبق مركزه على
لان يكون هذا الحد مكانا الى ما هو ليس كما ليس فيه ورابعا ان تجويز سكونه بطبعه فى امكنة بسايط بشرط الاوضاع يوجب امكان سكون
المركب فى مكان هرب عنه اجزاؤه وهو يوجب غلبة المغلوب من حيث هو مغلوب وخامسا ان حركة الجسم وسكونه بالاختيار انما هو فى امكنة البسايط وهو
يوجب غلبة المغلوب او مغلوبية الغالب فالكل خلاف الفرض ولو فيه نظر له جانب وسادسا ان مكان الجسم المفروض انه كان حيث اتفق وجوده فيه لزم ح
طالبية احد الاجزاء المفروض تساويها فيه لانه لو خرج المركب عنه بطبعه عاد اليه بطبعه لا يقال الحركات الطبيعية تشتد عند القرب من امكنتها وتضعف
عند البعد عنها فان تطلب الا البسيط باشتداد حركته ووقوعه فى حيزه ومكانه لا انه هناك من اشتداد ان يمكن عدم التميز بين الا شتداد فى

الحركة الطبيعية من ازدياد الميل حيث ما نص استاذنا المحقق قدس سره مدفوع بان المركب كما انه قريب الى مكان بعض بسائطه واقع في مكان بعض اجزائها
فلم لا يجوز ان جذب القريب له [illegible] جذب المكان الواقع فيه المركب لا يتم ذلك على ان المركب يجب ان يكون قريبا الى المكان البسيطين على السوية فلو توجه
الى احدهما دون الاخر لزم الترجيح من غير مرجح واما المنع الاخير فهو منع مقدمة اقيم عليها البرهان [illegible] الدليل عليه ذكره [illegible]
الترجيح مما هو وظيفة المقام ولهم مسلك لكلام اخر وهو ان مثل هذا المركب اذا وقع في حيز الارض مثلا او حيز الماء [illegible] ان يترجح عنده واحد منها
ان يكون فيه وليس بحيز واحد فرضا انه مساو لكل واحد مما عداه واختيار الكل [illegible] فلا يكون مكان الطبيعي حيث اتفق وجوده فيه
وقال الملخص [illegible] اعلم ان في كلام الحكماء ان من المستحيل ان يكون جسمان مطلقان بالطبع مكانا واحدا وعلى [illegible] لو كان الامر كان
كذلك لكان [illegible] من حيث هي كذلك وهو باطل واعترض عليه بان هذا انما يشكل [illegible] ان لكل جسم حيزا طبيعيا لا
يمكن ان يتعدد كذلك الشكل كذلك قال وكذا الشكل اي لكل جسم طبيعي بسيطا او مركبا شكل طبيعي لا يمكن ان يتعدد لما ان شكل [illegible] كل جسم
متناه وكل متناه متشكل فكل [illegible] شكل اما الصغرى فلما سيجيء من برهان تناهي الابعاد واما الكبرى فلان كل واحد متناه يحيط به حد واحد ان كان كرة او حدود ان
لم يكن كرة وكل ما احاط به حد او حدود يحصل له بسبب تلك الاحاطة هيأة فكل جسم متناه يحصل له بسبب الاحاطة هيأة ولا نعني بالشكل الا هذا [illegible]
واما ان له شكلا طبيعيا فلانا لو فرضنا ارتفاع القواسر [illegible] خارجة عارضة [illegible] لكان على شكل معين [illegible] ان يكون له ذلك الطبع [illegible]
لا بسبب الاول لانا فرضنا ان لا قاسر له هناك فتعين الثاني واما انه لا يمكن ان يتعدد فلانه لو تعدد لكان شيء منها طبيعيا له [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] الشكل [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] وقوع الشكل الطبيعي في نفس الامر بعد تسليم الاستلزام [illegible] المفروض [illegible]
الطبيعة مستندا بجواز [illegible] الشكل [illegible] ان يكون طبيعيا [illegible]
الابعاد [illegible] العوارض الغير اللازمة لوجود الجسم كان المكان الطبيعي [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] الابعاد الجسم من العوارض الغير اللازمة لوجود الجسم مستندا ببرهان [illegible] الامور الطبيعية [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الابعاد اللازمة [illegible] اللوازم [illegible] الاجسام الممكنة [illegible]
ان الاجسام الممكنة لا يمكن ان توجد بدونه [illegible] الاجسام كلها [illegible] لا يكون المكان طبيعيا
للاجسام كلها وهم معترفون به ولذا قالوا ان لكل جسم حيزا طبيعيا [illegible] ان له مكانا طبيعيا [illegible]
واذا القائل الواحد الطبيعي [illegible] ان يفعل في مادة واحدة باستعداد واحد [illegible] الا فعلا واحدا [illegible] والطبيعي من الاشكال هو الكرة بل
الكرة [illegible] هيأة [illegible] الجسم [illegible] ان يفرض [illegible] نقطة يكون جميع الخطوط [illegible] المحيط متساوية [illegible] الكرة
من الاشكال [illegible] الجسم [illegible] ان يكون [illegible] البسيط [illegible]
لا نسلم ان فعل الطبيعة الواحدة البسيطة في مادة [illegible] البسيط [illegible] ان يصدر عنها [illegible]
هو [illegible] ومنها ان الاجسام البسيطة مشتركة في الشكل [illegible] لوجب [illegible]
ايضا طبيعيا مشتركا [illegible] اشكالها [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible]

المختلفة لم يجز [illegible] بالثاني [illegible] بالثاني [illegible] الشكل الطبيعي [illegible] انواع كثيرة [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] الارض بسيط [illegible] طبيعتها اليبس [illegible] الطبيعة [illegible] ان [illegible]
شكلها الطبيعي [illegible] القاسر ان [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] طبيعة الارض [illegible] الشكل الصادر عنها بالذات [illegible] اليبس [illegible] شكلها [illegible] بالذات [illegible] لا يكون
[illegible] ان الطبيعة [illegible] اليبوسة [illegible] شكلها [illegible]
[illegible] الشكل [illegible] ذلك [illegible] شكل [illegible] الافلاك والخوارج [illegible]
المذكورة فيها [illegible] والكواكب من الافلاك ليس [illegible] الدليل المذكور [illegible] شرح الاشارات [illegible] ان هذه الاختلافات
ليست من طبايعها بل [illegible] صور [illegible] الصور [illegible]
[illegible] الاستعدادات [illegible] صورتين نوعيتين في مادة واحدة [illegible] الفلك الكلي بل
الافلاك الجزئية من الاجسام المختلفة الطبائع وان [illegible] افراد المبدعات [illegible] ثم قال ان الجواب المذكور [illegible]
[illegible] اصل الدليل [illegible] ثم اجاب عن الامور المذكورة [illegible] الاستعدادات
بجواز استنادها الى [illegible] الفاعل واجتماع الصورتين النوعيتين [illegible] مركبات العنصرية [illegible]
[illegible] صور اخرى [illegible] التركيب [illegible] يجب ان يكون [illegible] طبائع مختلفة [illegible]
[illegible] افراد المبدع لان نوعية الخارج مثلا [illegible] الصورتين [illegible] الفلك [illegible] المبدعات [illegible] نوع واحد [illegible]
عن النقض على اصل الدليل مستندا بان كل صورة فرض وجودها في البسيط [illegible] مادة واحدة [illegible]
بان المادة اذا كانت متشابهة الاستعداد لا يمكن ان يوجد الفاعل في بعضها صورة وفي البعض الاخر منها صورة اخرى [illegible] الترجيح من غير مرجح
[illegible] الاستعدادات [illegible] مادة الفلك الكلي مادة واحدة بسيطة [illegible] ذلك
[illegible] متعددة لزم الترجيح من غير مرجح [illegible] مادة واحدة بسيطة [illegible] صورتين نوعيتين و
بان [illegible] لاثبات بساطة الفلك [illegible] الاجسام [illegible] ذلك التركيب [illegible] نوعية الخارج
لو كانت متوقفة على الصورتين لما كان لكل واحدة منها الصورة [illegible] الصورة الجسمية الفلكية [illegible]
وبان [illegible] وقوع هذه الاختلافات [illegible] اصل الدليل [illegible] فالاولى
ان [illegible] كون هذه الامور [illegible] الفلك لجواز ان يكون من اجزائه [illegible] الفلك جسم واحد طبيعي [illegible]
كذلك [illegible] الحركة [illegible] الفلكية [illegible]
خارجة [illegible] العناصر ومنها ان القوة المصورة [illegible] بسيط [illegible] ان يكون شكل الحيوان
[illegible] ان القوة المصورة [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible] حال انفراده ليس [illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] وجود [illegible]
[illegible] وجود [illegible]

لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما مر واما بطلان التالي فلان الخط غير الحقيقية وسط الخط والخط في وسط السطح والسطح في سطح
الجسم مع ان لا نقطة ولا خط ولا سطح هناك ويمكن ان يقال اذا اردت ان لا نقطة ولا خط ولا سطح هناك قبل الاشارة فممنوع وفيه حصر ان المدعى
ان المشار اليه يجب ان يكون موجودا حين الاشارة اليه لا قبلها وان اردت انه لا وجود لها بعد الاشارة اليها فممنوع اذ البديهة حاكمة بان ما لا وجود
له وكان معدوما مطلقا لا يمكن ان يشار اليه بالاشارة الحسية كيف لا ولو جاز ذلك لجاز ان يشار الى الباقي من الغير الحاصل في الجسم بان يحصل [illegible]
منها انه ينتقل اليه المستقلات وانه قابل للزيادة والنقصان ولا شيء من الامور الغير الموجودة كذلك فلا يكون معدوما بل كان موجودا والاعتراض
على الاول والاقوى انا لا نسلم ان ما ينتقل اليه المستقلات هو المكان وانما يكون كذلك لو لم يكن مقصد المتحركات هو الجهة او الوضع وليس كذلك اذ مقصد
المتحركات بالحركات الطبيعية هو المركز والمحيط وفي الحركات الارادية هو وضع يحصل للمتحرك عند انتهاء حركته ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المقصد
والمنتقل اليه هو فراغ موهوم للجسم عند انتهاء حركته وجوابه ان كون المقصد في الحركات الطبيعية المركز والمحيط قد ابطلناه واما المقصد في
الحركات الاختيارية فهو ان كان هو الوضع وجب ان يكون لنا شعور به قبل الحركة او بعدها وليس كذلك فلا يكون المطلوب الا المكان الذي هو
المشعور به وفيه نظر واما ثانيا فبان التقدير وقبول الزيادة والنقصان انما هي في الوهم دون الخارج وهو توهم فاسد اذ نحن نجد بديهة ان ملاء
الجسم [illegible] نصف وثلث وربع وقد يكون مساويا للتمكن وقد لا يكون نعم [illegible] انه لو لم يكن المكان موجودا كان الانتقال يحصل الى الثاني
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان المنتقل [illegible] بعد ان يفارق الجسم الاول يحصل له شيء [illegible] هو ليس بجوهر ولا كم ولا كيف ولا سائر اعراض الثاني
ولا الغايتين فيكون لم الحركة لا ينسب اليه الشيء الا بكلمة في ولا نعني بالمكان الا هذا واما بطلان التالي فهو لم [illegible] لا احتياج الى البيان ومنها
انه لو لم يكن المكان موجودا لما كان لحضور الشيء وغيبته وحضور شيء اخر بدله معنى لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستدعاء ذلك ان يكون للاول
من الامرين شيء قد فات وللثاني شيء لا يكون له قبل ذلك واذ ليس ثمة شيء سوى المكان هو معنى الاحاطة وجب ان يكون موجودا واما بطلان التالي فهو
اظهر ومنهم من اختار انه معدوم واستدل عليه بوجوه منها انه لو وجد فهو اما متحيز او لا فان كان الاول كان له مكان حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية وان
كان الثاني كان لا متحيز بالذات اذ لا يخلو لا يمكن ان يتحقق الفوق والتحت وهو ينقسم اليهما فلا يكون غير متحيز [illegible] اما ان يكون متحيزا بتبعية المتمكن ام لا فان
كان الاول كان المكان حالا في الجسم [illegible] وهو باطل وان كان الثاني كان محله متحيزا حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية ومنها ان المكان ان كان له وجود لكان
اما عرضا او جوهرا لكن التالي بكلا قسميه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانحصار الموجود الممكن فيهما واما بطلان التالي فلانه لو كان جوهرا مفارقا
لكان لمكان حكمه حكمه وان كان جوهرا مقارنا فاستحال ان يقارن الجسم ويفارقه ولو كان عرضا كان حكمه حكم الممكن ان يشتق منه اسم [illegible]
ليس يشتق منه الا المتمكن فهو فيه وينتقل معه وقد اشتهر انه عرض ويجوز ان يشتق منه اسم الا انه لم يشتق منه اسم لان اهل العرف لم يتفقوا عليه [illegible]
ان المبدأ لمصدر يمكن ان يشتق منه اسم فاعل او مفعول او ليس لهما هنا واما الممكن فهو انما يشتق من التمكن لا من المكان فلا يلزم منه اتصاف المتمكن
بان يكون المكان فيه ولو سلم فمن الجائز ان لا يكون شيء في شيء ويشتق منه اسم كالموجود والمعدوم المشتقين من امرين غير حاصلين في الموجود
المعدوم ومنها انه لو كان المكان موجودا لكان اما جسما او غير جسم لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانحصار ما يمكن ان يقارن الشيء ويفارقه
فيهما واما بطلان التالي فلانه لو كان جسما لزم من حصول المتمكن فيه تداخل الاجسام ولو كان غير جسم لا يكون مساويا لان الجسم انما يساوي
الجسم لكن التالي باطل لان مكان الجسم يساويه ومنها انه لو كان موجودا لكان المكان لبعض من الاعراض مكان لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلا
شتراك الاجسام والاعراض المحسوسة الحالة فيها في استبدال الامكنة والقرب والبعد اللذين له واما بطلان التالي فلوجوه منها انه لو كان الا
كذلك لكان لكل من السطح والنقطة والخط مكان يساويه فيكون مكان النقطة نقطة حكمها [illegible] واذ ليس كل منها ما ترجح على الاخر كان كل منها

مكا

مكانا للاخر وهو باطل عندكم ومنها انه لو كان للنقطة مكان لكان فيها ثقل او خفة ليمكن ان يطلب بكل منها الحركة اذا فارقته وهو باطل قطعا وعندكم
ايضا ومنها ان الاطراف امور عدمية لا تصلح ان تكون لها مكان وفي الشفاء انا نختار ان المكان عرض فيلزم ان مكان الجسم يجب ان يكون مساويا له وما قيل
من انه مساو له لا بديهية انه مساو لنهايته او كونه مختصا به فضل انه مساو له حقيقة وليس كذلك على انا لا نسلم ان هذا لو وجب ان يكون للاعراض
مكان وانما يكون كذلك لو وجب ان يكون الكل [illegible] وصفا وخبرا مكان وليس كذلك اذ التبدل [illegible] يكون ذاتيا كتبدل الجسم وهو [illegible] مكانا
يكون عرضيا تبعيا كتبدل الاعراض الحالة فيه وهو لا يستدعي مكانا ولو سلم فلها مقارنة عما هو شيء لها ولا نسلم ان ذلك يوجب ان يكون فيها سبيل اذا
استبدال الشيء يكون في محل [illegible] يستبدل مكانه بالذات [illegible] او لهم ان النقطة عدم [illegible] نظر [illegible] ومنها انه لو كان المكان وجودا لكان علة لحركة الجسم
لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه من امور لا يمكن ان تحقق الحركة الا بحصوله واما بطلان التالي فلان المكان ليس علة فاعلية للحركة اذ الكل
حركة انه مقدار معلوم هو غير المكان ولا علة صورية اذ من البين ان المكان ليس صورة الحركة ولا علة مادية اذ الحركة انما تحل في المتحرك لا في مكانه ولا علة غائية
لو لا لما جاز ان يوجد لا عند انتهاء الحركة وليس كذلك اذ سطح اول الحركة وانتهائها واحدة وفي الشفاء ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون
علة الشيء احد هذه الامور وليس يجب ذلك اذ العلة التامة ليست شيئا منها ولو سلم انه لم يقع عليها فلم لا يجوز ان يكون مقصودا طبيعيا يمكن ان يتحقق
بين امرين لا علية بينهما ولو سلم فكون الحركة حالا في المتحرك لا يوجب ان يكون له علة مادية اخرى ومنها انه لو كان المكان موجودا لكان الجسم الكلي مكان وهو
لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه من الاجسام الممتنع ان يوجد الا في مكان كذلك واما بطلان التالي فلانه لو كان له مكان كان لمكانه
مكان حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية وفي الشفاء ان هذا انما يوجب في [illegible] لو وجب ان يكون للشيء حين حركته مكان واحد وليس يجب ذلك لجواز ان يكون له في
كل آن من آنات زمان حركته مكان لا يكون له ذلك قبله ولا بعده كما ان له في كل آن مقدارا كذلك واما الثاني فقد قيل فيه بعد ان قيل لفظ المكان قد يستعمل
بوجهين احدهما ما يكون الشيء مستقرا عليه سواء كان ذلك جسما او سطحا والثاني ما ينسب اليه الشيء بكلمة في كالدن للشراب والبيت للناس وان المتمكن
انما هو فيه وان لفظ الامر [illegible] اتفق عليه القائلون به منها جواز انتقال الجسم عنه الى غيره ومنها امتناع ان يكون فيه الجسمان ومنها ان ينسب اليه
الجسم بكلمة في ومنها اختلافه الجهة كفوق واسفل ان هذا الامر ليس يمكن ان لا يكون له حظ من الانقسام ولا ان ينقسم في جهة واحدة فقط اذ من البين ان
امرين كذلك يمكن ان ينسب الجسم بكلمة في ولا ان يكون هيولى الجسم او صورته [illegible] الا ان ينتقل الجسم عنه ولا ان يكون ما يستقر عليه
الجسم الا الملجأ الذي ينسب اليه الجسم بكلمة في ولا ان يكون امرا مجردا كالنفس والعقل ولا لما اختلف الجهة فيجب ان يكون منقسما ما اليه المتمكن [illegible] منقسما
انقساما او انقسام نهاية فان كان الاول كان امتدادا موجودا يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم لا في مادة من شانه ان يملأه الجسم وهو ما
ذهب اليه الاشراقيون من الحكماء ويقال له البعد المفطور لان فطرهم مائلة اليه بالبديهة وان كان امتدادا موهوما كذلك فهو ما ذهب اليه اصحاب الخلاء من الحكماء
وبعض المتكلمين وعلى التقديرين فالامتداد جسماني ويمكن ان يفرض فيه الابعاد فصل يخرج الخط والنقاط فصل اخر يخرج السطح وقولنا لا في مادة يخرج
الجسم التعليمي ومن شانه ان يخرج الجسم الطبيعي وان كان الثاني فهو اما ان يكون هو السطح المطلق الشامل السطح الحاوي والمحوي كما ذهب اليه جمع او ان يكون
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وهو ما ذهب اليه ارسطو وشيعته والمختار عندهم كون المكان هو البعد وقال والمعقول من المكان
هو البعد فان الامارات للمكان [illegible] اوصاف اتفق عليها القوم كلهم تساعد عليه اذ الانتقال التدريجي المحسوس للمتحرك من مكان الى مكان اخر انما يتصور في امر كذلك
كان وجوب حصول الجسم فيه بجملته لا يوجد الا فيه وايضا الاختلاف في الجهة بذاته انما يتصور في امر كذلك اذ ليس السطح اختلاف كذلك الا بتبعية الجسم الغير
المتمكن ان يتصف باختلاف كذلك الا ان يكون له مكان كذلك وفي الشرح ان الناس كلهم يحكمون بان الماء فيما بين اطراف الاناء ولا شك انهم يريدون
باطراف الاناء اطراف الداخلة الى [illegible] المشار اليه بجرم وايضا انهم قد يقولون ان المكان قد يكون فارغا وقد يكون ممتليا ولا يقولون ان السطح قد يكون فارغا

وقد يكون منتقيا وايضا فحكم النفس بان الجسم هنا او هناك لا يتوقف على ان يحيط به جسم او لا وفي الشفاء ان ياخذ على ارائك الجمهور وهو ابن بجة في الامور العقلية فانهم يقولون ان الماء في الجرة والجرة مملوءة ولا يعرفون حال البعد الذي يدعونه بل يصنعون الحادث بهذه الصفة وهو ان البسيط منه بالبعد فان البعد لا يحيط بشيء فلذلك لا يحاسبون ان يقولوا ان الجرة مملوءة وربما وقعوا في ان البعد الباطن مملوء والجرة اسم لجوهر [illegible] على الشكل البسيط الباطن المحيط تقوم بنفسه كان مقام هذه الجرة والكانوا يقولون في البسيط ما يقولون في الجرة فقد بان لهم اذا قالوا ان الماء في الجرة او قالوا ان الجو فارغ او مملوءة وجعلوا ذلك كقولهم الماء في مكانه او مكان الماء فارغ او مملوء ذهبوا الى المحيط ثم انما يمنعون ان يقولوا ان البسيط المطلق فارغ او مملوء لان البسيط المطلق ليس هو المكان بل المكان بسيط لا بشرط الاحاطة واذا جعل بدل البسيط المطلق بسيطا بهذه الصفة لم يتحاشوا من ذلك وقد يقال لهم لم يكن المكان هو البعد كان [illegible] التخيل [illegible] فكذا [illegible] لا معنى للتخيل لا تميز اشياء وجودها في المجتمع فيفصل بعض منها عن بعض ليحصل تميز [illegible] او يبدل بعض منها على وجوده [illegible] اذا توهمنا نفع الماء والهواء وسائر ما يمكن ان يحصل في الجرة بجانب يكون بين سطح داخلها بعد غير مقارن لمادة معينة بالمائية او الهوائية ولا نعني بالمكان الا هذا وفي الشفاء انا لا نسلم ان هذا هو التخيل اذ هو مشروط بالعلم البديهي والاستدلال [illegible] فهنا المجتمع البرهان البعد [illegible] فيكون بعدا مطلقا لا مادة لها وليس لها هنالك شيء من هذين العلمين فكذا المعنى مشروط به [illegible] ان يعني بالتوهم معنى اخر هو توهم عدم الشيء الممتنع ان يوجد بعدمه شيء اخر كتوهم عدم الصورة الممتنع ان يوجد بعدها الهيولى [illegible] لا يوجب مقصودهم اذ توهم عدم المتمكن لا يوجب وجود البعد ولا عدمه اما الاول فلان نفس ابطال المتمكن لا يوجب بعدا كذلك ما لم يضف اليه حفظ الاجسام المطيفة به على احوالها ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون من التوهمات الكاذبة كتوهم انقسام الخط [illegible] الى جزئين متساويين الذي هو [illegible] ان يكون زوجا وقد عدم لما ان المكان يجب ان يكون شيئا لا يتحرك وليس [illegible] كذلك لتحركها بحركتها وفي الشفاء ان مبنى ذلك على امتناع حركة المكان وهو في محل المنع اذ المكان لا يمكن ان يتحرك بذاته واما ان لا يكون ان يتحرك بالعرض فهو غير لازم ومشهور ايضا فان الجمهور لا يمنعون ان يتحرك مكان الشيء [illegible] الجرة مكان للماء [illegible] ويجوزون حركتها وقد يقال [illegible] ان مقتضى [illegible] الجسم [illegible] فيجب ان يكون [illegible] انقسام [illegible] وفي الشفاء ان [illegible] سطح الجسم وحده لا يقتضي [illegible] ان الجسم فقط لا يقتضي فهو [illegible] ان يكون [illegible] الجسم كان [illegible] لا يوجب ان يكون اقتضاؤه من جنسه الا ترى ان الجسم بجسميته والعرض بعرضيته يحتاج الى [illegible] ان يكون من جنسه [illegible] ان كل جسم بجسميته يقتضي بعد الكون فيه فهو مصادرة على المطلوب [illegible] ان الجسم بكليته [illegible] في مكان [illegible] ان يكون [illegible] نقول ان جميع هذا [illegible] الجرة [illegible] ان كل واحد من اجزائه العرضية [illegible] المكان [illegible] البعد [illegible] ان يكون الجسم واحدا [illegible] مع ان مقداره لم يزد ولم ينقص [illegible] شكل [illegible] واحدة [illegible] الاشكال [illegible] الاستدارة فيكون لها [illegible] سطح [illegible] استدارته [illegible] ومنها ان ينقص شيء من مقداره ويزيد مقداره [illegible] المكان هو المحيط [illegible] مقداره وجسميته [illegible] سطحان احدهما الحاظر والاخر [illegible] ومنها ان يزيد [illegible] لا ينقص منه شيء [illegible] جسم [illegible] كل واحد منها [illegible] سطحان كل واحد منهما يكون مساويا [illegible] السطح [illegible] المذكور [illegible] ان يكون المكان مساويا للمتمكن [illegible] الاجسام [illegible] الاحكام [illegible] فلما تقدم [illegible] الاجزاء [illegible] مكان [illegible] سطح [illegible] وهذان الامران [illegible]

اقول ان هذا البعد اما ان يكون له وجود دائما او لا فان كان الثاني لا يكون للجسم مكان والمفروض خلافه هف وان كان الاول فاما ان يكون غير بعد حال في المتمكن ام لا فان كان الاول لزم من حصول الجسم فيه تداخل البعدين وان كان الثاني لا يكون للجسم ان ينتقل عن مكانه وقد مر انه من امارات هذا [illegible] كان الامر كذلك لكان المكان في التمكن والواجب ان يكون خلافه وبعبارة اخرى ان الجسم اذا حصل في مكانه فهناك اما ان يكون بعدان موجودان احدهما المكان والاخر المتمكن واما ان لا يكون كذلك والثاني باطل لاستلزامه ان لا يكون لشيء من البعدين وجود او لا يكون البعد المتمكن او المكان وجود فتعين الاول لزم تداخل البعدين وهو باطل لان الكان الكل اعظم من جزئه [illegible] واعلم ان البعد منه ما هو ملاق للمادة وهو الحال في الجسم [illegible] مساو [illegible] الحال في مادة اخرى ومنه ما هو مفارق عن المادة يحل فيه الاجسام [illegible] بحيث ينطبق على بعد المتمكن [illegible] وصفا ولا امتناع فيه لخلوه عن المادة وحاصل [illegible] ان اردت ان هذا يوجب تداخل البعدين الماديين فاستحالته مسلم ولم يوجب [illegible] ان اردت ان هذا يوجب تداخل البعد المادي والمجرد فلم [illegible] استحالته وفي النجاة ان امتناع تداخل [illegible] جسمين ماديين [illegible] لا يكون [illegible] لكونهما ماديين او لكونهما بعدين او لكون المادة ممتنعة التداخل [illegible] او لكونهما [illegible] البين ان المادة [illegible] بالتداخل [illegible] لا معنى للتداخل الا كون الشيئين المتحيزين بحيث [illegible] احدهما [illegible] مساويا [illegible] ان لا يكون [illegible] ما [illegible] احدهما [illegible] فيكون [illegible] ان يكون [illegible] ذات [illegible] الوضع [illegible] فاما ان لا يكون [illegible] المقدار [illegible] ام لا فان كان الاول كان ملاقيا للماديين [illegible] فلا يكون ان يقال [illegible] احدهما [illegible] وان الثاني كان كل واحد ذا مادة وقد تقدم انهما امتنع التداخل وان كان الثالث لزم انه لا يفارق المادة وهو باطل قطعا فتعين الثاني او الرابع والكل يوجب ان يكون التداخل [illegible] البعدين [illegible] عرفت ان الهيولى [illegible] فالبعدان سواء كانا ماديين او مجردين او مختلفين امتنع تداخلهما وهو المطلوب [illegible] ان المكان ان كان هو البعد فبعديته [illegible] الجهات اما ان يكون لذاته او لشيء [illegible] الخلاء فيه والتالي باقسامه باطل [illegible] اما الملازمة [illegible] القسمة [illegible] التالي [illegible] اما ان يكون متصلا [illegible] والثاني باطل ولا لكان [illegible] والمفروض خلافه هف فيكون متصلا [illegible] ان ينفصل [illegible] كذلك وحينئذ يكون له مادة فالبعد المفروض مجردا عن المادة كان له مادة هف [illegible] ان يكون الخلاء [illegible] البعد موجود له مادة فيكون [illegible] الخلاء [illegible] يكون [illegible] الشيء [illegible] الخلاء [illegible] والمفروض خلافه هف وايضا المكان ان كان هو البعد فهو اما ان يكون متناهيا [illegible] والاول باطل [illegible] الكان [illegible] يمكن ان يعرض له المادة المفروض انه [illegible] المادة [illegible] البرهان [illegible] وفي الشفاء ان المكان [illegible] القسمة [illegible] او لو كان الخلاء [illegible] المادة [illegible] حالا [illegible] مادة وكل عرض كذلك يمكن ان يدخل جسم فلا يكون الخلاء بعدا يداخل الاجسام والمفروض خلافه هف وان لم يجب ذلك كان اختصاصه تارة [illegible] واخرى [illegible] لامر عارض [illegible] الموضوع لم يصر البعد [illegible] عن صلاحية حلوله في الجوهر فيكون عرضا يحتاج [illegible] الموضوع [illegible] يخرج من صلاحية حلول الجسم [illegible] لا في موضوع كان هو وما سموه موجودان في الموضوع وكل موجود كذلك لا يدخل جسم فلا يكون مكانا لا يقال انا لا نسلم ان هذا يوجب ذلك لجواز ان يحل هذا الامر في الكم [illegible] هذا الوضع [illegible] احد العرضين بالاخر [illegible] وكذا الثاني [illegible] الانقسام [illegible] في الجسم [illegible] المقدار [illegible] كان المكان خلاء في الجسم [illegible] كان الخلاء مقارنا بجوهر وكم وان كانا داخلين فيه كان الخلاء [illegible] عرضا [illegible] فلا يكون مكانا [illegible] من الاجسام فالحق عندي ان [illegible] في الخارج بعدا موجودا لا مادة له هو مكان المتمكنات

فوبط بكل البعض على ما قررناه وان اراد ان فيه شيئا يمكن ان يوجد فيه بعد موهوم لا يكون له مادة على ما ذهب اليه ابن الهيثم في رسالة عملها في بيان
ذلك وان ذلك البعد الموهوم قد يكون بعينه بعد الماء اذا كان المتمكن هو الماء وقد يكون بعد الهواء اذا كان المتمكن هو الهواء وقد يكون بعينه ثالث ان
كان المتمكن غيرهما فغاية الامر ان المتخيل انتزع من هذه المتمكنات بعدا مطلقا مشتركا بين هذه الامور وليس له ثم فرد ثابت يكون في الخارج
شيء سوى الابعاد المعينة المتعاقبة الواردة على مكان واحد يمكن ان يقال ان الابعاد المعينة هو المتمكن ومطلق البعد المشترك بينها هو مكانها
الثابت عند خروج واحد واحد منها عنه ثم الحكماء المشاؤون لما ابطلوا كلام الاشراقيين بوجوه قد علمت بعضها منها قالوا اذا المكان الحقيقي
للجسم هو الذي هو فيه ولا يجوز ان يكون معه فيه غيره من الاجسام ولا ان يتحرك اليه ويسكن فيه ويفارقه والواحد منه يتعاقب عليه عدة متمكنات ومن
البين ان هذه الصفات كلها او بعضها ليس يوجد في سوى الجسم صورته والبعد لا وجود له والسطح الغير الحاوي ليس يجوز ان يكون مكانا للمحوي وعليه
على ما ذهب اليه من قال ان المكان هو البسيط كيف كان سواء كان عاطفا او محيطا مستويا او لم يكن الامر كذلك كان الفلك الاعلى متحركا
لا في مكان تحرك فيه وهو باطل قطعا اذ لو كان الامر كما ذكر لكان الكل جسم غير المحدود مكانان ومن البين ان ليس لجسم واحد الا مكان واحد واما
الفلك الاعلى فانما يحتاج حركته الى مكان لو كان حركته مكانية فليس كذلك لما سيجيء تحقيقه فوجب ان يكون هو السطح الذي هو نهاية الجسم الحاوي لا غير فهو
حاو سالو السطح المتمكنات في ملاه المنتقل اليه شغلا ويفارقه لا ينتقل عنه ويصل بالحركة اليه ويستحيل ان يوجد فيه جسمان معا ثم قالوا وقد يتفق
ان يكون المكان سطحا واحدا وقد يتفق ان يكون عدة سطوح لجسم منها مكان واحد كالماء في النهر وقد يتفق ان يكون بعض هذه السطوح متحركا
بالعرض وبعضها ساكنا وقد يتفق ان يكون كلها متحركا بالحركة الدورية او لا ساكنا فيكون المتحرك ساكنا فيه وربما كان المحيط والمحاط متحركين كما في
كثير من السماويات وان ما ذكروه معترض بوجوه قال المشير اليها ولو كان المكان هو السطح لتقادرت الاحكام ولم يتم لكن التالي باطل فكذا المقدم بيان
الملزوم ان للمكان احكاما منها انه مساو للمتمكنات والسطح لا يمكن ان يكون مساويا للجسم فيكون القول به منافيا لهذا الحكم ومنها انه لا معنى للحركة الا
النقل من مكان الى مكان اخر كما ان السكون لا معنى له الا عدم هذا النقل عما من شانه ذلك وهو مناف لكون المكان هو السطح اذ ليس له وجود قبل حصول
المتمكن فيه ليمكن ان يتصور الحركة اليه وقد يكون الشيء متحركا ولا يتبدل مكانه اذا كان يتحرك معه وهو مناف لكون الحركة نقلا من مكان الى اخر وايضا قد
يكون الشيء ساكنا كالطير الواقف في الجو عند هبوب الريح وينتقل سطح الهواء الواقع هو فيه فلو كان المكان هو السطح لما كان السكون لزوما لحفظ المكان
ومنها الواجب ان يكون كذلك والمقرر عندكم خلاف ذلك كله ومنها ان بديهة العقل حاكمة بان لكل جسم مكانا وقولكم ان المكان هو السطح يوجب
خلاف ذلك لامتناع ان يكون لمحدد الجهات مكان بهذا المعنى واما بطلان التالي فلامتناع تحقق المتضادين معا وفي الشفاء ما نقله ان حديث
المساواة امر مجازي لا يريد به كون المكان مخصوصا بالمتمكن فيتخيل انه مساو له وليس كذلك والحديث العموم فيمنع حصر هذه الكلية [illegible] لكن
لا يجب في بعض من الاجسام ان لا يكون في مكان واما حديث الطير فيه فلا نسلم انه ليس ساكن اذ لا معنى له الا ما يبدل نسبته الى الامور الثابتة والذي
خلق وطير حفظ مكانه وثانيا انه ليس بمتحرك ولا ساكن اما الاول فلانه لا معنى للمتحرك ما يكون مبدا الاستبدال فيه حتى لو كان سائر الاشياء المحيطة
المفارقة تبدل حاله المكان يتغير حاله واما الثاني فلانه ليس عندنا في مكان واحد زمانا او لحدا الذي يجب ان يكون الجسم ساكنا او متحركا فان ذا حوله
لا يكون له فيه الا حصول منه ان لا يكون له مكان ومنها ان لا يكون له لذلك زمانا ومنها ان يكون له مكان لكن احد يكافي ذلك هذا نهاية تحرير ما ذكره الحكم
والمعترضون والكلام هنا عندنا محل صحيح منطبق على ما ذهب اليه التحقيق الا انه تركناه مخافة الاطناب والله اعلم بالصواب ثم القائلون بان المكان هو
البعد تفرقت بعض منهم الى ان هذا البعد قد يكون بدنيا وقد يكون خاليا وهم اصحاب الخلاء من الحكماء وكثير من المتكلمين وقالوا ان الشغل اول
شيء صار بالمعالم على هذا القول لان الظن الغالب هو ان ليس بجسم ولا فيه ليس لوجود ثم طبيعتهم والى امر الاجسام انه لا يكون محسوسا الا بالبصر

ان

ان كان يحس به منها الى الخلاء وجود ولزم عليهم بحال ان كان لا يكون محسوسا بالبصر لا يكون موجودا فكذا ذهبوا الى انه ليس بين الارض والسماء شيء فكان لا
الذي فيه هواء يتخيل انه من امر عندهم قول الامر انه ليس فيه شيء بل فيه ابعاد خالية ثم لما ادركوا اجسام الهواء المنفوخ في الزق [illegible] عن بعضهم
هذا الوهم واعترفوا بان [illegible] لا يتحقق ومنهم من سلم ان الهواء الذي [illegible] اذ وجد معها وقياسات انتجت على اثبات الخلاء
موجود منها تخلخل الجسم كما نفرض فيه ان يخرج عنه او يدخل فيه شيء اذ لا معنى للتخلخل عندهم الا تباعد اجزاء الجسم عما يوجب ان يكون بين الاجزاء خلاء
والتكاثف لا رجوع الاجزاء الى هذا الخلاء ومنها رسوب الماء الكثير فيما هو مملوء من الرماد او لو لم يكن فيه خلاء لاستحال هذا الرسوب ومنها ان [illegible]
وتد بها المستفتى فوضع المحوج فيه [illegible] في الماء المذكور خلا لا خرج منه في الزق لما جاز ذلك ومنها نفوذ اجزاء [illegible] في الهواء لو لم يكن فيه خلاء لم
ينفذ [illegible] بعضهم حجة هذا الدليل وقال ان المتحرك اما ان يتحرك في الخلاء او الملاء لكن التالي بقسميه باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلا استحالة
[illegible] الا الخلاء لم يكن فيه [illegible] ومنها ان لو لم يكن الخلاء موجودا لزم من حركة جسم ما حركة الاجسام كلها او تداخل بعض
منها في بعض لكن التالي باطل [illegible] اما الملازمة [illegible] ان الحركة لا يمكن ان يتحرك الا باحد هذين الوجهين واما بطلان التالي فلا
امتناع التداخل واستلزام حركة جسم جميع [illegible] كان حركة [illegible] وذهب بعض اخر منهم الى
امتناع خلوه عن شاغل واختاره المصنف [illegible] وقال حقيقة المكان بعد لا يجب على الخلو عن شاغل واستدل [illegible] كلام المعاد
فالحركة [illegible] المعاوق [illegible] حركة الجسم في الملاء [illegible] زمانه [illegible] حركة الجسم في الخلاء وزمان حركته
في الملاء [illegible] انه يتحرك فيه [illegible] انما [illegible] ان الحركة ممكن الوقوع في الخلاء لكونه
بعدا يمكن ان يشغله الجسم ويفارقه وان الحركة سواء وقعت في الخلاء او الملاء لا يمكن ان يقع الا في زمان [illegible] بعض من المسافة على بعض اخر منها
[illegible] المتقدم [illegible] بالزمان [illegible] الحركة [illegible] زمانا معينا [illegible]
[illegible] سواء فرض [illegible] مسافة معينة [illegible]
[illegible] الملاء [illegible] وجود [illegible] بطلان اللازم
فالمكان [illegible] ان الحركة يمتنع ان يوجد الا على حد من السرعة والبطء لانها
انما تقع في مسافة وزمان [illegible] حركة [illegible] في نصف ذلك الزمان [illegible] كانت الحركة [illegible] ابطا واسرع
منها [illegible] المطلق الحركة [illegible] زمانا معينا والسرعة والبطء لا يمكن ان يتحقق بدون معاوق [illegible]
[illegible] بدون المعاوق [illegible] زمان الحركة [illegible] المعاوق [illegible] امتناع وجود الحركة بدون السرعة
والبطء [illegible] الحركة [illegible] ان [illegible] يكون [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] ليس يجوز ان يكون العدم المحض [illegible]
[illegible] عن هذه [illegible] المخصوصة [illegible] استعداد المحل [illegible]
[illegible] في المتحرك [illegible] المسافة [illegible] الوجود والعدم [illegible] ان هذه [illegible] موجود غير
[illegible] الحركة [illegible] ان الحركات [illegible] قد تكون متحدة [illegible] يمكن ان يكون هذه [illegible] واحدا مشتركا بينها وقد تكون
مختلفة [illegible] لا يجوز ان يكون هذه [illegible] واحدا [illegible] اختلاف [illegible] هذا الاختلاف [illegible]
لا يمكن ان يستند الا الى اختلاف الحركة في السرعة والبطء [illegible] في المتحرك [illegible] قوة [illegible] وضعف [illegible]

المسافة كرقة او غلظها اذ الرقيق شديد الانفعال والغليظ شديد المعاوقة وبذلك يختلف حال الحركات في السرعة والبطوء وقد يكون للامور
اتفاقية كهبوب الرياح وتخلل السكنات ومصادمة الحرارة والبرودة الموجبة لنقصان الثقل والخفة وزيادتهما وغيرها ثم الحركات ان كانت مشتركة
في عدة امور يحصل بها السرعة او البطوء لا يمكن استناد اختلافهما اليها بل يجب ان يستند الى امر اخر يوجد في احدهما ولا يوجد في الاخرى مثلا اذا
كانت الحركات متحدة في الامور الغير الخارجة عن المتحرك كان هذا الاختلاف مستندا الى الامور الخارجة وان كان بالعكس فبالعكس ولهذا قد يستدل
بهذا الاختلاف على امتناع الخلاء وقد يستدل به على امتناع ان لا يكون في المتحرك مبدأ الميل الطبيعي ومنها ان تفاوت زماني الحركتين او الحركات
قلة وكثرة راجع الى القلة والكثرة اذ كلما كان المعاوق اكثر كانت الحركة ابطأ والزمان اطول وكلما كان اقل كانت الحركة اسرع والزمان اقصر فيكون نسبة المعاوق
الى المعاوق نسبة الزمان الى الزمان ونسبة السرعة او البطوء الى السرعة والبطوء ومنها عدم احتياجنا في بيان هذا الى ان يكون لهذه المعاوقة على
النسبة المذكورة وجودا ولكون جميع مراتبها موثرة بحق بل يكفينا ان نقول ان زمان الحركة في الخلاء مساو لزمان حركة الجسم فيما له معاوق ما لو
كان موجودا واتفق على هذه النسبة وهو مع الاستلزام المساواة بين الحركة مع العائق والحركة لا معه واذا تمهدت هذه المقدمات نقول حاصل
استدلاله هذا ان المكان اي البعد لا يمكن ان لا يكون فيه شيء اذ لو لم يكن الامر كذلك لزم مساواة حركة جسم لا عائق له وحركة هذا الجسم بهذه القوة
في مثل هذه المسافة اذا كان له عائق لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانا اذا فرضنا حركة طبيعية او قسرية لجسم من الاجسام بمرتبة معينة من
القوة الطبيعية او القسرية في مسافة فارغة من الملأ وجب ان لا يقع هذه الحركة فيه الا في زمان لما عرفت في المقدمة الاولى ولتكن ساعة فيصح تعيين هذا
الزمان الى سبب موجود غير نفس الحركة ولوازمها لما عرفت في المقدمة الثانية ثم نفرض مرة اخرى حركة هذا الجسم بهذه القوة في مسافة اخرى لا
يكون بين هذه المسافة وبين المسافة الاولى فرق الا ان يكون الاولى خلاء وهي ملأ فيقع لا محالة هذه الحركة ايضا في زمان هو اطول مما يقع فيه الحركة
الاولى اما الزمان وكالتساوي زمان حركة لا عائق لها زمان حركة لها عائق ولتكن ساعتين ولهذا التعيين ايضا سبب معين موجود غير نفس الحركة ولا
لوازمها لما عرفت ايضا واذا ذلك فرض ان يكون احد الحركتين اسرع من الاخرى لما علمت ضمنا ان اختلافهما بعد اتحادهما في المسافة لا يمكن ان يكون
الا بما هو [illegible] غير مشترك بينهما لما عرفت في المقدمة الرابعة وجب ان يكون علته قوام المسافة وعدم قوامها لاشتراكهما فيما عداهما ثم احد
الزمانين في حالتي الحركتين لما كان ازيد من الاخر كان لاحدهما نسبة الى الاخر اذ كل مقدارين متجانسين بينهما النسبة اما التساوي وعدمه فرض جسم
بينهما على ما فرضناه الضعف فيكون احدهما انقص من الاخر والاخر ضعفه واذ غلظ الملأ ورقته يحتمل الشدة والضعف الغير المتناهيين الى حد فرضها
ان تجاوز عنه كان لنا ان نفرض هذا الجسم بهذه القوة في ملأ اخر لا يكون بين هذا الملأ والملأ المفروض اولا فرق الا ان يكون نسبة قوامه الى الملأ الاول
نسبة زمان حركته العائدة الى حركته فيكون قوامه لا محالة اضعف قوام الاول ويكون لهذا التعيين ايضا سبب صحيح ولا يمكن ان يكون الا قوام المسافة لاشتراكهما
فيما عدا ذلك واذ هو نصف قوام غير في الحركة الثانية بانها وجب ان يتعين هذا ههنا ساعة واحدة اذ تفاوت الزمان قلة وكثرة لا يمكن ان يكون
فيهما الا بحسب تفاوت المعاوق شدة وضعفا لما عرفت في المقدمة الخامسة فيكون زمان هذه الحركة المقارنة للمعاوق الضعيف ساعة كان زمان
حركة واقعة في الخلاء ايضا ساعة وهو المطلوب والباطل ان اللازم فلا اشتراك لمزاني يتعين الزمان في الحركة الواقعة في الخلاء بلا [illegible] اذ لا يجوز ان يكون
الامر المشترك بين الحركتين او الامور المشتركة بينهما النوع نفس الحركة ولوازمها او عوارضها الغير العارضة لهما على ما فرضنا بما قررنا هنا البرهان اندفع
عنه امور منها منع امكان وقوع الحركة في الخلاء في زمان وهو المقدمة الاولى ومنها ان الحركة اما ان يمكن وجودها بدون معاوق ام لا فان كان
الثاني بطل استدلالكم هنا وان كان الاول كان هذا الزمان بازاء نفس الحركة وما زاد عليه بازاء المعاوقة فلا يلزم من وقوع هذه الحركات الثلث في
زمان حركة لا عائق وحركة لها عائق لان هذا التعيين ان كان من ذات الحركة ولوازمها وجب ان لا يقع حركة فيها او في غيرها من المسافات ايضا ازيد

او النقص

من
او النقص منه لما عرفت في المقدمة الثانية وان كان من عوارض وجهها غير مشتركة بين الحركات الثلث لا يجب انحفاظ مقتضاها فيها وان كان بعوارض
مشتركة كان حكمه حكم كون المقتضي [illegible] الحركة او لازمها ومن المحققين من قال انا نريد بامكان وقوع الحركة بدون المعاوق امكان وقوعها في نفس
الامر بحال الثاني [illegible] بطلان الاستدلال بحالان يكون [illegible] هذا التقدير وهو كاف في [illegible] الغرض مع التعدي
بحال الاول [illegible] هذا انما يلزم لو كان [illegible] الشيء في وجوده [illegible] في نفس الامر ومنها ان تعين زمان الحركة ليس يجب ان
يكون من الملأ المعاوق والا لما امكن حركة لا يكون لها معاوق من الملأ كذلك وهو ما مر في المقدمة الخامسة من ان التعيين المذكور وجب ان يكون من الملأ
الا ان تعيين الزمان مطلقا ومنها منع امكان المعاوقين على النسبة المذكورة بجواز ان يكون للمعاوقة حد ليس له ان يتجاوز عنه وهو ما مر من ان الرقة والغلظ
الشدة والضعف لا الى نهاية على ان المفروض ههنا الضعيف وهو لا [illegible] الى قوة جسمانية [illegible] ومن المحققين من قال ان هذا انما
يرد لو انحصر المعاوق في غلظ المسافة ورقتها وليس كذلك [illegible] فجاز ان يكون المعاوق [illegible] المتحركين في حدود المسافة [illegible]
لم يلزم منه الا وجوب المعاوقة لا امتناع الخلاء ومنها ان من الجائز ان يكون المعاوق اذا صار ضعيفا لا يكون له اثر في المعاوقة [illegible] ان يشترط
بالانضمام كالاثر [illegible] من المحركين فقد يحرك حجرا كبيرا [illegible] ولا يكون لكل واحد منهما ان يحرك [illegible] هذه المسافة وهو لما عرفت من انه ليس
حاجة الى اثبات وجود ذلك الامر بل يكفينا فرضه [illegible] لوجود معاوق لا معاوق له [illegible] ان غاية ما لزم من الدليل المذكور ان يكون
هناك مانع ولا يلزم من وجوده امتناع الخلاء لجواز ان يكون المعاوق امرا اخر [illegible] في المتحرك [illegible] سوى غلظ ورقة وهو ما عرفت
من ان المفروض اشتراكهما فيما سوى ذلك ومنها ان الحركة القسرية الواقعة في الخلاء [illegible] بدون المعاوق الطبيعي [illegible]
[illegible] من وقوع الحركة في الخلاء وان كان الثاني كان نسبة المعاوق الى المعاوق نسبة زمان الحركة الى زمان الحركة اذ للمعاوق الطبيعي شركة في الحركات الثلث
وقد انضم اليها في الملأ الرقيق معاوق نسبته [illegible] المعاوق الاول [illegible] الملأ الغليظ وهو لما عرفت من ان المفروض [illegible] المعاوق
يكون نسبته الى المعاوق الاول [illegible] فان كان للمعاوق في الحركة الثانية مجموع الميل الطبيعي والملأ لكون المعاوق
المفروض في الحركة الثالثة كذلك [illegible] هو المجموع [illegible] نسبة المعاوق الى المعاوق نسبة الزمان الى الزمان [illegible]
ان نسبة مجموع المعاوقين [illegible] نسبة الزمان الى الزمان [illegible] بحسب تفاوت المعاوق قلة
وكثرة لجواز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان الملأ [illegible]
يكون لمقدار الى مقدار نسبة مقدارية [illegible]
[illegible]
بينها واذ كان المكان من العوارض [illegible] للاجسام الطبيعية [illegible] الجهة [illegible] طرف الامتداد [illegible] الانقطاع امتداد [illegible] الجهات
كلها او في بعض منها او بعض من عوارضها الحركات المستقيمة [illegible] في امتداد الحركة [illegible] والجهة طرف
الامتداد الحاصل [illegible] الاشارة وليست [illegible] هذه الجهة [illegible] المكان للمفروض [illegible] الامتداد [illegible]
[illegible] نهاية الجسم وطرفه [illegible] الحركة [illegible]
الامتداد [illegible]
نهايات [illegible] لا ينقسم [illegible] من الجهات كالنقطة [illegible] نهاية الخط [illegible] ينقسم في جهة واحدة فقط كالخط [illegible] هو نهاية السطح [illegible]
في الجهتين فقط كالسطح [illegible] هو نهاية الجسم [illegible] الجسم ان كان [illegible] نهاية واحدة [illegible] الكرة [illegible] نهاية السطح الكري وان كان [illegible]

سطوح كثيرة سمى باسم ما يشتق هو منه لمن عدة هذه السطوح والخطوط المحيطة به ويسمى ذلك السطوح المستوية والخطوط المستقيمة ثم السطوح
المستوية ينتهي بالفعل الى نهايات يقال لها الخطوط والسطوح المستديرة ينتهي بالقوة الى نهاية واحدة لا يخرج من القوة الى الفعل الا بالفرض
ويسمى الخط المستدير وهو نهاية يشترك فيها جزءا السطح المنقسم بها فهي ما لم تفرض فيه فان السطح كان غير متناه ولما السطوح فمنها ما ينتهي الى
نهاية واحدة محيط بها ويسمى هو بخلافها ايضا الدائرة ومنها ما ينتهي الى نهايات ويسمى باسم ما يشتق منه من الخطوط المحيطة بها كالمثلث والمربع
والمخمس ثم الخطوط قد ينتهي الى امر [illegible] لا انقسام في جهة من الجهات يقال لها النقطة الا ان النهاية في الخطوط المستقيمة [illegible] وفي
الخطوط المستديرة واحدة غير متناهية فاذا اخرجت من القوة الى الفعل بالفرض صارت مشتركة بين طرفي الخط فالجسم اما ذو نهاية واحدة وهو الكرة
واما ذو نهايات كثيرة وهو المضلع كما ان السطح اما كرى او مستو له نهاية ونهايات واما الخط فاما مستدير او مستقيم واذ لا يسوغ الجهة الا ما هي نهايات ليس
للنقطة جهة اذ لا مقدار لها ليكون لها طرف هو جهة منها فهي نهاية على الاطلاق واما الخط فهو امتداد واحد له جهتان بالقوة كالمستدير او بالفعل
كالمستقيم واما السطح فان له امتدادات وقد يوجد باعتبار نهاياته المفروضة التي هي النقاط فيصير جهاته بلا نهاية وقد يوجد باعتبار نهاياته [illegible]
فيصير جهاته بعدد ما يفرض من النهايات كالكرة التي لها نهاية واحدة والمضلعات التي لها جهات بعدد ما يحيط بها من السطوح ثم الحركات المستقيمة
لامتناع ان يكون لها مسافات غير متناهية لا بد ان يكون لمسافتها بداية ونهاية لا يمكن انقسامها في اخذ الحركة اذ لو انقسمت في اخذها [illegible]
بداية ونهاية مسافة ضرورة امكان قطعها وحيث ان النهاية جهة الحركة فطرف الامتداد والجسم من حيث انه منتهى الاشارة اليه جهة الجسم و
الامتداد ومن حيث انه مقصد المتحرك بالحصول فيه والقرب منه جهة الحركة واذ جهة الحركة المستقيمة بعينها جهة الجسم وطرفه كان حكمها حكمها في
الوضع والوحدة والكثرة والانقسام وعدم الانقسام والتناهي وعدم [illegible] فهي من ذوات الاوضاع لكونها [illegible] المقصودة بالحركة
نظرا الى جانبها هي لا تقوم بالحصول فيها او القرب منها [illegible] الاشارة نظرا الى الجسم [illegible] ان كلا منهما اشارة الى [illegible] على
كونها موجودة ذات وضع اذ لو لم يكن الامر كذلك لما جاز ان يكون مقصود المتحرك بالحصول فيه ولا الاشارة ضرورة امتناع حصول الشيء في المعدوم
ولا الاشارة اليه [illegible] لكونها طرفا للامتداد [illegible] وليس لها [illegible] فلذا لم [illegible] هذا [illegible] ان يحمل [illegible] ما حملناه
اشارة الى معنى الجهة التي هي للجسم وجهة الحركة فالجهة سواء كانت جهة الجسم او جهة الحركة ليس يجب ان ينحصر في عدد كالست او السبع الا ان المشهور
فيما بين الجمهور انحصارها في الست [illegible] الى اوهام العامة ان الحيوان يحيط به جنبان [illegible] ان
وظهر وبطن ورأس وقدم اعتبروا ما للانسان من الرأس والقدم جهتين وسموا الجهة الواقعة فيما يلي الرأس العلو والجهة الواقعة فيما يلي القدم التحت و
باعتبار ما له من الظهر والبطن جهتين وسموا الجهة الواقعة فيما يلي ظهره الخلف والجهة الواقعة فيما يلي بطنه القدام وباعتبار ما له من اليدين جهتين
وسموا الجهة الواقعة فيما يلي اقوى اليدين بحسب الاغلب اليمين والجهة الواقعة فيما يلي الاضعف بحسب الاكثر اليسار واما سائر الحيوان فذوات الاربع فجهة
الفوق منها ما يلي ظهره والسفل ما يلي بطنه [illegible] والقدام ما يتوجه اليه بطبعه بالحركة وهناك [illegible] الابصار والخلف ما يقابله واذا لم يكن عند ذلك سوى
ذلك جهة اخرى جعلوا ما يلي [illegible] من يمينه الى شماله [illegible] واما [illegible] لما راوا ان للاجسام ثلاثة ابعاد
متقاطعة على قوائم [illegible] الجهات في اطرافها [illegible] على انه ليس شيء من الاعتبار [illegible] الا انه لا يمكن ان يوجد الجسم
[illegible] اذ لا اعتبار [illegible] في الحيوان [illegible] تحته [illegible] لا يقال تبدل فوقه وتحته كان [illegible] صار الآن
[illegible] وكذا القدام والخلف لما لو تحرك [illegible] ما يلي ظهره وخلفه [illegible] وكذا الحال في اليمين والشمال فيكون
[illegible] الاجسام [illegible] بالطبع [illegible] الاجسام الاخر [illegible] كذلك [illegible] لا يتعين فيه اليمين

والشمال

والشمال وكذا القدام والخلف لما لم يتحرك [illegible] كان ما يتوجه اليه بالحركة قداما وما يتركه خلفه ثم لو تبدلت حركته من تلقاء الجهة الى جهة اخرى
تبدل قدامه وخلفه ثم يمكن ان يكون لكل جسم من الاجسام البسيطة التي يليها علو وسفل [illegible] احدهما عن الاخر [illegible] الامور المعتبرة في التوجه
الى احدهما بالطبع فلها جهتان وكذا الحال في النبات اذ فيه [illegible] وطبيعة [illegible] لان [illegible] في جهة واصولها في جهة اخرى سواء تحرك هذه
الاجسام النباتية او لم يتحرك ويعرض لها باعتبار حركاتها قدام وخلف [illegible] العلو والسفل اذا تحركت اليهما والى غيرهما اذا تحركت يمنة
ويسرة واما الاجسام البسيطة الفلكية فكان منها [illegible] الجهات لها جهتان باعتبار سطحيها المقعر والمحدب [illegible] الارض منها الجهة
السافلة ومقابلها الجهة العالية تحركت اليهما ولم يتحرك ولها القدام والخلف فهما انما يعرضان لها ان تحركت [illegible] مركزها [illegible]
من الاخرى ويكون ما يتوجه اليه بالحركة القدام وما يتركه الخلف [illegible] يتحرك بحركة فما يتعين باعتبار حركة هذه [illegible] القطبان والمنطقة والمحور
وهي لعدم تضادها [illegible] الاطراف والنهايات لا يتصف احدهما بالعلو والسفل المتضادين لكن اذا اعتبرت ذوات هذه الاجسام واعتبرت
نسبتها الى الارض تحقق [illegible] مشرق ومغرب ووسط السماء عرض له باعتبار توجهه بالحركة الى وسط السماء قدام وباعتبار بعده عن
المشرق وتركه اياه خلف وكذا باعتبار بعده عن المشرق وتركه اياه خلفا وكذا باعتبار توجهه من وسط السماء الى المغرب قدام وخلف ثم جهة المشرق لما
[illegible] الحركة الاولى [illegible] الانسان [illegible] فكان ذلك الجانب يمينه وما يقابله يساره ولزم من ذلك ان يكون القطب الجنوبي
علوا والشمالي سفلا وخط الزوال [illegible] وما يقابله خلفا ثم عرض هذه الجهات لهذه الاجسام [illegible] الاعتبار او المقايسة او التشبيه لا يكون
لها بالحقيقة الا جهة العلو او السفل ثم الاجسام البسيطة العنصرية كما يعرض لها باعتبار ما فيها من الطبيعة المقتضية للحركة والسكون كذلك قد
يعرض لها علو وسفل باعتبار [illegible] اذ الحجر الواقع على وجه الارض يكون سفله ما يلاقي الارض وعلوه ما لا يلاقيها [illegible] لكن على ان
لا يوجد للارض جهة في موضعها العلو والسفل الذي [illegible] يكون الى جانب [illegible] السماء [illegible] البعد [illegible] المنتهي
الى مركز العالم اذ [illegible] يكون لها جهة سفل هي طرف البعد المتصل بمركز العالم وجهة علو هي نهاية هذا البعد عند الطرف الاخر لا يقال العلو والسفل
متضايفان [illegible] كل واحد منهما بالقياس الى الاخر فلا يجوز ان يتحقق احدهما بدون الاخر [illegible] العلو [illegible] يطلق [illegible]
يضايف السفل [illegible] لا يمكن ان يوجد بدونه وقد يطلق ويراد به الجهة التي تلي السماء وهو ليس مضايفا [illegible] ان يعمل هذا [illegible]
يكون يلي السماء [illegible] الارض [illegible] الى السماء جهة علو بهذا المعنى [illegible] كان حال الاجسام باعتبار
ذاتها وانقسامها وحركتها ايضا [illegible] كان الحكم [illegible] بان جهات الجسم والحركة ست [illegible] لامتناع تحقق بعضها او كلها في
بعض من الاجسام واما الاعتبار الثاني [illegible] هذا انما يوجب [illegible] اذا فرض امتداد واحد ووضع [illegible] ان يكون الطبع [illegible] ثم
اخذت [illegible] بالقياس الى الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم [illegible] اذ لو فرض [illegible] ابعاد [illegible] نهايات
سوى نهايات تقدم ذكرها لوجد جهات اخر غير هذه المعدودة [illegible] الجهات [illegible] الست ثم اعلم ان ما تقتضيه الحركة المستقيمة من الجهات
[illegible] احدهما [illegible] الجسم ويسمى المبدأ [illegible] اليه الحركة ويسمى المنتهى [illegible] تعددها [illegible] في بعض من
المركبات المستقيمة كالحركات الارادية [illegible] من اليمين الى الشمال [illegible] كالحركة من الشمال الى الجنوب
وكالحركة من القدام الى الخلف [illegible] من العلو الى السفل [illegible] الحركات الطبيعية لجسم واحد بسيط لان الطبيعة الواحدة
[illegible] الى جهة [illegible] القسمة [illegible] الحركة الارادية يمكن تعددها [illegible]
الى المتحرك [illegible] حركة طبيعية لا يمكن تبدلها وهي ان يطلبها الخفيف [illegible] سميت العلو وان يطلبها الثقيل [illegible] عنها

الخفيف حيث السفل والى الثقيل وهو الطبيعي منهما اي من جهة الحركة فوق وسفل واما ما عداهما من الجهات فهو غير متناه لا يقف عند حد كالتجاوز
عنه وانما عدلنا ههنا عما هو المشهور من ان المتوجه الى المشرق مثلا قدامه المشرق وخلفه المغرب والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى
المغرب صار المغرب قدامه والمشرق خلفه والشمال يمينه والجنوب شماله ولم يتبدل فوقه وتحته في شيء من هذين الوقتين ولا اذا صار منكوسا لانه
يقال ح ان ما يلي الرأس العلو وما يلي تحت الرجل السفل لانه انكم ان اردتم بالجهات طرف الامتداد القائم بكل جسم على ما هو المتبادر من قولكم الجهة طرف الامتداد
من حيث انه منتهى الاشارة ومقصد المتحرك بالحصول فيه فهو لا يتبدل بتبدل المتحرك وان اردتم به ما هو الخارج عند الواقع على اطراف الخ انكان
فذا اعتبر في كونها جهات اضافتها الى اطراف الانسان مثلا كما هو الظاهر يتبدل بتبدل هذه الاطراف ولا يكون في ذلك فرق بين العلو والسفل
والجنوب والشمال وان لم يكن الامر كذلك بل كان هذه الامور هي الجهات باعتبار ذاتها وحقيقتها فالظاهر انه لا يتبدل بتبدل الشخص ولا فرق بين العلو
والسفل وسائر الجهات الاخر في ذلك وليس لنا ان نقول بعد اختيار الشق الاول من الترديد انا لا نسلم ان هذا يوجب تبدل العلو والسفل وانما
يكون كذلك لو لم يعتبر فيهما مع ذلك امر اخر هو كون تلك الجهة واقعة الى الرأس للانسان وقدمه اذا كان على وضعه الطبيعي اذ هما بهذا الاعتبار لا يتبدلان
حين انعكاسه اذ يصدق على ما يلي رجله انه وقع ما يلي رأسه اذا كان على وضعه الطبيعي وكذا الحال في السفل بخلاف ما عداهما من الجهات اذ هي قد تتبدل
حين كون الانسان على وضعه الطبيعي لانا نقول ان الشخصين الواقفين على طرفي قطر الارض بعد توهم ان ينعدم الارض كان ما يلي رجل كل واحد منهما
ما يلي رأس الاخر وبالعكس حين كونهما على وضعهما الطبيعي فيكون فوق كل واحد منهما سفل الاخر وبالعكس بل نقول ان الشخص الواحد الواقف على
الارض يكون ما يلي رأسه بعينه ما يلي رجله لما سيجيء من ان الفوق طرف الجسم المحيط بالكل فيكون الامتداد الاخذ من كل جانبي رجله ورأسه منتهيا الى
سطح واحد حين كون الانسان على وضعه الطبيعي بمسك على قصوده هذا اعتبار فلم انسان واحد ومع الارض بعد توهم انعدامها فاندفع ما
توهم من ان ذلك انما يكون كذلك لو كان الشخص المذكور على وضعه الطبيعي بعد فرض الطرف الاخر من الارض اذ كل واحد من هذين الشخصين في
حصولها في وضع لا حرك يكون وضعه طبيعيا اذ ذاك ان كان كذلك كان الشخص المفروض المذكور بل الشخصان حين انعدام الارض واقعين على
وضعه الطبيعي غير واقفين عليه ايضا هذا وانما ذكرناه في بيان اعتبارها فهو لا يرد على ما ذكرناه اذ الحركة المستقيمة لا يمكن ان تحقق بين نوعين
ترك لا يمكن ان يحققا بدون جهتين يطلب احدهما ويترك الاخرى وهما قد يتبدلان كما في الحركات الاختيارية وقد لا يتبدلان كما في الحركات
الطبيعية والمراد بالحقيقية من الجهات هاتان الجهتان ... ههنا شيء اخر ... صاحب المقاصد في شرح المقاصد وهو ان الجهة حيث طرف كل
امتداد ومنتهى كل اشارة لكونه جهات كل جسم طرفا امتداده فيكون على سطحه بل نفس سطحه الجهة ... جميع الامتدادات في الحقيقة ... ان كان المراد
بها نهاية ما يمكن ان يفرض فيه الحركة المستقيمة ونهايتها طبيعية كانت الحركة او قسرية لكن ذلك يوجب انحصار الجهة في العلو فقط اما لو كان المراد منتهى
الحركة المستقيمة الطبيعية فجهة كل جسم ما يبتدأ وينتهي اليه حركة الطبيعية فيكون متعددا بتعدد الاجسام الطبيعية ويكون ما جهة الحركة الطبيعية المبادة
مثلا ما يسكن بالطبع عنده وما يبتدأ منه الحركة غاية الامر ان الاجسام الطبيعية لما كان بعضها طالبا لما يطلبه الاخر وكان ذلك مستلزما التحقق الى غير نهاية
لا يسلم انه لا تناهي في الامتداد لا بد ان ينتهي الى جهتين لا يكون وراءهما جهة اخرى هما الفوق والتحت الحقيقيان وان قد كانت البواقي من الجهات انما
يتعين بقرب احدهما او البعد عن الاخرى كانت الجهة بالحقيقة اياهما واما ما عداهما فبالاضافة اليهما قيل لهما الجهتان الحقيقيتان ثم هاتان الجهتان
لكونهما من ذوات الاوضاع لا يتعين في الجهات كما هو الخلأ والملأ لا انحصار ذوات الاوضاع والمشار اليه بالذات فيهما فهما اما ان يتحددا ويتعينا في
نفسهما او اطرافهما او ذا الاول لتشابه لا يصلح لذلك فهما انما يتحددان في اطرافهما ونهاياتهما واذ قد تحققت ما الى امتناع تحقق الخلأ تعين ان تحددها
ليس الا الملأ الواحد البسيط الكري المحيط بجميع الاجسام اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان محددهما اكثر من جسم واحد او جسما واحدا غير كري محيطا با

الاجسام

لاجسام كلها لكن التالي بطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانحصار ما عدا الجسم الواحد البسيط الكري المحيط بجميع الاجسام في هذه الامور والبطلان
القسم الاول من التالي فلان المحدد ان كان كثيرا فاما ان يحيط بعضها ببعض اولا فان كان الاول كان المحيط كافيا في تحديدهما ولا يكون
المحاط مدخل فيه اذ المحيط صالح لان يكون جهة ومركزه صالح لان يكون جهة اخرى اذ بينهما غاية التباعد والتخالف فالمتحرك بالحركة الطبيعية
ان يترك احدهما ويطلب الاخرى في كل انقسام لا امر الى ذلك فلا يكون الجسم المحاط مدخل في التحديد والمفروض خلافه وايضا الجهتان لو
... بالمحاط لما كان احدهما حقيقية اذ ما وراءه السماء دون الطرف هو غيرها والمفروض خلافه ولو ... بالمحيط لا يكون المحاط
دخل فيه والمفروض خلافه وان تعينت احدهما باحدهما والاخرى بالاخرى ان كان احدهما غاية القرب من احدهما والاخرى غاية القرب من
الاخرى لا يكون بينهما غاية الخلاف والتباعد والمفروض خلافه وان كان كل منهما غاية البعد الداخل منه كانت القرب من ... كونا احدهما غاية البعد من
الاخرى او لا يكون بينهما غاية الخلاف المفروض بخلاف كل واحد منهما وان كانتا غاية البعد الخارج عنهما فهو لا يمكن ان يتحددا بهما والمفروض
خلافه هف وان كان الثاني فوقوع كل واحد منهما في جهة من الاخر في حد من حدود البعد الواقع بينهما اما ترجيح من غير مرجح ان لم يكن لهذه
الجهات تعين بدونهما مثلا واما ان يكون الجهتان متحددتين بهما والمفروض خلافه هف على ان هذا يوجب ان لا ينحصر الجهات الحقيقية فيهما والمفروض
خلافه هف على انا نقول ان هذا يوجب ايضا انه اذا تحرك جسم في عرض مسافة واقعة بينهما لا يكون توجه الشيء منهما فيكون هناك جهة اخرى لا بد لها
من محدد اخر واما بطلان القسم الثاني من التالي فلان المحدد ان كان مركبا كان لاجزائه مكان لا يمكن ان يتحدد الا بعد تحدد الجهتين والمفروض
ان ليس لهما تحدد الا به هف واما بطلان القسم الثالث من التالي فلان هذا الجسم ان كان غير كري فاما ان يكون ذوات اضلاع ام لا فان كان الاول
فاحدى الجهتين اما ان يكون جميع نهاياته المحيط والاخرى نهاية داخلة فيه او خارجة عنه واما ان يكون بعض منها جهة والبعض الاخر اخرى فان
كان الاول وكانت الجهة الاخرى الداخلة فيه امورا كثيرة هي غاية البعد عن كل واحد واحد تعددت الجهتان اذ غاية البعد عن كل طرف غيرها عن
الاخر ولا يكون بين الطرفين والجهتين تضاد وتباعد ذاتي والمفروض خلافه هف وان كانت امرا واحدا هو غاية البعد عن الكل فليس في داخل
المضلع امر كذلك اذ كل حد هو غاية البعد عن طرف فهو غاية القرب من الاخر واما اذا كانت الجهة الاخرى غاية البعد الخارج عنه فهو لا يتحدد به
والمفروض خلافه هف وان كان الثاني من الثاني لزم اما عدم انحصار الجهات الحقيقية في العلو والسفل واما ان لا يكون احدهما غاية البعد عن الاخرى
وان كان الثاني من الاول كان المحدد اما بيضيا او عدسيا مثلا لزم من تحددهما بامكان وجود الخلأ لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه
لو تحرك المحدد المفروض بقطر الاطول اذا كان بيضيا او الاقصر اذا كان عدسيا لزم ان يكون وراء الجهتين خلأ يمكن ان يصعد فيه المحدد اذ تحركه
هذه ينتقل القطر الاطول عن موضعه الى موضع القطر الاقصر والاقصر الى موضع الاطول فهو يوجب وجود الخلأ وراء الجهتين لا يقال لم لا يجوز
ان يكون تحرك هذه محالا بل نقول ... ان حركة المحدد الكري استقامة فانه يوجب ان لا يتحدد الجهة به والمفروض خلافه هف فلم لا يجوز امتناع تحديد
الجهة فكذا ههنا لانا نقول ان حركة المحدد من حيث هو كذلك على جميع اقطاره اما ان يمكن او لا يمكن فان كان الثاني لزم ان لا يكون المحدد الكري ايضا محددا
لكن التالي باطل باعترافكم ايضا فكذا المقدم فتعين الاول فثبت ما ادعيناه واما بطلان القسم الرابع من التالي فلانه لو لم يكن محيطا بالاجسام كلها لكان
اما محاطا بالسواد او ببعض ... واما ان يكون غير محاط بشيء منها والاول باطل لما كانت الجهتان المتحددتان به حقيقيتين والمفروض خلافه
هف كذا الثاني واما الثالث فلان الجهتين اذا كانتا متحددتين به او كذلك وكان احدهما محيطا والاخرى مركزه كان توجه كل جسم الى واحدة منهما
عين التوجه الى الاخرى فلا يكون احدهما مطلوبة بالطبع والاخرى متروكة به وليس كلامنا الا في جهتين احدهما ان كانت مطلوبة بالطبع كانت الاخرى
مهروبة بالطبع **الفصل الثاني في انواع الاجسام وبيان احكامها وهي قسمان احدهما فلكية وهي الافلاك وما فيها وثانيهما عنصرية وهي العناصر** و...

يتركب منها من المواليد الثلث اما الاجسام الفلكية فنوعان الافلاك او الكواكب اما الاولى اي الكلية منها تسعة اذ الناظر اذا نظر في حركة النيرين و
السيارات والثوابت ورأى ان كل واحد منها يتحرك على مدار موازٍ لما يتحرك به الاخر [illegible] وان كل واحد منها يتم دورة في زمان يتم الاخر
دورة فيه وعلم ان حركاتها ليست كحركة الحيوان [illegible] لامتناع الخرق والالتيام على الاجسام الفلكية اذ لا امتناع ان يكون في جسم [illegible]
هنا ميل [illegible] ومستقيم [illegible] علم ان هناك جسما يتحرك حركة سريعة بها يتحرك هذه الكواكب
اليه يشير قوله منها اي من الاجسام الفلكية فلك غير مكوكب [illegible] الفلك الاطلس تشبيها له بالاطلس الخالي عن النقوش محيط بالجميع اي بجميع الافلاك
المكوكبة [illegible] الفلك الاعظم [illegible] ثم اذا نظر نظرا ادق من ذلك ورأى ان الكثير من الكواكب
حركة اخرى [illegible] يتحرك على مدارات متوازية غير مارة [illegible] يتحرك حركة شرقية وعلم ان [illegible] يتحرك حركتين ذاتيتين [illegible]
جزم بان هناك فلكا اخر به يتحرك هذه الكواكب حركة كذلك واليه يشير قوله وتحته فلك الثوابت وانما سمي هذه الكواكب ثابتة لانها لم تدرك
حركاتها في بادي الرأي [illegible] اذا نظر ورأى ان لكل من النيرين والخمسة المتحيرة حركات [illegible]
الحركتين وان بعضا منها يخالف البعض الاخر في السرعة والبطوء [illegible] وان بعضا منها يكسف ما سواه من السيارات
[illegible]

[illegible]

تحته وهو الفلك الكلي المشتمل على سائر افلاكه الا القمر فان ممثله المسمى بفلك الجوزهر محيط بفلك اخر يسمى المائل وهو مشتمل على سائر افلاكه
الخارج والتدوير فقال ان كلامه هنا وما ذكره الرازي في المحاكمات يدلان على ان فلك جوزهر القمر ليس فلكا جزئيا ولا كليا وان المائل من الافلاك
الكلية لم يعلم ان قوله هذا انما يدل على ان ممثل القمر ليس فلكا كليا واما انه ليس بفلك جزئي فلا يفهم منه كما انه ليس فيه ما يدل على ان المائل هو فلك كلي
لا يقال قوله وهو المشتمل على سائر افلاكه يدل على ذلك لانا نقول ليس يكفي في كون الفلك كليا الاشتمال على بعض من الافلاك او اكثرها والا لكان الحامل
لاشتماله على التدوير فلكا كليا وليس كذلك ثم قال ومراده من كون المجموع اربعة وعشرين ان افلاكها واحدة حقيقة انحصرت فيها وليس الفلك
المركب من الافلاك الاربعة الذي للقمر وحدة كذلك فلا يكون فلكا واحدا بل افلاكا ولو كان الامر كما فهمه لكان سائر الافلاك الكلية اذ هي افلاك لا
فلك واحد وقد يقال ان اريد بالفلك الكلي كونه متساوي الثخن موافق المركز وبالفلك الجزئي ما يقابله لزم ان يكون جوزهر القمر والمائل كليين وان
اريد به ما يحس بحركته لزم منه كون خوارج المركز والتداوير كلية وان اريد به ما يكون حركته محسوسة بانفراده لا في ضمن حركة الكوكب لا يكون شيء من
الافلاك كليا لان حركاتها لا يمكن ان يحس بها الا في ضمن حركة الكواكب والخبير ان المراد الشق الاخير والمراد باحساس حركاتها الاحساس بدورة منها لانه
لا يكون جزء الحركة الاخرى والامر في الافلاك الكلية كذلك بخلاف الافلاك الجزئية فان حركاتها لا يحس الا مخلوطة بغيرها ولم يعلم ان حركة شيء من
الافلاك لا يمكن ان يدرك الا مخلوطة بغيرها وان ما اختاره ان لا يكون حركته محسوسة في ضمن حركة كوكب ليس يخرج من الافلاك هنا احد او في بعض
من الشروح ان بعضا زعم ان مبنى اثبات الفلك وتعدده على اصول فاسدة منها نفي القادر المختار ومنها امتناع الخرق والالتيام على الافلاك ومنها
امتناع اشتداد حركاتها وضعفها ومنها امتناع الرجوع والانعطاف والوقوف عليها اذ لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان يقال ان الفاعل المختار بارادته
يحرك الافلاك على النظام المشاهد او يقال ان الكوكب يتحرك فيها كالحيتان في الماء يسرع ويبطئ ويرجع ويقف ويقيم من غير حاجة الى تلك الافلاك ولو
سلم ما ذكره اثبات الملزوم بانتفاء وجود لازمه لا يصح ذلك الا اذا علم كونه مساويا للملزوم وليست المساواة معلومة اذ لا ضرورة ولا برهان على امتناع
ان يكون تلك الاختلافات لاسباب اخر غير ما ذكروه انتفاؤه وعدم الاطلاع على ما هو هذا القبيل لا يدل على انتفائه اكثر مقدمات الهندسية لا يستلزم
البرهانية اشتباه وهو غير مناف لاختيار الفاعل ونفي تلك الاصول انما يثبت الامر ان يكون هناك احتمالات اخر يجوز العقل بها انه يسود الفاعل المختار
مثلا وجه القمر حين انخسافه بارادته واختياره او ان يكون له وجه مظلم ووجه مضيء ويحرك القمر بلا حركة فلكه فيصير تارة وجهه المظلم مواجها لنا
واخرى وجهه المضيء بالتمام كما في الخسوفات التامة او لا بالتمام كما في الخسوفات الناقصة ومثل هذه الاحتمالات لا يقدح في العلوم العادية والتجربية الا نحو في
مظانه ولو سلم فهو انما يقدح فيما هو غرضهم لو كان مراد القوم امتناع وقوع ما يخالف هذا الوجه وليس مرادهم هذه الدعوى بل غاية مرامهم ان كون ما ذكر هذا
كافيا في ضبط هذه الحركات وان كان يمكن على وجه اخر ولكن يلزم ضلالا انهم يختلفون لين الوجوه الممكنة ما ينضبط به احوال الكواكب مع كثرة اختلافاتها
على وجه يتجهم ان يعينوا لمواضع تلك الكواكب واتصالات بعضها مع بعض في كل وقت تعيينا يطابق الحس والعيان مطابقة تحير فيها العقول والاذهان
ومن تأمل في احوال الاظلال الواقعة على سطوح الرخامات شهد بان هذا الشيء عجاب وان علمهم به امر مستطاب ولعل فيما ذكرنا ان اراد ان اثبات هذه
الافلاك يمكن ان يكون بدون ان يتشبث بامثال هذه المقدمات فهو صحيح اذ لو لم يتشبث بها لم يجز ان يقال ان سبب حركات الكواكب وبطؤها وقربها
من الارض وبعدها منها بسبب كون فلكها خارج المركز وهو ظاهر وان اراد ان اثباتها لا بهذا الوجه ليس يتوقف على ذلك فهو كذلك الا ان غايته لزوم ان
يكون حركاتها بوجه وجدوا به ما ينضبط حركاتهم ولا يلزم من ذلك الا تعدد الافلاك المجسمة والدعوى ههنا هو الثاني كما لا اولا واما
الثاني فهو ما اشار اليه بقوله ويشتمل هذه الافلاك على كواكب سبعة سيارة والف ونيف وعشرين كوكبا ثابتا رصدت وعينت مواضعها طولا وعرضا واما
الغير الموجودة منها فهي غير محصورة وليس في وسع البشر ان يحصرها ويضبطها وفي طبيعيات الشفاء ان من جملة احوال الكواكب انه لكان ارتفعوا ابادي

انوارها

انوارها اقرب ... لولا استنكاف الحكماء ولا يا حرا لزم لما اراد ان القمر من جملة هذه الكواكب يختلف نوره بحسب ما يوجب في ضوء من الشمس قربا وبعدا
سواء ان ليس ضوءه لذاته بل انما يعرض له من مقابلة الشمس المختص حصته بها ثم التأمل في احوال ما يعرض له من الخسوف الذي هو محو نوره عند
حيلولة الارض بينها وبين الشمس حقق الامر عندهم وان في جوهره دولون والقمر المشبعة فان كان تلك القمية ذات نور اسم وليس نورها بذلك
الوجه المحسن له من بعيد ثم قال ويشبه ان يكون بوجه لو وقع عليه ضوء الشمس في جهة استضاءة سائر سطحه استضاءة ما وان كان ذلك متفاوتا
ولذا كان ماورا المستهل منه اعني ما يصل اليه ضوء الشمس اكثر اضاءة منه اذا كان كاسفا ثم قال بعضهم سائر الكواكب يقتبس النور من الشمس
وانا احسب انها مضيئة بذاتها ولا يتبدل شكل الضوء المقتبس بحسب الاوضاع خصوصا في الزهرة وعطارد اللهم الا ان يقال ان الضوء افاد فيها
ومع ذلك انها كانت ذات لون لم ينفذ النور في كليتها ... السواد بل انما كان على الوجه الذي يلي الشمس وان لم يكن لها لون وكانت شفافة لا يضيء كليتها بل حيث
ينعكس ثم قال بعد ... ان هذا الظن منه كاد يقارب اليقين واقول الظاهر ان لكل كوكب مع الضوء المشرق عنه لونا بحسب ذلك يختلف ضوء المحسوس
فيصير باشراق بعضها الى الحمرة واشراق بعضها منها الى الرصاصية واشراق بعضها الى الخضرة وكان الشعاع والنور لا يكون الا في جرم له خاصية لون
فان النار انما تشرق بصفائه ... جوهرها ذا لون ويختلف الغرض من اللهب باختلاف اللون الذي يخالط النور ...
القمر فلعلها ليستحق ان ينبغي ان يشكل ... المتكررون وقال بعضهم ... يتصور فيه من البحار والجبال ... لا يحفظ
في المرآة بهيأتها مع حركة المرئي طولا وعرضا ومع اختلاف مقامات الناظرين والخيال الذي في القمر محفوظ على ان الرعاة كان يصلح ان يرى منها انعكاسا
الضوء لا يصلح ان يخيل منه شيء لان المؤدي الضوء يؤدي الخيال وما يؤدي الخيال لا يؤدي الضوء وقال بعضهم ان جزءا منه لا يقبل النور كسائر الاجزاء
اما لشفافيته او صقاليته او لظلمة او كيفية اخرى تغايرها وقال بعضهم ان هذا وجه القمر فانها مصورة بصورة انسان وهذه احتمالات يبطلها ما
من انه ليس للاجسام السماوية تركيب من ... البسيطة متفقة الطباع على اتم احوالها التي يمكن ان يكون لذي جوهر فلا يتصور فيها الاجزاء المختلفة ولا
كيفيات استعدادية كذلك وقال بعضهم انه ... وقع تحت فلك القمر ويبطله اختلاف المنظر اذ ذاك يوجب ان يكون الساتر ساترا
تارة وغير ساتر اخرى وان يكون الموضع الذي يستر من جرم القمر مختلفا بحسب مقامات الناظرين الى ان كان من جوهر البخار والدخان كما يظن
لم يحفظ على الدوام وقال بعضهم انه ذلك ... واشتعال عرض للقمر من مماسته النار ولم يعلم ان جرم القمر لا يماس النار اذ هو في تدوير
هو في حامل ... وبين النار بعيد ... كيف لا ولو كان حامل بتقديره مماسا للنار لكانت النار والهواء متحركة بحركة وليس كذلك لانها انما يتبع
حركة موافقة لحركة الكل بشهادة حركات ذوات الاذناب والشهب وغيرها وايضا ان هذا الجرم مصون عن التغير ... لو جاز ذلك عليه لعرض له الكون
مرور الدهر ... وهو يؤدي الى المحاق للقمر التام ... العجب ابو البركات ان هذا السواد سواد كائن في الوجه الغير المضيء بالشمس ولم يعلم ان هذا لو كان
كذلك لكان ثابتا عند المركز ... لا يتدرج الى الباقي ولانه السواد والظلمة من جانب جسم لا يشغل الحاجز ولان هذا لو كان كذلك لكان
في اول الاستهلال حيث كان جانب منه مضيئا ... نرى القمر الخدر به ضوءه يكون شكل الهوى شكل الضوء على نسبة محفوظ الى السواد
هذا المحض ما ذكره فيها ثم اعلم ان من جملة احكام الكواكب ان بعضا ... ان لها حركات مستديرة على انفسها كما ان للافلاك حركة كذلك
فان حكم كل واحد منها في المكان خروج للاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل واحدا وهذا شيء لا يمكن ان يفهم من الرصد قال الملطي في شرحه الا ان
واما القمر فانه لم يكن يحوجه ... لان الرسم منه بالانعكاس او اجسامنا موجودة واقعة بحذاء ... كان شيء موجود فيه ثابتا في جميع الاوقات على حاله
واحدة لا يكون لها حركة مستديرة على نفسها لكن الحكم القطعي فيه مشكل واذ قد توهم ان الافلاك تركيب من الاجسام المستقيمة الحركة كالماء
الماء والارض وان استدارة حركاتها لجذب ودفع واقعين بين صعود النار وهبوط الارض كما في السجيكه للدابر ... وزعم بعضهم انه استدارة

حركات المزاج او صورة نابعة له فايضة على الممتزج حين امتزاجها حركها حركة كذلك وحسب بعض اجزائه مبدا حركتها نفوس متعلقة بها يحركها
على خلاف مقتضى طبايعها فلا دخل للافلاك بسايط غير مركب من الاجسام المختلفة الطبايع اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان الواجب
امتناع الحركة او امكان حركة من جنس حركة بسيط من بسايطها اذ كل لكن التالي بكلا قسميه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان كل واحد
من هذه الطبايع المختلفة ان كانت تامة متعادلة متمانعة على التسوية امتنع ان يتحرك بها والا فان لم يكن الامر كذلك بل كان غلب بعض منها البعض الاخر
فيمكن ان يتحرك بها حركات بسيطة من جنس حركات بسايطها لان كان الغالب بسيطا واحدا او مركبة من حركة البسيطين مثلا ان
كان الغالب هو الاثنين منها هذا اذا كان مبدا حركة الفلك اجزائه المادية كلا او بعضا وكذا ان كان مبدا حركاتها المزاج او الصورة
التابعة له اذ هما انما يوثران اثر الحاصل لاثار بسايطها ولو فرض انهما قد يوثران اثرا لا يكون من جنس اثرها كان حركتها قسرية لا يمكن ان يختص
بها اذا كان لها ان يتحرك حركة طبيعية فيكون مبادي حركاتها مركبة من مبادي حركات اجزائها المادية وهذا المبدا القسري فيكون حركتها
مركبة منها وكذا الحال ان كان مبادي حركاتها نفوسا مجردة يحركها حركة ارادية بخلاف مقتضى طبايعها وطبايع اجزائها ومع ذلك كان
الفلك [illegible] اما بطلان التالي فلما دل عليه الارصاد ان [illegible] المشاهدة بان حركتها حركات بسيطة متشابهة على الوسط وليس حركاتها
حركات بها تقرب للفلك او يبعد عن شيء من جهتي العلو والسفل لا حركات مركبة من الحركات المستقيمة والمستديرة ولا حركات تشتد وتضعف
على ما هو شان الحركات القسرية وبالجملة محصول مقالتهم ههنا ان اجناس الحركات البسيطة الطبيعية ثلث الحركة على الوسط ومنه واليه وليس
يجوز ان يتركب الافلاك من امور بسيطة هي مبادي هذه الحركات كلا او بعضا اذ لو كان الامر بخلاف ذلك لما كان لها حركة او كان لها حركة
بسيطة من جنس حركة بسايطها او حركة مركبة منها والكل باطل فكذا ما هو لازم [illegible] هذا المبحث لذكره [illegible]
فهاله الافلاك بسيطة اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان مركبا من الاجسام المختلفة الطباع لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع ارتفاع
النقيضين او الملكة والعدم عن الموضوع القابل لها واما بطلان التالي فلان الافلاك اما محدد واما غير محدد وشيء منها ليس يمكن ان يتركب من الاجسام
فلما ذكره المص في شرحه للاشارات بقوله المحدد لا ولا يجوز ان يكون مولفا من الاجسام المختلفة الطباع او غير مختلفة الطباع لان اختصاص
كل جسم منها بان يكون في جهة من الجهات دون جهة اخرى يقتضي تحدد الجهة لا بها فيتقدم الجهة على محددها فهو بسيط ليس الا
لا جزاء الفرضية واما الثاني فلان ما عداه ان كان مركبا من الاجسام فهذه الاجزاء اما ان ينتقل بحركة الكل عن مواضعها الطبيعية ام لا
فان كان الاول جاز عليها الحركة المستقيمة اذ ما يخرج عن مكانه الطبيعي لا يطلب الا باقرب الطرق المستقيم فكان فيه مبدا ميل مستقيم
يخرج جزئه عن الاستدارة الحقيقية وان كان الثاني كانت الاجزاء كرات يحيط بعضها بالبعض الاخر ولا نعني بالافلاك بسيطة الا
هذا فاندفع ما في بعض الشروح من انه هذا انما يوجب جواز الحركة المستقيمة على الافلاك واجزائها ان لم يكن احيازها الطبيعية متجاورة بحيث
لا يوجب تركيبها لخروجها عنها ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون احيازها الطبيعية متساوية البعد عن المركز وينتقل اليها بالحركة المستديرة
اذ هذه الاحياز ان كانت احيازا لا يمكن ان يخرج عنها هذه الاجزاء عن مواضعها الطبيعية لان الاجزاء الفلكية وان لم يكن كذلك كان
لها ان تتوجه اليها بالحركة المستقيمة اذ هي اقرب الطرق لا من الحركة المستديرة فالاحتمال [illegible] على تقدير خروج كل
منها اذا الوصول [illegible] الوصول اليها فيكون [illegible] دون الثاني [illegible] الحركة المستقيمة
عليه الخروج عن الحيز باي وجه كان لئلا يكون منافيا للاستدارة الحركية واذ قد تقرر ان الافلاك بسايط وليس فيها مبدا ميل مستقيم فهي
كرات بعضها في بعض [illegible] وجملتها كرة واحدة [illegible] الى الوسط متشابه والتوسط المتشابه [illegible]

شكلا مستديرا لكان ان الفلك المتشابه المستدير يوجب شكلا مستديرا ولو كان بعضها او عدم [illegible] حركة السطح على قوام الاطول او المخطط
قطرها لا قصر حركة وضعية وجب من ذلك ان يكون متحركا في خلاء موجود ضرورة ولو تحرك كما على التعاقب المذكور لم يكن حركتها في الخلاء و
لكن فرض حركتها في [illegible] ثبت خالية عن الكيفيات الفعلية التي هي الحرارة والبرودة وعن الكيفيات
الانفعالية التي هي الرطوبة واليبوسة ولوازمهما كالثقل والخفة [illegible] طبيعيات شعار ان لفظ الخفة والثقل قد يعني بكل واحد منهما
امران احدهما ان يكون الشيء بحيث من شانه ان يتحرك الى [illegible] اذا كان في غير حيزه الطبيعي ككون الجسم العنصري بحيث يمكن ان يتحرك بميل طبيعي الى
الى العلو او السفل واذا عني بهما ذلك كانت الاجسام المستقيمة الحركة ثقيلا او خفيفا والثاني ان يكون هذا الميل حاصلا له بالفعل واذا عنى
بهما هذا لم يكن الاجسام في مواضعها الطبيعية ثقيلا ولا خفيفا واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان الاجسام المتحرك على الاستدارة بالطبع ليست ثقيلة
ولا خفيفة لا بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني اذ لو كان [illegible] بالحركة المستقيمة وليس هذه القابلية [illegible] من احدى الجهتين الحركة
المستقيمة يوجب الغريب منها فليس له ان يتحرك [illegible] ومن لوازم استقامة الحركة واحد منهما ثم قال واذ الحرارة والبرودة لازمان يحكمان
على الخفة والثقل ان المادة اذا اشتدت تسخينها خفت واذا احتقنت [illegible] كان للمادة اذا بردت ثقلت ولذا [illegible]
فالثقيل الا وهو بارد فيكون الحر والبرد منعكسين على الخفة والثقل فالجسم الذي [illegible] بحركة مستديرة ليس بحار ولا بارد فاندفع ما في الشروح من انا لا
نسلم ان الحرارة والبرودة توجبان لمحلهما ميلا صاعدا وهابطا [illegible] في العناصر [illegible] الافلاك اذ ليس في كلامهم ان الحرارة والبرودة
موجبتان للخفة والثقل ليمكن ان يمنع كونهما موجبتين لهما ثم [illegible] ويمكن دفعه بالتجربة واما كونها خالية عن
الرطوبة واليبوسة فلان اليبوسة كيفية بها يتشكل محلها [illegible] الرطوبة كيفية بها يتشكل ويتعرق محلها بسهولة واذ من البين ان الحركة لا
يمكن ان يتحقق الا بحركة مستقيمة امتنع ان يتصف بها الافلاك وفي كلام الفاضل الرازي ان الاولى ان يقال ان الافلاك ان كان لها [illegible] كان
حارا في غاية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجود الفاعل والقابل وانتفاء المانع واما بطلان التالي فلان هذا ان كان كذلك
كان الاقرب اليها احر وليس كذلك اذ قلل الجبال الشامخة ابرد [illegible] حرارة كرة النار لا يقال ان الكرة الزمهريرية [illegible] ان يمنع حرارة الافلاك
اذ لا [illegible] بالنسبة اليها لانا نقول [illegible] الجائز ان يكون لبعض من الافلاك حرارة ولبعضها برودة [illegible] حرارة الحار
فلذا لا يصل اثر حرارتها اليها ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون موادها لذواتها مستعدة لمرتبة ضعيفة من انواع الحرارة [illegible]
والضعف ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون تاثير حرارتها في عالم العناصر مشروطا بشرط مفقود [illegible] عنها الا ترى ان حرارة الشمس لا تحرق القطن
اذا حدثت [illegible] شعاع [illegible] فاذا حدث فيه شعاع [illegible] الانعكاس عن الاشياء الصقيلة ولو سلم فلم لا يجوز ان [illegible]
[illegible] المستند ما تقدم ذكره واذ لا [illegible] لا خلق بالاجسام البسيطة ان لا يكون لها كيفية ولون وضوء ولا معنى
للشفاف الا ما لا لون ولا معنى للشفاف الا ما لا لون ولا ضوء له [illegible] خلقت الافلاك شفافة لا يحجب ما وراءها [illegible]
مشاهدة الكواكب [illegible] فاندفع ما في الشروح من ان هذا الوهم [illegible] في غير الفلك الاطلس [illegible] ان جماعة من المتألهين زعموا
ان الافلاك في نهاية الصلابة وليس [illegible] في دوراتها التماس بعضها ببعض فيحدث اصواتا موسيقية مطربة والحانا ونغمات
متناسبة يسمعها المتألهون بالرياضة ويسلبون عنها باقي الكيفيات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ الحرارة انما تعرض
للاجسام السيالة المتحللة عند الحركة وتفارق الاجزاء بعضها عن البعض عند الغليان [illegible] الاجزاء لما ذكره من شدة اليبس
المانع من الانحلال واما البرودة فهي من لوازم السكون الممتنع عليها واما الرطوبة فانها تكون عند ضعف التماسك وهي شديدة التماسك

ليس ينكر في الوجود المحسوس تحقق الوجود هذه الاربعة ومنها ان هذه القسمة لم تستوف الاقسام كلها اذ لا يخلو اما ان من هذا الواجب ان يكون هذه
الكيفيات في الصفة الاستقصات او لا فان كان الاول وجب ان لا يكون لبعضها انفصال فيها وليس كذلك اذ حرارة الهواء مثلا انقص من حرارة
النار كما ان يبوسة الارض اشد من يبوسة النار وان كان الثاني كانت الازدواجات الممكنة والواقعة اكثر من هذه الاربعة اذ الفعليات حرارة و
برودة شديدتان والمتوسط والمنكسر منهما والانفعاليات رطوبة ويبوسة شديدتان والمتوسط والمنكسر منهما فينبغي ان تعد عدة المزاوجات
من هناك فيكون الازدواجات اكثر من ذلك ويكون الهواء مثلا رطبا معتدلا في الحر والنار حارة معتدلة في اليبوسة والرطوبة والارض يابسة
معتدلة في الحر والبرد وعسى ان يوجد عناصر منها ما هو بارد معتدل في الرطوبة واليبوسة ويكون حار رطب غير الهواء كالبخار او شيء آخر وبارد
يابس غير الارض وكالثلج او شيء آخر وحار شديد اليبوسة كالدخان او شيء آخر جوابه بعد تمهيد مقدمة هي ان المادة البسيطة اذا كان لها
قوة مستعدة لبرودة ما لا نهاية لها ولا يكون هناك مانع خارجي او داخلي من القبول والتمثل امتنع ان لا يوجد فيها منها ما يمكن ان يوجد منها [illegible]
اذ لو لم يكن الامر كذلك فهو اما لان الفاعل لم يمل ان يؤثر فيها الاوقات وهو باطل قطعا اذ قد فرضنا انه فاعل بذاته وطبيعته واما لان القابل لا يقبل
اكثر من ذلك وهو باطل ايضا اذ الكلام في قابل له ان يقبل اكثر من ذلك فرضا واما لان هناك مانعا خارجيا او داخليا وهو باطل قطعا اذ قد فرضنا
انه ليس هناك شيء منها لان الاجسام البسيطة اذا كان فيها قوة تقتضي [illegible] لذاتها وكان في جسم آخر مثلها لم يجز ان يكون احدهما حارا رطبا والآخر
اقل منه واحدهما اوفى كيفيتها او اكثر منه فيها بل يجب ان يتشابها في تلك الابعاض وقد فرضنا خلوهما عنه ولو سلم فليس كل ما سافيه فيهما ان لم يتشابها
[illegible] ولا مانع خارجي لهما لم يتشابها كان فيهما عائق داخلي هو كيفية اخرى تابعة لصورة [illegible] فيكون العائق وجود الكيفية الثانية التي تقتضي
من تلك القوة بعينها فانها تمنع المادة منها ويعاوقها عن الاستكمال وبعض الاستعداد النقص المنسوب الى المعاوق فيصير المادة غير قابلة
لها الا بشدة وعسى ان كانت الطبيعة فاعلة لكن القابل ان يقول ان العوق يجب ان يبلغ الغاية او لا يكون فان نسبة العوق الى القوة والمادة نسبة التسخين
اليهما فكما ان التسخين يبلغ الغاية اذا لم يكن عوق كذلك العوق يجب ان يبلغ الغاية فنقول نعم اذا لم يكن للعوق عائق لكن له عوق هو نفس الطبيعة فان
قيل كيف يمكن ان يحدث من مادة واحدة قوتان يعاوق احدهما الاخرى ويقابلان [illegible] والمادة واحدة غير مختلفة فنقول ان ذلك ليس على
سبيل المقابل بل على تعقيب استعداد المادة محدودة الاستعداد وذلك لان الحرارة اذا احدثت مرة [illegible] مرة متوسطة فلان احدهما يجوز مع
يبوسة والاخرى مع الرطوبة وكذلك البرودة في سوء الاقسام هذا ما ذكره واندفع به ما في بعض الشروح من ان كيفيات العناصر لو كان يجب ان
يكون في الغاية كان عدد الاستقصات اقل من ذلك وان لم يجب ذلك بل جاز ان يكون [illegible] ذلك الكل بهذه المراتب غير واقعة عند حصة اثبات العنصر
لبعض المراتب دون بعض آخر ترجيح بلا مرجح وذلك لان المراتب [illegible] غير متناهية نظرا الى المخصصات الخارجة من ذواتها فهي مسلم وليس الكلام
فيها وان اراد ان المراتب كذلك نظرا الى المخصصات الغير الخارجة فلا نسلم ان مراتبها بحسب هذا الاعتبار غير متناهية عند وجودها يكون كذلك لو
كان تقتضي طبيعة كل واحدة من الصور كيفيات غير متناهية ويوجب كل واحدة منها تعيين مرتبة من هذه المراتب او كان هناك صور غير متناهية
يوجب كل واحدة منها كيفية تخصيص المادة بها لا تقبل الا من جهتها وليس الامر هنا كذلك على ما يشهد به استقراء المركبات وما يحاولها استقرا كيفياتها
البسيطة والمركبة فالاجابة الكلام في بعض من الشروح من ان الترجيح من غير مرجح انما يلزم لو اثبت بجميع هذه المراتب الغير المتناهية عنصر واحد وليس كذلك اذ
ذلك لا يدفع الترجيح من غير مرجح اذ للقائل ان يقول ان اثبات عنصر لواحد منها وعنصر آخر لما عداه دون اثبات العنصرين واكثر منهما ترجيح بلا مرجح ومنها ان
الحصر المذكور لو تم فانما يتم لو ثبت ان حرارة كرة واقعة فوق الهواء ذاتية اذ لو لم يكن الامر كذلك بل كان حرارتها عرضية تابعة لحركة تبعية للفلك كان جوهرها
جوهر الهواء كانت العناصر اقل من هذه الاربعة لجواز ان يكون نسبتها الى الارض كنسبة الماء الى الهواء وان كان جوهرها غير جوهر الهواء والارض والنار

من شدة اليبس فلا يكون لها يبوسة وذكر صاحب اخوان الصفا ان شدة اليبس من شدة الحركة والدوران والحركة تولد الحرارة وهي تولد اليبوسة
هي اذا تناهت في الغاية لطفت الحرارة واذا الاجسام القابلة للحركة المستقيمة تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين احدهما ما يميل الى اسفل ويستقل
علينا وثانيهما لا ما يميل اليه بل ان كان يميل يميل الى فوق وينقسم كل واحدة منهما الى قسمين اذ ما يميل الى السفل اما ان يكون [illegible] الثقل او
الغالب فيه التماسك وهو كما هو الغالب فيه الارض واما ان يكون رطبا سيالا او الغالب فيه ذلك وهو الماء او الغالب فيه الماء وما يميل الى فوق اما ان يكون
محرقا او الغالب فيه ذلك وهو النار او ما يكون الغالب فيه النار واما ان يكون غير محرق او الغالب فيه ذلك وهو الهواء او ما يغلب فيه الهواء وكان البسائط
من هذه الامور الارض والماء والهواء والنار فكانت العناصر البسيطة اربعة [illegible] كرة النار [illegible] الهواء [illegible] الارض [illegible] الا
منع ان يكون هناك قسم آخر يوجب عقد الحصر [illegible] بفصول ذاتية حقيقية [illegible] على التقريب وتركيب الاستقصات الى العدد
كما نظر الى ان هذا القائل [illegible] حصر العناصر في هذه الاربعة استقرائي [illegible] وحصرها فيها بتقسيم عقلي [illegible]
وقيل ايضا ان قائلا لو قال ان الاجسام المتصاعدة منها ما هي متكاثفة ومنها ما هي [illegible] الاجسام النارية منها ما هي محرق ومنها ما هو غير محرق قلنا
ان المحرق النار الحارة غريزية كان المتكاثف الصاعد انما تصعد الحرارة كذلك ولذا [illegible] وفارق عنه الحار المسخن حافظا لصورته
وحقيقته ولو فارق الحر من الثاني نزل مع بقاء صورته وحقيقته فكون حرارتها وصعودها من الامور العرضية الغير اللازمة لها [illegible] كلام [illegible]
انا نتكلم ههنا في المادة التي تصدر عنها الحرارة والبرودة لذاتها فلا يدخل المثال ذلك بالحصر [illegible] وانما هذه الاربعة اعتبارات منها انها
المركبات ومنها انها اركان يحصل بتعقيدها عالم الكون والفساد ولنا الاول من الاعتبارين فعل وانفعال لانها لابد ان يكون العناصر مشتملة على
كيفيات هي مبادئها واستقراء الكيفيات المحسوسة لم يوجد منها ما يصلح ان يكون من مباديها الا الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكان من الممتنع ان يوجد كل منها او اكثر في عنصر واحد حصل الازدواجات الممكنة بينها الموجودة في كل واحد واحد منها الاربع اجتماع الحرارة
مع الرطوبة واليبوسة واجتماع البرودة مع كل واحدة منهما دل ذلك على عددها وانه يشير [illegible] واستفيد عددها اي عدد العناصر من عدد ازدواجات
الكيفية الفعلية والانفعالية قال الرئيس في شفاء ان هذه الاربعة هي اوائل المحسوسات [illegible] اربع مزاوجات صحيحة فيكون من الاجرام البسيطة
جرم تتبع طبيعته كيفية الحر واليبوسة وآخر تتبع طبيعته كيفية الحر والرطوبة وثالث تتبع طبيعته كيفية البرد والرطوبة ورابع تتبع طبيعته كيفية
البرودة واليبوسة والظاهر الآن ان الارض منها جسم بسيط يابس مع مخالطته ما عداه وان الماء جسم بسيط رطب مع مخالطته ما عداه وان الهواء
بسيط حار رطب وان النار جسم بسيط حار يابس [illegible] استعمل ههنا شكوكا لم يحل لمن هذا ان يبين وان من هذه الشكوك لا
اختصاص لها بهذا الموضع اعرضنا عنه واردنا ان نذكر ههنا المحصول نوع اختصاص ونقول منها ان امكان هذه الازدواجات انما يدل على عدد
هذه الاستقصات لو اوجب امكان الشيء وجوده ولم يوجب عدم وجود ما ذكرنا الامور الممكنة في بادئ النظر قد يكون لها مانع يمنع وجودها الا ترى
ان اجتماع الحرارة والثقل واجتماع البرودة والخفة في جرم واحد بسيط ليس من الامور الممتنعة في بادئ النظر وليس شيء منهما موجودا في نفس الامر فلم لا يجوز
ان يكون حكم بعض من هذه الازدواجات ايضا ذلك ويكون الموجود منها البعض من المقسوم والمحصول الجواب عنه ان هذا انما يرد عليه لو كان المستدل
يحكم بامكان هذه الازدواجات وليس كذلك لما اشرنا اليه من ان المستدل بهذا الامكان ووجدان هذه الاقسام بالاستقراء يشدد
الى ما في كلام بعض من الحكماء من ان الجائز وجود عناصر اربعة ليس المعنى غير كلام القسمة بل القسمة توجب الوجود فان الشيء اذا اورده
المستوفي القسمة يدل على الوجود كان الظاهر وقد وجدنا الحر والبرد بلا ايمان الرطوبة واليبوسة ولان هذه الاربعة ليس يخص الواحد منها
وجدنا الحار اليابس والرطب البارد واليابس والرطب علمنا ان اجتماع البرودة والحرارة مع اليبوسة او الرطوبة كالنار ليس يستنكر في العقل الفقط

يلزم

الى الهوا وان كان جوهرها غير جوهر الهوا والارض والنار كان هناك عنصر واحد سوى الاربعة وكذا الحال ان لم يكن لها حرارة شديدة بل
كانت فاترة على ما ذهب اليه حم على ان هذا يوجب اختلاف حقيقة هذه النار التي عندنا والنار التي عند الفلك واما كون المركب من النار
اشد تاثيرا من البسيط او الكل باطل قطعا والحق في الجواب ان يقال هنا ان الحركة العرضية ان لم تسخن فلا وجه لهذا السؤال وان سخنت فاما ان لا
يجب ان يكون المسخن به حقيقة غير الحقيقة النارية او يجب فتعين الصورة سخنه نارية لم لا فان كان الاول فلا وجه لهذا السؤال ايضا وان
كان الثاني وكان في الجو المذكور شيء مضاف كذلك التسخين وجب ان يبطل تلك الطبيعة المضادة لفرط التسخين التي هناك وتغلب نارا او هو المط
واما حديث فترة الحرارة فقد يا مر بانه يدفع على ان من الجائز ان يعرض لبعض من المركبات عارض يصير تاثيره اقوى من تاثير الاجزا النوعية لك من
دليل هو منها الا انا لا نسلم ان النار حقيقة اخرى سوى الهوا اذ لا ينقص العقل من ان لا يكون النار ولا هوا قد سخن وارتفع عما هو ابرد منه كالبخار فانه
ما سخن جدا فيرتفع عما هو ابرد منه فلا يكون العنصر الا الهوا والماء والارض وكان المسخن من الهوا نارا ومن الماء بخارا ومن الارض دخانا ولكن
سخن شيء هو في طبيعة قوي الجرم سريع التبرد فيقصر من سخن الارض الذي هو اقل تبردا في الطبع وابطا وكلاهما اقصر من سخن الهوا الذي طبعه اما
معتدل او مائل الى الحر فسخن الهوا يسبق ويرد تلك المسخنين الى الحيز الذي ليس فيه الا الهوا المسخن الحركة التي يقال لها النار وجوابه ان النار لا شك
في انها حارة فلا يخلو اما ان يكون حارة رطبة او حارة يابسة فان كان الاول كانت من جوهر الهوا فلزم ان يكون مكانها مكانه ولم يكن كذلك والا
لما هرب عن حيزه الى حيز اخر فيكون حارة يابسة فيكون طبيعة اخرى غير الهوا فان قيل ان الهوا نفسه اذا سخن ارتفع عن حيز الهوا المعتدل الى جهة
ايضا يرتفع ويطلب مكانا فوق مكان الهوا وهو بعيد اشد البعد من الهوا وانما تصوره الحر المفرط فالحر المفرط هو سبب ان يكون النار هاربة عن حيز
هذا الهوا الذي هو ... وليس بمفرط نقول ان الحيز المط ان كان من جنس الحيز المهروب عنه فطلب ذلك والهرب عنه محال وان لم يكن من جنسه فهو حيز جسم
اخر ليس له مفرط الحرارة واذ ليس المفرط فيه الا النار فهو حيزها فيكون طبيعتها غير طبيعة الهوا لا يقال لم لا يجوز ان يكون لجسم واحد كالهوا
حيز واحد يطلب بعض منه بعضه والبعض الاخر بعضه الاخر لوصف عرض له كالحرارة لانا نقول ان حيزا واحدا اذا انقسم الى قسمين كذلك فتحدد
كل منهما اما ان يكون بجسم شامل او شمول اذ لا وجه لاثبات الخلا فان كان الاول كان المكان واحدا وان كان الثاني كان متعددا لا محالة
جسمان او اكثر بالطبع ومنها ان من الجائز ان يقال هناك ان الاجسام التي تحت فلك القمر كلها جسم واحد مركب من مادة وصورة واحدة
ثم عرض لبعض منها بسبب مجاورة الفلك والقرب منه وحركته الحرارة ولبعض اخر بعده عنه البرودة ولما قرب من واحد منهما ما يناسبه من الحرارة
والبرودة وفي الشفا ان كون هذه الاجسام واحدة بالذات مختلفة بالعوارض يبطله وجود الحركات الطبيعية المتضادة الصادرة عنها اذ
الاجسام البسيطة المتشابهة لا تختلف حركاتها الطبيعية ومنها ان الحلول الى اثبات الكيفيات الاربع المذكورة التي ظن بسببها ان العناصر
اربع وان العناصر لذلك اربعة انما كان بسبب الرجوع الى الحس وتقديم اللمس على غيره ورجوع الكيفيات الملموسة الى هذه الاربع فيجب ان يكون
الرطوبة منها من الملموسات لا معنى اخر يشارك في هذا المعنى وليس كذلك اذ الرطوبة المشتركة بين الماء والهوا ليس من الملموسات كالحرارة والبرودة
كيف ولو كان حرارة الهوا ورطوبته محسوستين لكان الجمهور لا يشكون في وجوده كما لا يشكون في وجود الماء والنار والارض وليس
كذلك او قد توهم بعض ان الفضا الذي بين الارض والسما خال واذا كذلك لا يكون ... هذا اللفظ على ما صرح به جواب بعد تمهيد مقدمة
بيان ان قولنا ان الرطوبة سهلة القبول والترك هو على سبيل التجوز فان السهل والصعب لا بد ان يكون من المضاف ليس الرطوبة منها
فالمراد منه ان الرطب هو الذي لا مانع له في طباعه عن قبول الشكل وعن تركه مع زوال القاسر واليابس ما في طباعه ما يمنعه ذلك ويكون الرطب
مانع عنه لا تقبله او تركه سريعا فيكون نسبة الرطوبة الى اليبوسة من هذا الوجه من باب نسبة العدم الى الملكة فيكون الاحساس بالرطوبة ليس الا

ان

الكاري مانع ومقاوم واليبوسة ليس الا ان يرى فيه ذلك انا اذا ادركناهما كذلك وادركنا الحرارة والبرودة ونسب احدى الكيفيتين الى
الاخرى تمت لنا المزاوجات الاربعة بين المتضادين وبين عدم وقنيته هذه نهاية هذه الشكوك وحلها وانما اطنبنا في الكلام لانه
من مزال الاقدام لا ذهانهم ثم اعلم ان هاهنا مقامين احدهما ان الاجسام العنصرية قابلة للكون والفساد وثانيهما ان هذا الممكن واقع في نفس الامر وفي
الشفا انا اوضحنا ان الاجسام التي في طباعها ان تقبل الكون والفساد في طباعها ان تتحرك بالاستقامة فيجب من ذلك ان احرى النظر ان الاجسام
المتحركة بالاستقامة تقبل الكون والفساد اذ صدق الموجبة الكلية اعني قولنا كل ما يقبل الكون والفساد ففيه مبدا ميل مستقيم ملزوم صدق ان
بعض ما فيه مبدا ميل مستقيم يقبل الكون والفساد ثم قال انما يحصل ان الاجسام المذكورة لا يمكن ان يعرض لها وضع مخصوص لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلان على تقدير وضعها الذي يمكن ان يكون ذاتيا او لوازمها والا لما جاز زواله فيكون لعارض هو الحركة المستديرة او المستقيمة او الحركة
وعوارضهما والامر الاتفاقي او كون وجوده حادثا فيه بهذا الوضع لكن الاول والثاني باطلان لامتناع عروض الحركة المستقيمة لها وامتناع عروض الحركة
المستقيمة لها في محالها فكذا لوازمها وكذا كون المخصص امرا اتفاقيا لا جائز ان يقع فيها لا يكون لها وضع فيكون المخصص لا نفعالات السافلة
الموجبة لوضع كذلك المسبوقة بامكانها وهو المط فيكون كلها مشتركة في هيولى واحدة يتوارد عليها الاستعدادات بحيث يفسد صور بعض منها ويحدث
صور بعض اخر منها فيها اما بلا واسطة او بوسايط واليه يشير قوله ويتقلب كل واحد من العناصر الاربعة الى العنصر الاخر الملاصق له فالي العنصر
اللاحق له بوسط او وسايط فهو ان كان بغير وسط كان له ثلاث ازدواجات احدها بين النار والهوا وثانيها بين الهوا والماء وثالثها بين الماء والارض
واذا كان بوسط واحد كان له ازدواجان احدهما بين الماء والنار والثاني الهوا والارض وان كان بوسايط كان له ازدواج واحد هو بين النار والارض
واذا اشتمل كل ازدواج على نوعين من الكون والفساد لان كلا من الارض مثلا لا يتقلب الى الماء كذلك يتقلب الماء اليها صار انواع الازدواجات الاول ستة
وانواع الازدواجات الثانية اربعة وانواع الازدواجات الثالثة اثنين والجميع اثنى عشر والدليل عليه التجربة والاحساس اما انقلاب النار الى الهوا فلان
النار المنفصلة عن الشعل التي تبقى الى النار الا احتجر انها وتحركت الى مكان النار بخط مستقيم فاحترقت حاذيها والدليل على ذلك على ما هو المشاهد
من النيران المشتعلة في الخيام القابلة للاحتراق المشهورة في مباشرة الا تكون بينها وبينها بعد معتد به لكن ان يقال ان اشتعالها بسبب انعكاس
سمومها باشراقها الاهوية الكثيرة الواقعة هناك واما انقلاب الهوا الى النار فهو محسوس يشهد به التجربة عند الحاح النفخ على كير الحدادين وسد
الطرق التي يدخل اليها الهوا كما يشاهد من ... وقد يوجد في ... بقليل من النار والحطب مثلا نار كثيرة لا يمكن حدا اصلا الوضع هذا
الحديد في مار ازيد من هذا النار في هذا الكير فانا ازيد من هذا الزمان ولم ينفخ فيه لا يحصل فيه مثل هذه الحرارة وهل هذا الا دليل على انقلاب الهوا
الذي دخل بالنفخ الى الكير الى النار وكلما كان الحاح النفخ اكثر كان التلهب اسرع وازيد هكذا حقق المقال ولا يصح ان يقال او يقال ان ... هذا انما
اذا سد طرق الكير ونفخ فيها نفخا شديدا يوجد فيها نار فيلزم ان يكون فيها شيء منها اذ ذاك يكذبه التجربة واما انقلاب الهوا الى الماء فلان الطاس
المكبوب على الجمد يركب قطرات كلما غشيها حدث فيها امر اخرى يحصل فيها من داخل الطاس على سبيل الترشح او من خارجه والاول باطل لان الماء
بطبعه لا يصعد وليس هناك امر يقسر عليه ولان هذا ان كان لذلك كان الماء الحار الطف فاولى بالدخول والنفوذ في المسامات الضيقة فتعين الثاني
وح اما ان يكون ذلك بانقلاب الهوا المطيف به الى الماء واما ان يكون باجتماع الاجزاء المائية المختلطة بهذه الاهوية ونزولها عليه كما ذهب اليه ابو
البركات اذ هو يقول ان في الهوا المذكور اجزا لطيفة مائية ليس لها لصغرها ان يخرق الهوا وينزل فاذا برد الهوا بمجاورة هذا الاناء البارد ذلك
تخونها فكثفت وثقلت ونزلت واجتمعت عليه لانا لكن الكل باطل لان اشتمال الهوا على هذه الاجزا الكثيرة خصوصا في الصيف بعيد جدا او
ولعله ... تلك الاجزا اليه لانه اذا كان الامر هاهنا كذلك وجب ان تعاودها او تناقصها او تراخي حدوثها والكل باطل فكذا ما هو ملزوم له وجب اللزوم ان

تقديم

هذه الاجزاء ان كانت قريبة من [illegible] كلها دفعة او دفعات لزم الامر الاول والا لزم الامر الثاني ان كانت مراحل على السوية والامر الثالث ان كان بعضها
قريبا وبعضها بعيدا واما بطلان التالي فبالمشاهدة وقيل عليه اولا فلان دليلكم هذا لو تم لما تخلف عنه مقتضاه لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلامتناع تخلف الملزوم بعينه عن تحقق اللازم واما بطلان التالي فلان برد الماء لو كان للهواء المماس لوجب ان يكون برد الماء المنفصل
موجبا [illegible] وهكذا الى ان يحصل [illegible] كثيرة [illegible] بالجليد [illegible] ولان برد الطارئ ان كان موجبا [illegible] في جميع [illegible] كان جميعه في
غاية البرودة والهواء متصل به لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذا المقدم والجواب عن الاول ان هذا انما يجب في الماء لو كان برده اشد من برودة الماء الى
السريع الانفعال من الامور المانعة عن قبول البرودة [illegible] حرارة الاواني الرصاصية المشتمل على المايعات الحارة فانها لم [illegible]
الحرارة منها فقد يكون اشد حرارة منها وعن الثاني بانه من الجائز ان يكون [illegible] مقتضى البرودة عنها في بعض هذا السطح لانتفاء شرطها او حدوث
مانع لا نعلمها ومن المحققين من قال ان سطح الماء ليس سطحا مستويا [illegible] بل فيه فرج لان بعضه قار وبعضه [illegible] حاصلة بالكرة [illegible] الهواء
الملاصق له اشد تبريدا [illegible] المجاور الى الماء [illegible] من هذا السطح [illegible] بعضها واما ثانيا فلان من الجائز ان يلحق تلك الاجزاء بعد من
بخارات الارض فانها [illegible] ولا يلزم شيء من هذه الامور الثلثة وجوابه ان حدوث القطرات مرة بعد اخرى ان كان بعد من
بخارات الارض [illegible] في محل يقل فيه البخار [illegible] وليس فليس واما ثالثا فلان من الجائز ان يتحرك الاجزاء البعيدة المائية الواقعة في
الهواء الى مكان الجزء [illegible] في زمان حركتها الى الاناء فلا يتعدد ولا تناقض ولا يتراخى زمن الحدوث وجوابه ان الاجزاء المائية البعيدة ليست متصلة
بالاجزاء القريبة منها والا لكانت متصلا واحدا فيكون بينها جسم آخر فلو تحرك الجزء القريب تحركت الجزء المجاور له [illegible] لا الجزء المائي
الواقع بينه وبينه جسم آخر [illegible] في قلل الجبال [illegible]
انعقد من بخار متصعد فيهبط [illegible] يصير ثم يعود [illegible] الا بانقلاب الهواء قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء وقد شاهدت ان الهواء
الصافي انعقد [illegible] من غير بخار يتصعد الى [illegible] فيصير سحابا [illegible] ثم يعود ثم يصير سحابا ثم ينزل ثلجا وهكذا
مدة [illegible] كان مقدار هذه [illegible] قال الفاضل الرازي لو كان تبريد الاناء الهواء سببا لانقلابه
لانقلب اكثر الهواء الى الماء [illegible] لكن التالي باطل فكذا المقدم [illegible] ان تبريد الاناء الهواء ليس اعظم من تبريد [illegible] فلزم
ان [illegible] الثلج والمطر [illegible] الى ان يتغير الفصل اذ الهواء بعد نزول الثلج يصير ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر واما بطلان التالي
فبالمشاهدة والعيان واجيب عنه بان من الجائز ان يكون التخلف لعدم شرط او وجود مانع لا نعلمه ومن المحققين من قال ان الهواء المطيف
بالاراضي [illegible] في غاية البرودة والهواء المطيف بالاناء المذكورة في الصيف في برودة [illegible] فقد يكون في حرارة فيكون احدهما اقبل تبريدا
من الاخر فلذا انقلب احدهما دون الاخر الا ترى ان الماء الحار اسرع انجمادا من الماء البارد والبارد من الابرد ثم قال ان اردت انه لو كان البخار يوم الصحو
ابرد [illegible] يوم المطر فهو مسلم و[illegible] اذ الانقلاب في كرة الزمهرير لا فيها وان اردت ان الكرة الزمهريرية يوم الصحو كذلك فممنوع لان الانقلاب فيها
مما اشتد من الهواء فلذلك تحرك الهواء المجاور له الى مكانها لامتناع الخلاء فيحصل [illegible] فيها بل اذا ذهب الكرة الزمهريرية فقد يصير برودتها
اقل من برودتها وان كرة البخار يصير [illegible] فكان عليه ان هذا [illegible] من البين ان برودتها ليست [illegible] من برودة
سطح الطاس المكبوب على الجمد لو كان البرودة سببا للانعقاد لوجب ان ينعقد الهواء في يوم صحو هو ابرد من يوم المطر لكن التالي باطل فكذا المقدم واما
انقلاب الماء الى الهواء فكانفصال الابخرة من الاجسام الرطبة السيالة عند تاثير الحرارة فيها واشتعالها [illegible] وقيل عليه ان هذا انما يوجب ذلك لو لم
يكن في البخار لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لو كان هواء واما بطلان التالي فلان البخار ما امتزج بالهواء امتزاجا لا يمكن ان يدرك [illegible]

وكان

وجوابه بان الاجزاء الهوائية الموجودة في البخار كانت [illegible] لا تكون موجودة فيها قبلها واعترض عليه بانه من الجائز ان يكون هذه
الاجزاء كانت اجزاء هوائية اختلطت وامتزجت بالماء وكان الماء [illegible] عليها فاذا غلى الماء زال هذا المانع فصعدت وايضا لا يجوز ان يكون
الهواء الحاصل في البخار هو هواء كان ملاقيا لسطح الماء فتحرك اذا اشتد حرارته بحرارة الماء [illegible] اجزاء لطيفة الى فوق واما انقلاب الماء الى الارض فهو
مشاهد عند انعقاد المياه الجارية فانه قد يصير حجارة صلدة وحكى ابن سينا في الشفاء انه قد شوهد مياه سيالة اذا تقطر بعضها على ارض [illegible]
في الحال وتصير حصاة مختلفة الالوان وقد شوهد ايضا ماء اذا اخذ في ظرف لم يجمد واذا صب على ارض ذهب منه مسيلا انعقد حجرا فعلم ان تلك الارض
قوة معدنية بها انعقد الماء وقد حكى ايضا انه قد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح او الكحل وانقلابها اليهما وروي ايضا ان بعض الحيوانات
قد [illegible] قوة معدنية فاستحجرت [illegible] في [illegible] قريب [illegible] اشباحا على هيئة رجال و[illegible]
وبهائم واطفال و[illegible] يكاد [illegible] انها كانت [illegible] القوة قد تحجرت وكانهم قوم غضب الله تعالى عليهم واقول
لا يجوز ان يكون مع الماء المنقلب الى الحجر اجزاء ارضية تحجرت وانفصل عنها الماء لانا نقول ان انعقاد الاجزاء الارضية وانفصال الماء منها في الزمان اليسير
[illegible] مما يستبعده العقل السليم والطبع المستقيم على ان الاجزاء الارضية لو كانت فيه فلم لم تشاهد [illegible] ان تجتمع هذه المياه
مخصوصة بمواضع معينة من الارض فجاز ان يكون حصولها هناك من مجموع الاجزاء الارضية لا بانعقاد الماء [illegible] واما انقلاب الارض الى الماء
فهو مشاهد عند اصحاب الكيميا المحللين للاجساد انهم يتخذون الاجسام الحجرية مياها سيالة [illegible] وهي انما يدل على ذلك لو كان طباع
هذه المياه مثل طبيعة الماء البسيط واذ ليس فليس [illegible] تبين ان الانقلاب [illegible] في الانقلاب [illegible] الوسط او الوسايط و[illegible]
[illegible] كلام الفاضل الرازي ان من الجائز ان يكون هذه التغيرات استحالات تبقى صور العناصر فيها بحالها ولو كان الامر كذلك لوجب ان يتغير كيفياتها
اذا خليت وطباعها واذ ليس فليس قال النار اي كرتها [illegible] حارة كالدخان المرتفع اذا اشتعل في الارتقاء الى نحو العالي [illegible] فلا يخلو
ان يكون هناك طبيعة محرقة اولا والثاني محال والا لما دام الاحراق فتعين ان يكون هناك طبيعة محرقة ولا نعني بالنار الا طبيعة كذلك وفي
الشروح ان النار التي عندنا مع مخالطتها بما يكيف بالبرودة حرارتها محسوسة ظاهرا فالنار الصرفة [illegible] بان من الجائز ان تكون
التي عندنا مخالفة بالنوع للنار التي عند الفلك فلا يلزم الاشتراك في اللوازم او تكون الحرارة المحسوسة في هذه النار ناشية عن خصوصية التركيب لا من
الجزء الناري [illegible] بدليل نقلناه عن الشيخ الرئيس في الشروح [illegible]
الرطوبة من الجسم المجاور له واعترض عليه بانه من الجائز ان يكون ذلك لتصعيدها الاجزاء اللطيفة وبقاء الاجزاء الكثيفة اليابسة لو كان [illegible]
لكان استحالة الاجسام الرطبة اليها اسرع من استحالة الاجسام اليابسة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان استحالة الجسم الى العنصر الموافق في
الكيفية اسهل من استحالته الى المخالف فيها واما بطلان التالي فلان استحالة الاجسام اليابسة اليها كالحطب اليابس اسرع من استحالة الاجسام الرطبة اليها
وقيل عليه ان من الجائز ان يكون ذلك بسبب ممانعة البرد الحرارة عن فعلها لا بسبب كون النار رطبة ولهذا اذا كان الرطب حارا كالهواء كان اسرع استحالة
و[illegible] فيه نظر اذ لو كان برودة البارد [illegible] حرارة الحار [illegible] تاثير الحار والبارد فيه كان تاثير الحار من الهواء البارد اسرع من تاثير البارد [illegible]
بشهادة التجربة ومنهم من قال انها رطبة لان النار التي عندنا كذلك بدليل كونها سهلة قبول الشكل وقيل عليه ان من الجائز ان يكون ذلك بسبب
مخالطة الهواء اياها لا يقال انه حار فلم لا يجوز ان يكون حرارتها ايضا بسبب هذه المخالطة اذ الهواء حار لانا نقول لو كان الامر كذلك لكان
حرارتها اقل من حرارة الهواء اذ [illegible] اذا امتزجا انكسرت كيفية كل واحد منهما وحصل لها كيفية متوسطة [illegible] كذلك واما كلام
الرئيس [illegible] اشار [illegible] وفارقتها [illegible] تكون منها اجسام صلبة ارضية [illegible] واعترض عليه بان هذا انما

يوجب ذلك ان لم يكن الصواعق مركبة من العناصر الاربعة ولا يكون الا ريد منها فيها الاجزاء الارضية وليس كذلك اذ هو نفسه صرح بخلافه حيث قال
ان الصواعق قد يشبه الحديد وقد يشبه النحاس يمكن ان يقال ان مراده ان يبوستها ان كانت من يبوسة الاجزاء الارضية كان
يبوستها اضعف وانقص من يبوستها او مثلها وانتهى اثرها كان هناك امر اخر يوجب ذلك وليس هو هنا امر اخر صالح له سوى النار فيكون شدة
يبوستها اليبوستها واما انها شفافة فلانها لا تستر ما وراءها من الكواكب اذ المراد من الشفاف هنا ما لا يمنع نفوذ شعاع البصر فيه وان كان
له لون كالزجاج الملون ولا يكون لهذا المعنى احتياج الى الرجوع في طبيعيات الشفاء حيث قال انا لا نعني بالملون ما اذا جعل وراءه شيء لم يره
البصر اذ قوله هذا يوجب ان يكون الغير الملون بهذا المعنى شفافا وكان من فسر الشفاف بما لا لون له جرى على ذلك فلا يكون سهوا لا بعض الزجاج الملون
لانه ليس ملونا بهذا المعنى واما النار التي عندنا فقد ضعف الرجوع في شفافها على انها ليست شفافة لانها تحجب ما وراءها من الابصار وما ذاك الا لمنع نفوذ الشعاع
البصر فيه ولانها تمنع ما اظل كما في اظلال مصباح عن مصباح من مصباح اخر وما ذاك الا لمنع نفوذ الشعاع المصباحي ثم اصول الشعل حيث يكون
النار قوية هي شفافة ولهذا لا يكون لها ظل ويكون الموقد الظل واذ ليس خرق كرة النار والفلك جسم اخر عنصري وكان كل جزء فهو من سطح محدب الى اقعا
بجزء كذلك من سطح مقعر فلك القمر لازالة الكونية كما طبيعيا الى حركت لا محالة حركتها حركة تبعية عرضية غير طبيعية او قسرية واليه اشار بقوله حركة
التبعية اي تبعية حركة الفلك بل لا حركة ذاتية لها اذ هو وقد تحدث محاذية لبعض من الثوابت في تطلع وتغيب معه كما ذكر بعض من الشراح
ان فتظهر في سنة سبع وثلثين وثمانمائة هجرية كوكب كذلك بقرب من الاكليل الشمالي وكان يطلع ويغرب معه ثم بعد مدة ظهر ان له حركة خاصة
بطيئة فيما بين المشرق والشمال وكانت تصغر جدا ويضعف ضوءها بالتدريج حتى انمحت بعد ثمانية اشهر تقريبا وقد بعدت عن الاكليل في الجهة
المذكورة قدر رمح وقد يقال ان حركة ذوات الاذناب لا تدل على حركة كرة النار لجواز ان يكون حركتها ذاتية مستندة الى نفس متعلقة بها الا ترى ان من
من الشمال الى الجنوب في استقبالها واذا جاز ذلك لم لا يجوز ان يكون حركتها الشرقية ايضا كذلك ومن المحققين من قال ان تعلق نفس بذلك
الدخان الذي يشتعل بالنار ويحرقه بعيد جدا او ابعد منه فقد يقال على حركة حركة سريعة بحركة الفلك الاعظم الظاهر ان حركتها الشرقية بسبب حركة
كرة الاثير واما سبب حركتها من الشمال الى الجنوب فهو ان احراقه يوجب اجتماع اجزائه اللطيفة واشتعاله يوجب انجذابه اذ ثقلها وهو يوجب حركته الى
السفل واذ فتبقى منها بعدها ما يحركها الى العلو فليس لها ان يحرك اليه الا بالوراب فيبعد بها عن المعدل وتقرب منه فيدنو تارة الى الشمال واخرى
الى الجنوب لكن لبعد المتحرك من الارض في نظر حركته الى الجنوب يكون حركتها الى السفل في اثنائها من الشمال مثلا الى الجنوب او بالعكس واذ لها
حرارة بها يحيل كل ما يليها من الابخرة والادخنة لا يمكن ان يختلط بها شيء اخر بل نفسه الطبقات في اولها طبيعة واحدة لكونها قوية على
احالة المركب المنتهي اليها ولو كان الامر كذلك لما كان حدوث الاذناب فيها لما تدل حركتها على كونها متحركة بالفعل الا ان يقال انه لم [illegible]
فيها تحرك بحركة حول حار فيه بحركة كرة النار واما الهواء فهو حار لان الماء بالتسخين يصير هواء والهواء المجاور لا تناله انما يحس برودته لانه ممتزج بالابخرة
المختلطة من الماء رطب بشهادة الحس لا يقال ان كان الهواء رطبا لافاد مخالطته باليابس استمساكا كما ان الماء يفيد ذلك بمخالطته بالارض لا نفيد
ذلك لانا نسلم ان اختلاط كل رطب باليابس يفيد ذلك شفاف لانه لا يمنع نفوذ الشعاع فيه ولا يستر ما وراءه وله اربع طبقات لا يخرج منها صحيح
الاستدارة لا تقعيرا ولا تحديبا اما عدم صحة استدارته تقعيرا فلاحاطته بالماء الذي تغير سطحه الظاهر دائما والبعض الى اخر منه لا [illegible]
تلك ووجادها اما عدم صحة استدارة تحديبه فلامتزاج طبقاتها بالابخرة والادخنة المرتفعة لها عن الاستدارة فالاولى من طبقاتها ما
يمتزج منها بالنار ولهذا يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من الارض ويتكون فيها ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الاعمدة ونحوها فان قلت
ماذا سبب انتفاخها اجمادا متداومة طويلة مع ان النار التي لها ان يتوقف في حيز الهواء ويطفو عليه بل يغلب اليه الهواء في زمان يسير قلت يتصور ذلك

بوجوه منها ان يصل بعض الادخنة المرتفعة اليها او الى كرة النار فتشتعل بالنار محرقة لها لانه معها الى اسافلها كما شاهد ذلك في شمعه
مطفية وضعت تحت سراج يصل اليه دخان يرتفع منها حيث تشتعل النار وتنزل الى ان يصل الشمعة والطبقة الثانية ما يمتزج بالنار ويكون نارها
انقص من الهواء وهي طبقة يحدث فيها الشهب فان قلت باي شيء علم ان الهواء فيها اكثر من النار وان الشهب انما يكون فيها قلت لان مادة الشهب
ارق من مادة ذوات الاذناب فالطف منها فهي اذا وصل اليها الكرة النار تشتعل النار بها محرقة لها ثم فعلها حتى يحرق مادة ذوات الاذناب
ولهذا ترى ان الشهب قد يقرب من الارض ولا يقرب منها ذوات الاذناب كذلك فيكون الهواء الامحال فيها ازيد والطبقة الثالثة هواء بارد مخلوط
بالابخرة التي هي اجزاء مائية متصغرة واجزاء هوائية كذلك واذ من شان اجزاء الماء البرودة وهي بعيدة من الارض ولا يصل اليها حرارة الارض
الحاصلة لها من اضواء الكواكب استولى عليها طبايعها ويحصل فيها برودة شديدة بها يبرد الهواء الممتزج بها ولهذا يقال لها الطبقة الزمهريرية
وانما يكون السحاب والصواعق والبرق وغيرها في الطبقة الرابعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الذي يصل اليه اثر الشعاع المنعكس ولم يبق
على صرافة برودة اكتسبها من مخالطة الاجزاء الارضية بها وتسمى كرة البخار وعالم النسيم اذ هي محل الريح وكرة الليل والنهار لكونها قابلة للنور
الظلمة والزرقة التي يظن انها لون السماء انما تتخيل فيها وسببه ان الاجزاء القريبة من سطح مقعرها لما كانت اقل قبولا للضوء والبعيدة منها مضيئة
رؤيت مظلمة بالقياس اليها واذا الاجزاء القريبة مستضيئة بها الكواكب واشعة النيرين وما وراءها مظلم لم ير الا فرق متوسط بين
الضياء والظلام وهي اللازوردي قال الماء فهو بارد رطب بشهادة الحس شفاف اذ لا يمنع رؤية ما وراءه طبقة واحدة وليس يخالطه
اجزاء الهواء اذ هي لا يوقف فيه الا بالارض برسوبها فيه بل قد ليتقسم بذلك طبقات فله طبقة واحدة على ما ذهب اليه اكثر المحققين غير صحيحه
الاستدارة تحديبا لان سطحه الظاهر دائما بواسطة امواج الاطراف الرطوبة كما سمعت لما ذكره من انه محيط بثلثة ارباع الارض تقريبا وفيها تلال ووهاد
ومنهم من ادعى ان له ايضا طبقات منها طبقة ممتزجة بالاجزاء الارضية المحترقة المرة الطعم ومنها طبقة غير ممتزجة بها وهذا الوهم فانما يتم لو ثبت ان
تحت الماء المالح ماء غير مالح قال الارض فهي باردة لانها لو خليت وطباعها ولم يسخن ظهر منها برد محسوس لا يقال انا لا نسلم جواز خلو الارض عما يبرده
لانا نقول هذا منع ضعيف لانه انما يبرد الارض عن مجاورة الامور الباردة كالثلج والجمد والماء البارد وتخلية بعض اجزاء الارض عن مجاورة تلك الامور
غير عسير يابسة بشهادة الحس لها ثلث طبقات منها طبقة بعضها انكشف حقيقة الشمس وبعضها احاط به البحر ومنها طبقة طينية ممتزجة بالماء و
طبقة بالماء الى المحوضة وهي التي تحيط بالمركز احاطة تامة هذا ما هو المشهور بين الجمهور والظاهر من كلام ابن سينا في طبيعيات شفائه حيث قال
ما حاصله ان طبقات العناصر بشرائطها لا يكون موجودة بصرافتها لان تاثير انوار الكواكب في حرارتها فيها يوجب ان تختلط بعض منها ببعض حتى
بارتفاع الابخرة والامزجة والادخنة نعم لو توهم ان بعضا من الاجزاء العالية لكرة النار وبعضا من الاجزاء السافلة لكرة الارض القريبة الى المركز لها
مخصصة وصرافة كان له وجه اما الاول فظاهر من انها اشد حرارتها بحيث لا يصل اليها ما اراد واما الثاني فلانها البعد عما اوقربها من المركز بعد ان
يصل شيء من حرارتها اليها ان الطبقة النارية الممتزجة بالهواء من طبقات كرة النار لا من طبقات كرة الهواء وهو اولى مما ذهب اليه الاخرون اذ على قولهم كان ايضا
ان يجعل الطبقة الطينية من الارض من جملة طبقات الماء كما عد الطبقة النارية الممتزجة الهواء من طبقات الهواء ثم قال واما البحر فهو سطح الماء و
ويمتنع ان يكون الماء كليه غير البحر لان ذلك الماء اما ان يكون في ظاهر الارض او في باطنها فان كان الاول فهو البحر وان الثاني فهو اما ان يكون في الوسط او في
جانب منها والاول غلط فان كون الماء في الوسط ان كان بالطبع كان الماء اثقل من الارض وليس كذلك وان كان بالقسر كان له قاسر وليس
هناك شيء يصلح له وكذا الثاني لو تعين احدهما لاقتضى مرجح يوجب كونه في بعض من الجوانب دون بعض وثانيهما كونه اصغر حجما من الارض و
لاجل تعادل العناصر على ان ماء البحر لا يقصر عن ذلك الماء فلم لا يحصل ماء البحر الا سطحه واما اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب اخر منها لكثرة

امر عرفا جب مجاز ان ينتقل من جانب الى جانب اخر وحده لا ضبط لها التوابع لان استمدادها البحر في الاكثر من الانهار التي تفيض اليها والانهار تستمد
من العيون ومياه السماء وكل منها ليس يجب ان يتشابه احوالها في بقاع باعيانها تشابها مستمرا فان كثيرا من العيون يغور وكثيرا ما يحبط السماء فلا
يدخر من اصوب الاودية والانهار وتصوب البحار بسبب اذا حدث العيون والامطار في جانب اخر حدثت فيه الانهار العادية ثم اعلم ان الارض ساكنة في
الوسط اي في وسط العالم بوجه ينطبق مركز حجمها على مركز العالم على ما يقتضيه النظر الجليل او ينطبق مركز ثقلها عليه على ما يقتضيه النظر الدقيق
المكونة في الوسط فلانخساف القمر في مقاطرات الحقيقية التي هي كون مركز جرمي النيرين على طرفي خط واحد من اقطار فلك البروج الكبير مركز العالم
اذ ح ينخسف القمر انخسافا كليا وذلك يدل على كون الارض في الوسط لان الظل انما يقع على استقامة الخط الواصل بين مركزي الشمس والارض
فلو لم يكن مركزها مركز العالم لم يقع انخساف الكلي في بعض مقاطرات الحقيقية اذ ح يوجد قطر لا يكون مارا بمركز الارض فاذا وقع النيران في طرفي هذا القطر
يقع القمر تجاه خط ظل الارض فينخسف تجاهها او ما كونها ساكنة فلان لو لم يكن الامر كذلك لكانت اما متحركة عن الوسط او اليه او عليه والاول والثاني
باطلان والا لما انخسف القمر في مقاطرات الحقيقية وهو باطل وكذا الثالث لان حركتها ان كانت طبيعية كان فيما هو مبدأ ميل مستقيم مبدأ ميل
مستدير وستعلم ان هذا ممتنع وان كانت قسرية كان لها قاسر والبرهان في عالم العناصر لا يكون كذلك وان كانت عرضية تبعية كان حركتها موافقة لحركة بعض
من الحركات الذاتية الفلكية او لجسم اخر وليس كذلك فان الشروع انها لو تحركت على الوسط لكان حركة المرمي الى جهة حركتها اما ان لا يحلق كالتحرك
مساو لحركتها واما ان يحل الى خلاف جهة حركتها ان كان حركته ابطأ من حركتها واما ان يكون حركته ابطأ من حركته بحدوث القوة الى خلاف جهة حركة
اذا كان حركة المرمي اسرع وقيل عليه ان هذا انما يجب في ان لو لم تشابهها الهواء في الحركة كما يتابع كرة النار الفلك واجيب عنه بان الهواء اذا كان تابعا
حركتها لم تقع الحجران المختلفان بالصغر والكبر الهابطان في الهواء من سمت خط واحد على موضع واحد من الارض لان تحريك الهواء للكبير ابطأ من تحريكه للصغير
لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذا المقدم وقيل عليه انه انما يجب ذلك لو لم يكن حركة الحجر الصغير والكبير بحركة الهواء حركة عرضية وليس كذلك وانما
قال ان ذلك كذلك اذ لا تفاوت تاثر تحريك الشيء بالحركة العرضية في الصغير والكبير لحركة الاثقال المتفاوتة بالصغر والكبر الواقعة في السفينة المتحركة
بحركتها واجيب بان الظاهر ان احوال الجسم المتحرك بحركة جسم اخر لا يمنع عوده [illegible] ان ليس حركته عرضية فيكون حركته قسرية فيختلف تاثير المحرك
في الصغير والكبير [illegible] في شيء يوجب حركته حركته لو كان يجب ان يكون حركته قسرية غير عرضية لكان حركة شيء [illegible]
السفينة للساعة انها بحركة السفينة حركة قسرية وليس كذلك فظهر انه ليس للارض حركة مستديرة وبطل قول من زعم ان لها حركة وضعية من المغرب الى
المشرق وان طلوع الكواكب وغروبها بها اذ لو لم يكن الامر كذلك لزم ان يتحرك كل فلك بحركتين مختلفتين وهو باطل قطعا [illegible] بها ذلك بحركة السفينة
فانا حين حركتنا في الحركة لا نحس بحركتها ونحس بحركة الشط الذي ليس له الحركة فكذا هنا لا نرى حركة الارض المتحركة ونرى حركة السماء الغير المتحركة ولم يعلم
ان هذا انما يكون باطلا لو كان كلتا الحركتين ذاتيتين وليس كذلك لما قرر في موضعه من ان احدى الحركتين ذاتية والاخرى عرضية وان اجتماعهما جائز
ثم اعلم ان علة سكونها في الوسط نفس طبيعتها الطالبة لوضع مخصوص هو كونها في مكان ينطبق مركزها على مركز العالم اذ ذاك يوجب ميل جميع
اجزائها الى المركز ميلا مستويا فيكون لا محالة في الوسط ومنهم من زعم ان علة سكونها كونها غير متناهية المقدار وهو باطل لما ستعلم ومنهم من حسب
ان علة سكونها ان الماء تحتها ولو سلم تنا عليه التبرع فهو فرع سكون الماء وقرره واستقراره فيرد الكلام فيه وفي استقراره والكلام فيها
في استقرارها طلبا ان علة تحويرها ان كان نفس ذاتها او لوازمها امتنع ان يوجد قطعة منها بخلافها ولو ليس كذلك فيكون علته امرا عارضا لم يكن زواله
يوجب ان تحركها الى خلاف جهة [illegible] الماء [illegible] بالطبع والكل بط ومنهم من توهم ان علة سكونها كون نهاياتها الملاقية للماء مستوية وهو ايضا
باطل لما تقدم ذكره ومنهم من راى ان علة سكونها جذب الفلك لها من جميع الجوانب جذبا مستويا ولو كان الامر كذلك لكان تجذب قطعة منها من جميع الجوانب

لكونها

لكونها اقرب اليه اولى وليس كذلك وكذا ما قيل من ان علة سكونها دفع الفلك لها دفعا مستويا اذ لو كان الامر كذلك لكان سكونها الذي في [illegible]
كذلك وقد يقال انها انما سكنت هناك لان نسبته الى جميع الاماكن متساوية ولو كان الامر كذلك لما توجه بعضها اذا اخرج عن موضعها اليها
على ان سكونها ح ان كان بوجه يليق الحيلة الى جهة اخرى كان سكونها فيه طبيعيا وان لم يكن الامر كذلك كان له هناك قاسر وليس شيء من الاجسام
المحيطة بها صلاحية ذلك ولا يخفى عليك نظر [illegible] الناس من ادعى ان علة سكونها كون السطح الظاهر منها مستويا اذ ذاك يوجب ان يرسخ في الماء على ما
المشاهد من نصف كرة [illegible] وكان سطح الظاهر مستويا اذ كون سطح واحد منها كذلك ان كان لنفس طبيعتها لزم ان يكون فعل الطبيعة
الواحدة البسيطة في مادة كذلك اكثر من الواحد وليس كذلك وان كان بعض الاجزاء لاشتراك جميع اجزائها فيه وان كان امرا عارضا بعد لا يعقب
عليه حين زواله والكل بط فعلة سكونها نفس طبيعتها على ما تقدم ذكره واذا الجسم احصل في مكانه لا يكون له ميل الى شيء من الجهات [illegible] مخصوص
وكان لح ان يحفظ هذا الوضع والموضع المخصوص [illegible] لا يكون للارض [illegible] ميل ولا يتحرك ثقيل منها من موضع الى موضع اخر على ما توهم
بعضهم ان مركز ثقل الارض ان كان منطبقا على مركز العالم انتقل الارض ينتقل ذرة منها من موضعها الى موضع اخر اذ به يتغير مركز ثقلها اذ ذاك
انما يكون كذلك لو كان لها ح [illegible] انتقل من بعض الى اخر وكان ثقيل هذا البعض المنقول ان يعرض او يخرج ما عداه [illegible]
طباعها وليس هناك شيء منها واذا لا خلق ولا حرى على ما نص عليه الرئيس في الشفاء انه لا يكون للبسائط ما يوجب [illegible] زوايا واذا كان الارض
منها والا لما شفافة من شانها ان لا تمنع ان يرى ما خلفها وقيل عليه لو كان الامر كذلك لما انخسف القمر في مقاطرات الحقيقية لان الشفاف لا
يمنع نفوذ شعاع الشمس عليه الى ما خلفه المشاهد في الهواء الشفاف واجيب بان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن الارض البسيطة محفوفة بالمخلوط وليس كذلك
لما سيشير اليه الحكم بان هذا من باب [illegible] العلم الحكم بانها شفافة ثم اعلم رئيس صناعة الحكمة قال في شفائه لما حاصله ان الارض
لا يوجد منها من الكيفيات الا الاربع البسيط والخفة والثقل [illegible] الارض فانها تشبه ان تكون لها لون لكن لك ان تمنع هذا وتقول
ان اللون الموجود انما هو للممتزج منها فان الاخلق والاحرى ان لا تكون للبسائط لون وهو مناف لما تقدم عنه من ان بعض الكواكب التي هي [illegible]
الرائية قال ان الاحرى عندي ان لها في ذاتها لونا لانها لو كانت شفافة [illegible] لرائي في شيء من الاجزاء الترابية الارضية شفافا ولكان حكمها حكم
الماء والهواء فان كلا منهما وان امتزج لا يعدم منه [illegible] واذ ليس [illegible] فاذا كان لها لون [illegible] البصر [illegible] فانا لا نبصر الملون الا اذا احيط
[illegible] لم يره البصر وقيل لو كان للارض البسيط شفافا لكان في اجزائها المختلط بعضها شفافا [illegible] ولكل من وجه لها طبقات
ثلث اوليها طبقة بعضها مكشوفة جففت بحرارة الشمس وهو الجبال والبراري وبعضها مغمورة في الماء وثانيتها طبقة طينية ممتزجة بالماء وثالثها
طبقة مائلة الى المحوضة البساطة الصرفة وهي المحيطة بمركز العالم المحاطة قريبة وفي كلام بعض الحكماء ان لها طبقات اربع احديها ما قرب
من المركز وهي ارض صرفة لا لون له عند بعضهم وثانيتها طبقة وصلابها اثر الماء وليست بتراب صرف ولا بطين وثالثها طبقة التراب المسيح
في الماء ورابعتها طبقة بعضها يابس عن الماء وبعضها مرتفع عنه ولو صح ان اعتبار [illegible] الثالث ان يقال ان لها طبقات سبعا على ما نطق به الشرع [illegible]
وسبع الارضين [illegible] واذ تكون انواع المعدنيات من الابخرة والادخنة وتكون انواع النباتات والحيوانات من العناصر الاربعة لبعد الحاق الانواع المتولدة
او انها كما في الانواع المتولدة [illegible] قال واما المركبات العنصرية فهي الاجسام الاربعة اي النار والهواء والماء والارض
المسطعات التي [illegible] تركيبها وفي الشرح انها انما تركيبها لانها تحصل اليها بالقرع والانبيق اذ يوجد منها اجزاء ارضية ومائية وهوائية
النار [illegible] الطبخ والنضج واعترض عليه بان هذا انما يوجب ذلك ان كان طبيعة الاجزاء الترابية المائية والهوائية الحاصلة بالقرع والانبيق موافقة
النوع لهذه البسائط وليس كذلك [illegible] ولو سلم فلا يجوز ان يكون [illegible] لانقلابها اليها لاستعدادات [illegible] لها

الاثر فان كل واحد من العناصر قد يعرض لها استعدادات بها ينقلب الى عنصر او عنصرين اخرين ولا يكون حدوث هذه الامور منها وحدها لم يكن فيها
والاعلى تركيبها منها فالاولى ان يعتمد فيه على ما تقدم اليه الاشارة على ما يرشد اليه تكون انواع النبات وحدوث الحرارة فيها بامتزاج هذه الاركان [illegible]
اليها وفي الشروح ان من الناس من توهم ان ليس للنار وجود في المركبات اذ من طبعها الا يهبط عن الاثير ولا يكون هبوطها الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا
انقلاب الماء او الهواء اليها فان استعداد ما [illegible] لترجح صورة النار اشد من استعداد [illegible] وجوابه [illegible] ذلك [illegible] تسخين الشمس
حارة بما يصير استعدادها للنارية اشد من استعدادها لغيرها فينقلب اليها لا الى غيرها على ان هذا الدليل منقوض بوجود النار عندنا واذ حدثت
المركبات منها يتوقف على شرط هو اجتماع هذه العناصر وتصغرها وفعل وانفعال لا يمكن ان يتحقق الا بعد حركات [illegible] والكيفية واستقرارها
على كيفية متشابهة باستعداد ان ينقلب اليها قال وهي حادثة عند تفاعل بعضها في بعض اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان حدوثها عند تفاعلها
اتفاقا عند عدم في بعض من الاوقات دون بعض اجزاء وعلى بعض من الامتزاجات دون بعض بحسب المزج وعلى لم يتفطن بذلك حسب ان
مراده منه الاشارة الى كونها غير قديمة لتوقفها على حركات لا يمكن ان يقع الا في زمان متقدم على وجودها فيكون عدمها مسبوقا بوجودها فيكون حادثة
ولم يعلم ان مراده ان كان هذا كان حق العبارة ان نقول وهي حادثة بعد تفاعل بعضها في بعض على الاحوال المذكورة ثم قال ان دليل هذا الوهم فانما يدل على حدوث
اشخاصها لا على حدوث انواعها بجواز ان يدوم بدوام افرادها الغير المتناهية المتعاقبة على ما زعم الحكماء في الانواع المتوالدة دون الانواع المتولدة
وقال وان لم يكن لها اولية وجب ان يكون قد تدبر الانواع دون التابعة في نظرنا [illegible] بطلان التطبيق عندنا لا يدل على امتناع وجود الامور الغير المتناهية
المجتمعة في الوجود بل على امتناع وجودها متعاقبة على ما سيصرح به المصنف بقوله فان وجود لا يتناهى مع التطبيق فيكون حدوث الاشخاص لا دوما
بحدوث انواعها كيف لا ولا معنى لوجود النوع الا وجود اشخاصه فيكون حدوث المنوع [illegible] واما ثانيا فلان ما نسب الى الحكماء انهم ذهبوا الى
ان الانواع المتوالدة يجب ان يكون قديمة فهو ناف لتصريحهم بان من الواجب ان يكون لكل نوع متوالد اشخاص يمكن حدوثها بالتولد والا امتنع ان يوجد
بعد الطوفانات العظيمة الموجبة لفناء المركبات كلها كطوفان النار [illegible] امثال ذلك اليهم من عدم الوقوف على كلامهم قال رئيس صناعة الحكمة
في شفائه فيجب ان يكون في العالم قبيلات متوالية سنين لا يضبطها التواريخ وليس يستنكر ان يحدث الحيوانات والنباتات مع اجناسها ما يحدث
بالتولد دون التوالد [illegible] لا برهان على امتناع وجود الاشياء وحدوثها بعد انقراضها على سبيل التولد دون التوالد هذا كلامه وهو
خلاف ما نقله الشراح عنهم واذ تفاعل العناصر بعضها في بعض لم يخرج بحسب التقسيم العقلي من ستة احتمالات لان في كل عنصر مادة وصورة وكيفية
جاز ان يكون كل واحدة منها فاعلا ومنفعلا وليس يجوز ان يكون المادة هي الفاعل لان شانها القبول فلها الانفعال لا الفعل والثاني الا ان يكون
الصورة هي المنفعل لان من شانها التاثير لا التاثر ولا ان يكون الفاعل نفس الصورة فقط لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وكسر برودته [illegible]
ليس الفاعل هناك الصورة بل يعني ان الفاعل انما هو الكيفية وان المنفعل انما هو المادة لا الكيفية لان انفعال الكيفيتين المتضادتين معا [illegible]
المعاقب فانه كان الاول لزم بقاؤها حين عدمها ضرورة وجوب اجتماع الفاعل مع قبول وان كان الثاني لزم ان يقبل المكسور المغلوب المعدوم
المطلق فيقبل الكيفية في المادة فتكسر صرافة كيفيتها ويحصل الكيفية متشابهة في الكل متوسطة بين الكيفيات الاربع هي المزاج [illegible] بالجملة اذا اجتمع
العناصر المتصغرة الاجزاء جدا [illegible] تفاعلت بكيفياتها المتضادة [illegible] مساواتها فاما ان يبلغ هذا التفاعل الى ان يغلب طبيعة بعض على الاخر
ويحيلها الى جوهرها او لا فان كان الاول فسد كل الممتزجات عن المادة الصورة الحاصلة لها وحدث فيها صورة اخرى ويسمى هذا النوع من التفاعل
الكون والفساد وهو [illegible] في الجملة يقابل للاستحالة والمزاج [illegible] ولا يمكن ان يوجد في الممتزج الا بارد النار على ما تقدم
لا [illegible] عن الاثير بطبعها ولا قاسر لا شعاعه وان كان الثاني انكسر سورة كيفية كل واحدة من هذه الكيفيات وحدث فيها كيفية متوسطة

بين

بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة يكون مستحرة بالقياس الى البارد مستبردة بالقياس الى الحار وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة
في الكل واحد من هذه الاجزاء حتى يكون الجزء الناري كالجزء المائي في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا الهوائي والارضي ويقال لها المزاج
ولهذا الاجتماع الامتزاج والاختلاط ايضا فالمزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة متشابهة حادثة من تفاعل
العناصر المجتمعة الاجزاء بقواها المتضادة لانكسار سورة كل واحد من كيفياتها وهي كيفية واحدة مخالفة النوع لما في العناصر من الكيفيات
عند جمهور الناس ونفس الكيفيات الموجودة فيها المنكسرة سورتها عند الاطباء واذ من الممتنع ان يتحقق المزاج والامتزاج بمعنى وجود الممتزج
فالامر حفظ صور البسائط وههنا ابحاث منها ان من الجائز ان يكون الفاعل هو الصورة وقوله لو كان الامر كذلك لم يجز ان ينفعل احد المتمازجين في
الاخر كالماء الحار الذي ينفعل في الماء البارد ويكسر سورة كيفيته لعدم اختلافهما في الصورة لكن التالي باطل اذ قد ينفعل احدهما عن الاخر ويحصل منه كيفية
ما مشتركة كالماء الفاتر الحاصل من امتزاج الماء الحار بالبارد ممنوع فان صورة الماء تفعل فعلين مختلفين هما التسخين والتبريد بتوسط كيفيتين
متقابلتين اعني البرودة والحرارة وحاصله ان المؤثر الحقيقي نفس الكيفيتين لا الصورتين المشتركتين بين الحار والبارد ومنها ان ما ذكره المصنف ههنا
مناف لما ذهب اليه في شرحه للاشارات حيث قال ان الدليل على ان الصورة تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا امتزج بالبارد من الماء
ينفعل كل واحد منهما عن الاخر وانفعال البارد من الحار انما هو عن الصورة المائية وهي مبردة بالذات فلولا ان تاثيرها في البارد بتوسط الحرارة لم ينفعل
البارد منها اذ كلامه هذا يدل على ان الفاعل هو الصورة وما اختاره ههنا يدل على ان الفاعل هو الكيفية فيكون بين كلاميه تناقض وجوابه انه غاية ما
لزم من كلامه هناك جواز كون كل واحدة منها فاعلا وذلك ليس منافيا لان لا يكون الفاعل نفس الكيفية وكانه انما ذهب الى ان الفاعل نفس
الكيفية لا الصورة النوعية العنصرية لانه لم يثبت في كتبه ان لكل عنصر صورة نوعية فبنى كلامه على الحق الظاهر من احوالها ومنها ان ما لزم على تقدير ان
يكون الفاعل والمنفعل نفس الكيفيتين لزم على تقدير ان يكون الفاعل الكيفية والمنفعل المادة اذ لا معنى لانفعال المادة الا استحالتها في كيفيتها
فاذا استحالت فيه كانت مغلوبة فكان الاشكال الوارد على انفعال الكيفية عن الكيفية باقيا بحاله وبعبارة اخرى ان انفعال المادة [illegible] عن كيفية
الاخرى لا معنى له الا بكيفيتها الحاصلة من حيث الكيفية الفاعلة وذلك لا يتصور الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة فهل انفعال كل كيفية
في مادة الاخرى [illegible] كيفية الحاصلة في المادة الاخرى ام لا فان كان الاول لزم كون المعدوم مؤثرا حال عدمه وان كان الثاني لزم ان يكون الكيفية الاولى
مؤثرة حين عدمها وهو باطل قد يجاب بان ما قال ان هذا انما يجب في ذلك لو كان الفاعل والمنفعل هو شيئا واحدا وليس كذلك اذ الفاعل نفس الكيفيات و
المنفعل سورتها ولا يرد عليه ما اورده بعضهم من ان هذا انما يصح لو لم ينعدم نفس الكيفية حين انعدام سورتها وليس كذلك اذ كل مرتبة من مراتب الحرارة
مثلا نوع واحد لا يتوقع وجودها عند بعض [illegible] اذ لو سلم ذلك [illegible] الى ما ذهب اليه الاطباء من انعدام السورة التي هي الا انعدام نفس الكيفية
لانا نقول ان الحرارة الشديدة وان انعدمت بتمام اجزائها الا ان وجود الفرد الضعيف منها كاف في الحفظ [illegible] والجملة الانكسار [illegible]
الطبيعة المحفوظة بتعاقب الافراد الطبيعة الموجودة في ضمن فردين [illegible] انعدامها بانعدام هذا المعين [illegible] عليها ومنهم من منع
امتناع كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة اذ الحرارة بعد مغلوبيتها بالبرودة قد يؤثر اثرا كما ان المنكسر حرارتها حين امتزاجها بالاجزاء
الارضية فانها قد تحرق وقيل عليه ان [illegible] ذلك لو بقي الكيفية بعد مغلوبيتها وليس كذلك اذ لا معنى لمغلوبيتها الا انعدامها وحدوث فرد اخر
منها وذلك ان نقول لا [illegible] معنى مغلوبيتها ذلك لانه لا معنى لغلبتها الا انها يحدث بعد انعدامها جاز ان يؤثر اثر [illegible] وبالجملة انا لا نسلم ان الكيفية اذا
انعدمت عن المادة لم يجز ان يكون الفاعل هو الكيفية وانما يكون كذلك لو لم يجز ان يؤثر الكيفية الحادثة مثل ما [illegible] الكيفية المعدومة وليس كذلك اذ كما
ان الماء البارد انكسر سورة كيفيته حرارة النار كذلك الماء الفاتر [illegible] لا يقتضي تاثير الحرارة في البرودة [illegible] شدة كيفيتها ولا معنى لفاعلية الكيفية الا

هذا وقد يقال الحق ان لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة في اجتماعها بتصور مماسة اقتضائها صار في كيفياتها واما معدات الا انفسها وحدوث
كيفية اخرى متوسطة بينها فانه يفيض من المبدأ على العناصر وقيل عليه ان تلك الاجزاء قبل ان ينفعل بعضها عن بعض اخرى فاما لعلة الاستعداد فكيف
جاز ان يفيض عليه كيفية متوسطة متشابهة في الكل وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن حدوث هذه الكيفية المتشابهة في الاجزاء
في كيفياتها وهو لا يوجب ذلك لما تحقق من ان المختار ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة والكيفيات معدات بعد حصولها بحدوث
كيفية اخرى متوسطة متشابهة في الكل واذا المعد جاز ان لا يكون موجودا حين حدوث معلوله جاز ان ينعدم تلك الكيفيات المعدة للمواد عند
تميز الصورة في تلك المواد فاندفع الالزام بكون الكاسر منكسرا والمنكسر كاسرا او كون المعدوم مؤثرا وقيل عليه ان اعداد كل كيفية المادة الاخرى لا يتصور الا
باحالتها في كيفياتها فيستحيل الى كيفية قريبة من الكيفية المعدة فينتقل الكلام الى الاعداد ويعود تلك الاقسام والالزام وجوابه ان اراد بالكيفية
القادح انه لا يتصور اعداد المادة الا باحالتها فيها كيفية محسوسة من جنس الحرارة والبرودة فالحصر ممنوع اذ لو كان الامر كذلك ينتقل الكلام الى
تلك الكيفية القريبة من الكيفية المعدة ونقول انما اعداد المادة لا لقبولها الحصول الحرارة من جنسها او ... ولذا اراد بها الكيفية الاستعدادية فيجب
اسم لكن لا يلزم من نقل الكلام الى الاعداد محذور لان الكيفية المعدة باقية حال الاعداد مثلا البرودة المائية المعدة لمادة النار لقبول البرودة باتصال
حصول الكيفية الاستعدادية من حرارة النار في مادة الماء لا يلزم منه شيء من المحذورات والحق ان اعداد كيفية مادة كيفية اخرى لقبول الكيفية الاخرى في
زمان لا يوجب ان للمصادمة فلذا امتزجت العناصر وعادت امزجتها الا انها ما يستعد لاجل كل واحد منها في ذلك الزمان لقبول كيفية من الكيفيات
المعدة مع بقاء كيفياتها المحسوسة ثم لما تم الاستعداد زالت عن مادة كل منها كيفياتها المحسوسة وقامت كيفية متناسبة للكيفية المعدة ثم حصل كل منها في كيفية
الى ان يتشابه كيفياتها مثلا تحصل في مادة الجزء المائي حرارة ضعيفة لتحقق ما يتوقف حصولها عليه من مجاورة النار زمانا لا انقاء وفي مادة النار برودة
كذلك لتحقق ما يتوقف عليه حصولها من مجاورة الماء الا في زمان لا تقام فما كان الجزء النار والمائي اصلا لحرارة من الجزء المائي والناري وكانا متجاذبين
زمانا لا بقاء يقتضي ذلك حركتها في كيفية الى ان تشابها في الكيفية وبالجملة ان اثر كل واحد من هذه الكيفيات كيفيات استعدادية لا يبعد ان يجتمع منها
متنافيات لا يمكن ان لا يجتمعا في مادة واحدة فالحق على حصول موجود ان معا ولا يلزم منه كون الغالب مغلوبا ولا عكسه ولا كون المؤثر معدوما ثم اذا وجد
الاستعداد بتمامه في المادة زال عن المادة الكيفيات وما هو حصول لها وحدث فيه كيفيات اخرى بعدها الكيفيات الاخرى اضعف منها وهكذا الى ان ينتهي
حركتها فيها الى كيفية متشابهة هي المزاج ولا يلزم من ذلك شيء من هذه المفاسد وعندنا ما ذكره ابن سينا في طبيعيات الشفاء من ان المشائين قد اجمعوا
على ان الامتزاج لا يمكن ان يكون الا اذا كانت البسائط محفوظة ولو كانت البسائط محفوظة لما كان يوجب اجتماعها الحسي وعظمة في المركب الذي تحتوي
بسائطها حتى لو كان الحس البصري في غاية القوة على الادراك يجاز ان يرى في اللحم يا ونارا وارضا وهواء متميزات فلا يكون اللحم لحما بل ... في
انسان انسان ثم قالوا لو فسد احدهما او كلاهما وان العناصر لا يصلح ان يقال لها ممتزجات والا الفاسد والباقي ثم قال المعلم الاول بل المركب
ليست بالقوة ولا بالكون الممتزجات قوتها ثابتة واستشكل عليه الشارحين شرح قوله هذا فمنهم من قال اراد بالقوة هي الاستعداد الى ... ثم
انقلاب المركب بها اليها او عود الى البسائط اذا امتزجت وانفصل بعضها عن بعض وادى ذلك الى ان يخلع صورها فلا يكون الواحدة منها محفوظا
الخاصة وتبيح صورة واحدة فيصير لها هيولى واحدة بصورة واحدة ثم منهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى متوسطة بين صورها الاصلية يستعد
لقبول الصور النوعية للمركبات ومنهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى هي صورة النوعيات وجعل المزاج امرا عارضا لها ثم قال ان هذا اشتباه
من منع التميز بين الصور النوعية والكيفيات الحاصلة للعناصر وحسبان كون هذه الكيفيات صور العناصر وليس كذلك ثم قال الحق ان العناصر
موجودة بالفعل في المركبات والممتزجات وسلط عليها الناري فيفعل لا فشابها لكن الثاني باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لا وجه لعدم

فعليها انها اذ ليس للماء بحسب التقدير المذكور اختلاف في استعداد ولما يبطلان التالي فلان المركبات التي سلط عليها النار في القرع والانبيق
تحصل فيها اقسام غير متشابهة وعرض حال التحقيق ما قرح به لاست على ان الثاني الا انه اذ لا يقطر المتبع وفيه فضل ان اراد الاستعداد الا مكان
الذاتي فانا لا نسلم ان اتفاقها في الاختلاف يوجب اتفاقها في التقطير بعد صيرورتها يكون كذلك لو اتفقت المواد في شرائط التقطير وان اراد به
الكيفية الاستعدادية سلمنا ان الاتفاق فيها يوجب اتفاقها في التقطير لكن لا نسلم ان لها اتفاقا فيها اذ يجوز ان يكون حصول المركبات الحاصلة في موادها
سقفه القنعل بصيرورة بعض المواد صالحا للانقلاب بعض من العناصر والبعض الاخر صالحا للانقلاب الى البعض الاخر منه لا بل المنعوت بالدليل
على ان هذا انما يوجب ان يكون في المركبات صور العناصر ان كانت هذه الامور الحاصلة منها بالقرع والانبيق من انواع العناصر وليس كذلك لما يشهد
به التجربة على ان دليلكم هذا منقوض بانقلاب الماء مثلا الى الهواء وبالعكس فان كل واحد منها اذا انقلب بعضه الى عنصر والبعض الاخر الى عنصر اخر
ان كان يعرض له استعدادات بها الجهة هما عنصر او الاخر عنصر اخر ثم والتعدان بين الفرق بين الصورة والاعراض ان المعلم الاول اراد بالقوة هنا
القلسطاة من الصورة اذ غرضه من ذلك ان يدل على الاول بعد العناصر الا استعداد لانه قد يكون مع فسادها كيف لا وكون مراده القوة الاستعداد
لكان عليه ان يصرح بانعدام العناصر فحاصل كلام ان الطبيعة المائية مثلا محفوظة واما الكيفيات فحين نقصه باطلا فيكون الكمالات التي لكل نوع من
العناصر هي كيفياتها استعدادية بالفعل موجودة بالقوة القريبة كقوة النار على الصعود لا قوة الماء عليه فلا يكون العناصر موجودة بحالها يحافظ على
هو عليها او لا فاسدة كلها فان قيل لو كانت العناصر باقية في المركبات لزم ان يكون مادة النار مع كونها متصفة بالصورة النارية متصفة بالصورة
الذهبية مثلا اذ صور المعدنيات سارية في جميع الاجزاء بحالها لكن التالي باطل لا ستلزامه جواز حدوث المواليد عن عنصر واحد قلنا انعدام كونه
مشترك الورود بين القول ببقاء صور العناصر وبين القول بانعدامها فيه ان من الجائز ان يكون قبول البسائط صور المركبات مشروطا بالامتزاج ولا
يقبلها حين انفرادها ثم بعض الاراء كلامه هنا سابقا لطالما قيم عليها البرهان في كتاب السماء والعالم من الشفاء من ان المادة الواحدة البسيطة لا يمكن
ان يتنوع بصورتين نوعيتين اذ تقومها باحدهما يوجب انه لا يتقوم بالاخرى المغلوبة فيحل اذ وتقومها بما المزوم ان يكون الصورة مجموعة الا وآخر
منها وهو ايضا خلاف المفروض اذ هذا الكلام لو تم لدل على امتناع حلول الصورتين في محل واحد وما ذكره هنا يدل على جواز الزمان صورة
المركبة انما تحل في مجموع الاجزاء لا في واحد واحد منها ولو كان الامر كما فهمه لكان حلول صور المركبات فيها حلولا سريانيا وليس كذلك كما ادعاه لان
المحقق قدس سره صرح بان تقوم المادة بالصورتين بعد الالزام بقاء صور العناصر فيها الى انه طاح صورا مرموزة عن القول بكون النار مثلا اذا وادّعى
حلول الصورة في المادة ان يحملها نوعا والمفروض ان ليس الحال فيها هي ... حجر لو ذلك ... عن المحل حالا في مادتها وصير نوعا والذاهب
منه الحكيم بالقوة وقال ان القوة باقية فيها وليس ذلك منافيا لما قيل من ان الصورة جزء يكون الشيء بها بالفعل اذ ذاك تعريف الصورة المطلقة لا
الصورة المقولة عن المحل او المطلق لانه لا حال والعرض وان تنبه اصل الكلام في الصورة لا نفس تعلقها بالمادة عنده قدس سره فلا يجوز ان يكون لمادة العنصر
صورة ولا يكون العنصر عنصرا فالحق عنده الالزام انعدام صور المركبات لولا الجزم تقوم مادة بسيطة بصورتين نوعيتين ولا يخفى على ما ذكره ابن سينا من
ان لو لم يكن العناصر فيها لما ظهر منها بالقرع والانبيق ان الا يلزم من عدم تحقق العناصر في المركبات عدم ظهورها منها بالقرع والانبيق لما مر من ان
من الجائز ان يعرض لمادة واحدة بسيطة استعدادان مختلفان بهما تخلع هذه الصورة وتلبس صورتان بهما يصير بعض منها متصورة بصورة
والبعض الاخر بصورة اخرى كما هو الواقع في نار ينقلب بعض خلط الهواء والبعض الاخر الى الارض ومن الشواهد الدالة على انقلاب صور البسائط في المركبات
انقلاب الغذاء الى الاخلاط والاخلاط الى النطفة وانقلاب النطفة الى المضغة او الاخلاط مثلا انما تتكون من الاغذية وليس فيها صور بسائطها فان
قلت لو كان الامر كذلك لما كان القول بالمزاج معنى اذ لا مزاج الا مع الامتزاج قلنا المراد ان هذا يوجب ان يكون نوع المزاج بعد حدوث المركبات في ...

نضار لنا ان المزاج سبب لحدوث المركبات ومن شرائطها ان ينعدم وقت انعدام معلوله وان اردت ان هذا يوجب ان لا يكون مزاج قبل حدوث
صور المركبات فممنوع اذ ما ذكرناه انما يدل على ان ليس لصور البسائط وجود حين حدوث صور المركبات وحلولها في موادها لا قبل ذلك فان
تلك صور البسائط اذا كانت تنعدم عند حدوث المركبات في معنى تركيبها لتنهدم في معنى تركيبها مبنيا على ما نص عليه بعض المحققين انها انما
تحدث حين امتزاج البسائط وتركيبها تفاعلها كيفية متشابهة في موادها بان تخلع صورها وتلبس صور المركبات لان هذه الاجزاء على كيفية متشابهة
في موادها بان تخلع صورها وتلبس صور المركبات لان هذه الاجزاء موجودة فيها لما عرفت لا يقال لو كان الامر كذلك لما شنع رئيس الصناعة
على من التزم انعدام صورها لكن السائل يعلم انه قد شنع عليهم بقوله ان في قريب ما شاهدنا وقد التزموا مذهبا عجيبا وهو ان ليس في الممتزجات صور
بسائطها لانا نقول ان معنى كلامه هذا ان منهم من التزم ان الممتزجات انه يخلع صورها ويحدث فيها صورا اخرى غير صور المركبات او انه ليس لها
حين الامتزاج صور بسائطها وما ذكرناه ليس من هذا الباب في شيء ومنها ان التشابه المعتبر في المزاج انه كان المراد منه كون جميع الاجزاء الموجودة
في الممتزج مكيفة بكيفية واحدة فممنوع ورد عليه ان مزاج الانسان ليس في الشدة في غاية الحرارة ودماغه في غاية البرودة على ان المعتبر فيه ان كان
هو الوحدة النوعية لم يكن المزاج قابلا للشدة والضعف فالنص كلامهم حيث قالوا لما كان الانكسار انما كانت النسبة الحال انه يقبل الشدة و
الضعف وايضا دليلهم الدال على ثبوت المزاج انما يقتضي وحدته لا الوحدة النوعية وان كان المراد منه كونه بحيث يحس الحاس انه البارد ويستبرد الفاتر
الى الحار ورد عليه انه يوجب ان يكون الممتزج حين امتزاجه وحركته في الكيفية المزاجية صور متعددة بل غير متناهية اذ كل حد تفرض فيه حين حركته
فيه يصدق عليه هذا التعريف وقد يجاب عنه باختيار الشق الاول من الترديد ومنع ان هذا يوجب ان لا يكون القلب في غاية الحرارة والدماغ في غاية البرودة
لا استلزامه عدم تشابه اجزاء الكل اذ المراد بالتشابه هاهنا ان يكون كل مرتبة من مراتب الكيفية المزاجية التي توجد في الجزء المائي مثلا توجد في الجزء
الناري وبالعكس في الاجزاء الواقعة في القلب والدماغ ايضا كذلك وقيل عليه ان مرادهم ان كان ذلك كان مزاج مجموع مركبات عنصرية كحيوان او شجر
وانسان متشابها بهذا المعنى فان كل مرتبة من مراتب الكيفية المزاجية الحاصلة في الجزء الناري مثلا حاصلة في الجزء المائي او الهوائي او الارضي
منه ايضا وبالعكس ومن البين ان مزاج امثال ذلك لا يقال انه متشابه فالاولى ان يختار هذا الشق من الترديد ويقال ان المراد بتشابه المزاج في الكل
ان يكون متشابها في كل جزء من اجزاء المزاج واحد سواء كان ذلك واحدا طبيعيا كالقطعة … او … من اجزاء … واحد طبيعي
كالقلب او دماغ وقد يقال الاولى ان يختار الشق الثاني من الترديد وان تمنع ان هذا يلزم لما ذكره انه اذ اعتبر في المزاج الذي هو شرط حدوث صور المركبات
مع التشابه المذكور الوحدة الحقيقية وليس للممتزج حين حركته في كيفياته وحدة ولا يجب ان يفيض على كل واحدة من هذه الكيفيات الواقعة فيها حين
الممتزج صورة او نفس ومنها ان المزاج انما يتحقق لو جاز للعناصر ان يتحرك في كيفياتها وجاز الانقلاب بعضها الى بعض جاز ان لا بد للمزاج من …
لانحطاط عن تاثير بعضها في بعض لجواز الانقلاب لم يتحقق النار … القدح … يتشبث باشتعال حدوث … بعضهم ان العناصر
الاربعة لا يوجد بصرافتها بل كل واحد منها مختلط من الطبائع كالعظم واللحم والتمر والعسل والعنب وغير ذلك … يظهر بعضها … باعداء
فيسمى باسم الغالب … بعض الاجزاء الكائن … سبيل الكون بل على سبيل
النفوذ من غيره كلها فانه انما يسمى بالنفوذ اجزاء نارية مجاورة له فلم يبطل هذان المذهبان لم يتم ان المزاج كيفية حادثة من امتزاج العناصر اذ فيه
يجي في مباحث الاعراض وانه … امثال ذلك الا بان … تفصيل ما يدل على بطلان … ما ذكر … تتميم … ونقول ان الا
قد تسخن بالمحاكة والحركة ولا يكون هناك نار وردت من خارج تخالطه والانسان قد يغضب فيسخن جميع اعضائه من غير نار وردت عليه تخالطه و نقد
فيد … ايضا ان جسما اذا حرك جسما آخر لا يمكن ان يقال ان نارا قد انفصلت من الحالك وتعدت الى المحكوك ولا بالعكس ومع ذلك كان لكل منهما ح

جزوه

جزوه لا يكون لها قبل ذلك ولا يكون حرارة الحار بنفوذ حار آخر فيه … المذاهب اليه اصحاب الخليط فهو مما يشهد بخلافه بديهة العقل الجسم
قد يكون باردا بجميع اجزائه الظاهرة والباطنة ثم يسخن جميعا بالحركات النارية كما سخن جزء منه ثم يظهر الكل الحر موجودا …
سائر اجزائه ويوجد فيه … في الجزء المشتعل الى الحرارة ولم يكن ذلك بشهادة الاحساس … والبين ذلك ان يكون و لا
من الطعام المحدث عند الانقلاب … ومن المركبات مركب لا يمكن ان يتحقق الا وان يكون لمادته استعداد … التحليل التشكيل
التي لا يفيده الا المادة ومركب لا يمكن ان يتحقق الا في مادة كان لها استعداد … التشكيل والتخليق التي لا يفيدها الا الارض
ومركب لا يمكن ان يتحقق الا اذا كان لمادته استعداد التغذي وحصول النماء التي لا يفيده الا الهواء ومركب لا يمكن ان يتحقق الا وان يكون لمادته استعداد
النفس الناطق التي لا يفيده الا النار ومركب لا يمكن ان يتحقق الا في مادة كان لها استعداد قوي متعددة متكثرة ومركب لا يمكن ان يتحقق الا في مادة كان
لها استعداد الحس والحركة الارادية ومركب لا يمكن ان يتحقق الا ان يكون لمادته مع استعداد امرين تقدم ذكرهما استعداد النطق وخواصها ولوازمها
ولوازمها لا يمكن ان يتحقق الا باختلاف اجزاء الممتزج ومقاديرها وكيفياتها المزاجية بعد تفاعلها وكون بعضها ازيد منه كما وكيفا وصورا كيرا
وشدة وضعفا وقربا من الاعتدال وبعدا منه … ثم يجب ان يكون الامزجة في الاعداد بحسب قربها وبعدها عن الاعتدال لا يمكن ان يتحقق
مركبات مختلفة مختلفة اللوازم والعوارض ولو لم يكن الامر كذلك وكان لكل من الامزجة مرتبة واحدة لكان حدوث بعضها في بعض من المواد دون بعض
آخر منها ترجيحا من غير مرجح ومن الافاضل من زعم ان المزاج ان كان معدا لحصول المركبات انعدم عند حصولها وليس لنا دليل على هذا بل …
على وجوب بقائه اذ المناسبة في وحدة النوع مع المزاج … بحدوث نفس او صورة وقد يجتمع معها في اول حدوثها فكذا لا هو …
حدوث صور المركبات على شرط … المزاج … الكلام الصادر عن بعض محققيهم
مشعر بان الفيضان بعد المزاج انما يتوقف على كون الممتزج محلا لتصرف الصورة وتاثيرها فلا يكون وجوده … صورة
المركبات … عند حدوثها … في المادة … حدوث
الحادث فيه … ان الكتابة صفة في المادة بها يترجح حدوث
الصوفية وهو لا ينعدم عند حدوث ما هو حلوله … الدليل عليه ان المادة اذا استعدت لصور المركبات بحدوث المزاج يجب ان ينعدم عنها
صور البسائط ويوجد فيها صور المركبات لئلا يجتمع في مادة واحدة صورتان نوعيتان … ينعدم ما هو حلولها وقيام … موضوعات …
لها يكون المزاج معدا ينعدم عند حدوث ما هو حلوله … ان يتعلق نفس واحدة بالافلاك الكلية المركبة من الافلاك الجزئية
التي ليس لاجزائها تفاعل … مزاج … الافلاك … على الافلاك الجزئية بمجرد وحدة اجتماعية عارضة لها
بعينها بالنسبة الى الواحد من غير ان يعرض لها مزاج يوجب المناسبة بينها في الوحدة فلم لا يجوز ان يكون اجتماع العناصر والوجود المخصوص
لكونها واحدة بالوحدة الاجتماعية … في فيضان الصور والنفوس من غير … الاجتماع من المزاج … فرق بين المستفيض
القديم والحادث في اشتراط المناسبة بينه وبين المفيض لانا نقول ان المناسبة في الوحدة ليست بكافية في فيضان النفوس …
في فيضان صور المركبات العنصرية ونفوسها ولا يلزم من عدم الاشتراط فيها عدم الاشتراط في … فيضان المزاج …
واحد حقيقي كون المحل واحدا بالاجتماع فلم لا يجوز ان يكون مثل ذلك كافيا في فيضان الصور والنفوس … الوحدة الاجتماعية لو كانت
كافية لحدوث صور المركبات ونفوسها لما جاز ان يتخلف عنها ما هو حلولها شرط بها … تعلق النفوس بالافلاك الكلية المركبة
من الافلاك الجزئية عن اجتماعها وتركيبها لكن التالي باطل اذ قد يتخلف صور المركبات عن بعض مراتب الامزجة الواقعة فيها لحركة الممتزج الممتنع

ان يحصل المركب الا بحركة فيها انفصال عن مجرد اجتماع العناصر وانضمام بعض منها الى البعض الآخر بدون مزاج وتفاعل وانما يحصل المزاج على
الممتزج فبانطا انكسار سورة كيفيات العناصر المستلزم لاكيفية كل واحد منها واستعدادها لقبول كيفية واحدة لا نفس اجتماع العناصر
فلا يكفي اجتماع العناصر في حصول المزاج ليصح ان يقال لم لا يجوز ان يكون في حصول النفس ايضا واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان المركبات منها الارضية فيها غالبة
ومنها المائية فيها غالبة ومنها الهوائية فيها غالبة ومنها النارية فيها غالبة والحكم في الارضية غالبة جميع ما رسب في الحلو والملح من المعدنيات
والنبات والحيوان وقد يجوز ان يكون تكاثر منها الارضية فيها غالبة يجوز ان يكون غلبة الارضية فقط مقترنا بمجموع اسطقسين حقيقيين متساويين
لها واكثر منها فيعسر على الامتحان ذلك من جهة الطفو والرسوب لان الجامد كانت المائية غالبة فيه وفيه هواء ونار قليل لا يرسب لكثرة المائية ان قلى
لما فيه ليرسب فيه لان يكون ارضية كثيرة بزيادة لها على مائية وايضا الغلبة قد يكون بالكم وقد يكون بالكيف وقد يكون غالبا في الكم مغلوبا في الكيف
وقد يكون بالعكس وحيث ان يكون الغالب في الكم غالبا في الميل الى حيزه الغالب وان يكون الغالب في الكيف غالبا في الفعل والانفعال واذ ذكرنا لها يعرض
لكل قسم من اقسام الممتزج والمزاج من الاسباب العارضة الغير اللازمة ان يعدل من اسطقساته ما يمنع الاستعداد لكسر غير الغالب حتى اذا قوى
غالب احال الآخر الى مشابهته فيظهر وذلك المزوم ان يكون تحت كل نوع من انواع الامزجة اشخاصا لا يقف عند حد وانه مع عدم تناهيها اي مع
تناهي مراتب الامزجة بحسب التشخص اذ التراكيب الممكنة بين اجزاء العناصر المقتضية لكل نوع من انواع الامزجة لا يقف عند حد ليس له ان يتجاوز عنه
فكذا المزاج الذي هو من لوازمها اذ يمكن ان يتوهم من كلامه هنا ان المكان يتجاوز كل نوع من انواع المركبات عن نوع امزجة هي من شرائطه تحقق قال و
انه كان لكل نوع من انواع الامزجة طرفا افراط وتفريط اذا خرج الممتزج عنه لم يمكن ان يفيض عليه الصورة النوعية هذا النوع او الشخص وبالجملة ان لكل
نوع او صنف او شخص من المركبات مزاجا لا يمكن ان يتحقق بدونه وله طرفان لا يمكن ان يتجاوز عنهما وكان النوع او الصنف او الشخص من ذلك النوع او الصنف
والشخص لكل واحد من هذه الامزجة مراتب غير متناهية وافقه بين هذين الطرفين يقال لها اسم مزاج هذا النوع او الصنف او الشخص وانما قال اي ذلك
كما لا ادمن البين ان ليس لجميع افراد الانسان مزاج واحد شخصي اذ ليس كل مزاج صالحا لان يفيض عليه الانسان مثلا فكل الامزجة امزاج مخصوصة بنا ان
نفرض مثلا ان حرارته لا يزيد على عشرين ولا ينقص عن عشرة بل يتردد بينهما فاذا زاد على عشرين لا يكون هذا المزاج مزاجا صالحا لنوع الانسان او حرارة من
واذا كان كذلك لزم ان يكون فيما بين الطرفين مرتبة اليوم من حيث انه انسان ويكون افضل الامزجة الانسانية واقربها الى الاعتدال الحقيقي ويكون ادنى
زيادة لها مزاج كذلك افضل افراد هذا النوع من صنف هو في غاية الاعتدال من بين ما في غاية النشو وهو وان لم يكن المعتدل الحقيقي الا انه قريب في
الامكان وجوده لا انه يعدم ثم اعلم ان المزاج ان كان كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يكون للشيء منها انحطاط عدالة يقال
له المعتدل الحقيقي وان لم يكن كذلك يقال الخارج عن الاعتدال وخروجه اما ان يكون بكيفية واحدة فقط وهو اربعة اقسام لانه اما الزائد الحرارة او
البرودة او الرطوبة او اليبوسة واما ان يكون بكيفيتين غير متضادتين لامتناع خروجه بكيفيتين متضادتين وهو ايضا اربعة اقسام لانه الزائد
الحرارة واليبوسة او الحرارة والرطوبة او اليبوسة والبرودة او البرودة والرطوبة فيكون الخارج عن الاعتدال ثمانية والمعتدل واحد ويكون المجموع باقي على
بقوله وهي تسعة وقد يقال ان واحدا منها اعني المعتدل الحقيقي ليس له وجود اذ لو كان له وجود لكان [illegible] هذا المزاج خير طبيعي على ما تقدم ذكره وقد قرر
وتحقيقه ان الامور المتساوية في مقادير الكيفيات لا يمكن ان يجتمع بطباعها في محل واحد [illegible] بطباعها داعية الى الافتراق لتسرع [illegible] الى الاحياز
الطبيعية المختلفة فلا يجتمع في محل واحد [illegible] البعض [illegible] منها فعل وانفعال [illegible] غاية الامر منه ذلك [illegible]
اجتماعها كذلك [illegible] لا يقع اجتماعها اصلا لا يجوز ان يتحقق الاجتماع باسباب خارجية ولو سلم [illegible] بالرغم من ذلك وجود مركب يساوي
سواء كان الامتناع وجود مركب يساوي مقادير كيفياته اي حج الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والمراد من المعتدل ههنا هو الذي لا الاول لا كلام

بحصر الخارج عن الاعتدال في الثمانية لان الخارج عنه بالمعنى الاول لا يمكن ان يكون كيفياته الاربع متساوية بل متفاوتة والتفاوت لاجزاء العناصر في
الكم او الوضع او غيرهما ويمكن ان يقال ان التفاوت في الميل الحزوم التفاوت في الكيفيات الاول كما يفهم من قول بعض صناعة الحكمة في اثبات
مثل النار على الهواء [illegible] اشارة الى ان الهواء ان يحرك [illegible] ولذا يحرك النار الى العلو كذا الماء الا انه صار الثقل لازدياد برودته وبالجملة الثقل والخفة من لوازم
الكيفيات الفعلية والانفعالية بالخصوص لا الاختلاف فيه بعد الاختلاف في الاول ثم اعلم ان المعتدل كما يطلق على مزاج تقدم ذكره كذلك يطلق على ما هو قريب منه
لكميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي [illegible] الكيفيات المخصوصة ولوازمها ويكون النسبة [illegible] من الكيفيات الفعلية والانفعالية
ثلاثا ثلاثا ان الاسد الحرارة والاقدام وثاني الارنب الجبن فيليق بالاول افراط الحرارة والثاني افراط البرودة والاعتدال بهذا المعنى من لوازم اعتبارات
لان سعيه المزاج الممتزج اما ان يكون بحسب الافعال المطلوبة من الاشياء المخصوصة نوعا او بحسب الافعال المطلوبة منها صنفا او بحسب الافعال المطلوبة منها
شخصا او بحسب الافعال المطلوبة منها عضوا وكل واحد منها اما ان يعتبر بحسب الخارج والقياس اليه بان ينسب النوع الى سائر الانواع والصنف الى سائر الا
صناف من ذلك النوع والشخص بالقياس الى سائر الاشخاص من ذلك الصنف او يعتبر بحسب الداخل والقياس اليه بان ينسب النوع الى ما له من الاصناف والصنف
الى ما له من الاشخاص والشخص الى ما له من الاحوال وكذا العضو مثلا البدن للانسان فمزاج هو النوع وقد تقدم تفصيله وكذا للصنف مزاج لا يمكن ان
يتحقق بدونه وله طرفان لم يتجاوز الصنف عن احدهما لكان خرج ذلك الصنف وله وسط يشتمل على واسطة اذا حصلت افراد من ذلك الصنف كان على الافضل
بما ينبغي ان يكون من اي فرد فرض وان لم يلزم ان يكون من افضل امزجة النوع وكذا للشخص مزاج لا يمكن ان يتحقق بدونه وله سعة يسيرة عرض مزاج وله طرفان
لو تجاوز عن احدهما لم يكن هذا الشخص وله واسطة اذا حصل له كان على الافضل بما ينبغي ان يكون [illegible] في ذلك الوقت اصلح الافعال من المزاج الذي
يقبل سائر اوقاته وكذا للعضو مزاج لا يمكن ان يتحقق بدونه وله سعة يقال له المزاجية وله طرفان لو تجاوز عن احدهما لا يكون ذلك العضو ويعرض له واسطة
لو حصلت له لكان على الافضل بما ينبغي ان يكون عليه فظهر ان عرض مزاج النوع يشتمل على المرتبة امتزاجا وكذا عرض مزاج الصنف بعض عرض مزاج النوع وعرض
مزاج الصنف يشتمل على عرض مزاج اشخاصه وعرض مزاج الشخص يشتمل على المراتب فكلا والمس مزاج العضو واحدا او الغرض المتقدم لانها باعتبار
مجموع البدن من حيث هو مجموع ويستحيل ان يكون مزاج مجموع البدن مزاج عضو واحد فان قيل العضو نوع من انواع الكليات يشتمل على اصناف
مشتملة على الاشخاص فلم لم يعتبر اعتدالا بحسبه وجعل اقسام اربعة قلنا لانهم يعرفون في بدن الانسان والاعضاء من حيث كونها على اعتدالها او
خارجة عنه واعتبار مزاج البدن من هذه الحيثية انما هو باعتبار تكافؤ اعضائه وتعادلها في المزاج بان يكون حرارة ما هو حار منها كالقلب يعادل برد
ما هو بارد منها كالدماغ وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة لا باعتبار نوعيتها او شخصيتها ثم الخارج عن الاعتدال بهذا المعنى منحصر في ثمانية لانه اما ان
يكون خارجا بكيفية واحدة فيكون اما احر مما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس واما بكيفيتين غير متضادتين فيكون احر وارطب او ايبس او يكون ابرد وارطب او ايبس
قال الكاشي في شرح الملخص ان الخارج عن الاعتدال بهذا المعنى يجوز ان يكون بكيفيتين متضادتين بان يزيد فيه ما يجب او ينقص عنه جميعا واذا كان
ذلك كان الانحصار في الثمانية في محل المنع وبسط الكلام في اخراج الاقسام ونقل بعض الشراح في شرحه وقيل انه ترك العلامة اول [illegible] في بعض من
الشروح انه من المحتمل ان يكون مراد المصنف بقوله وهي تسعة هذه الاقسام لا الاقسام التي تقدم ذكرها ثم قال لو كان الامر كذلك كان للاقسام التسعة
تحقق من كل وجه وكان انقسام المزاج من باب انقسام الكلي الى جزئياته الموجودة وان لم يكن الامر كذلك كان انقسام المزاج من باب انقسام الشيء الى اقسام
يجدها العقل في بادي الراي من غير رجوع الى تحقق افراده ولا يخفى على الناظر ان يستنبط من كلامه ما [illegible] ثم اعلم انهم اتفقوا على ان الانسان اعدل [illegible]
وان [illegible] الى الاعتدال الاقرب منها الى الاعتدال الحقيقي مزاج نوع الانسان لانه متعلق بنفس الناطقة التي هي اشرف انواع المواليد فلا بد ان يكون
مزاجه اشرف واقرب الى الوحدة والبعد عن التضاد والكثرة واختلفوا في اعدل الاصناف بحسب اوضاع العلويات فقال الشيخ الرئيس ان مزاج سكان خط الا

ستوا

كذلك لتشابه احوالهم في الحر والبرد ولوجوه منها تساوي لياليهم وايامهم اذ بذلك يلزم انكسار كل من الكيفيتين الحادثتين بالاخرى و
منها عدم شدة حرارة صيفهم لسرعة زوال الشمس عن سمت رؤسهم لان حركتها في الميل عن الاعتدالين اسرع من حركتها فيما عند الانقلابين ثم انهم
دائما ينتقلون عن حالة متوسطة الى ما تشابهها فكانهم في ربيع دائم وذهب جمع من الاوائل وكثير من المتاخرين الى ان اعدل الاماكن في المسكونة الاقليم
الرابع لان اهله نرى احسن الوانا واطول قدودا واجود اذهانا واكرم اخلاقا وايضا هم ابعد عن التهابات الشمالية والاحترارات الجنوبية وكل ذلك من
توابع المزاج فيكون مزاجهم اعدل لا يقال ما ذكرتموه انما يدل على المزاج المعتدل الطبي وليس كلامنا فيه بل في المزاج المعتدل الحقيقي والقريب منه ولو سلم فلعل
ذلك فضل كثرة الكمالات في الاقليم الرابع وقلتها في خط الاستواء جاز ان يكون لامور اخر غير ارضية كالاوضاع السماوية العلوية لانا نقول ان مزاج
الانسان اقرب الى الاعتدال الحقيقي بالاتفاق فمع ذلك ان كان اعدل بهذا المعنى الطبي كان اقرب اليه واعدل [illegible] الحدس القوي يحكم ببطلان ما ادعيتم
من ان ذلك لاسباب اخر [illegible] لو كان الامر كذلك لوجب في خط الاستواء الذي هو اربعة الاف فرسخ وفي الاقليم الرابع الذي هو مثله او اكثر [illegible] هذه
الموانع واذ ليس فليس ثم استدل الفاضل الرازي على فساد راي الشيخ الرئيس بوجهين احدهما ان سكان خط الاستواء لعدم بعد الشمس عن سمت رؤسهم كانوا
في اكثر الامر في مسامتة الشمس او في القرب منها فيكون حرارتهم افرط فلا يكونون اعدل واجاب الشيخ الرئيس بان مسامتتهم بسرعة زوالها قل تسخينها
لهم من المسامتة والقرب منها في البلاد الاخر اذ المسامتة او القرب منها قد يدوم هناك اياما كثيرة والسبب الحاصل او الاكثري زمانا وان ضعف قد يكون
اكثر تاثيرا من السبب القصير المدة وان قوي وثانيهما ان سكان خط الاستواء قد يكون تحت البقعة الحرى عرضها [illegible] ضعف الميل الكلي مع ان
بعدها من سمت الراس في النقطتين واحد فيكون سكان خط الاستواء في صيف هذا البلد اكثر لانه في هذه الحالة من اسباب التسخين [illegible] فاذا
كان حال شتائهم كذلك فما ظنك بحر صيفهم [illegible] تشابه احد النقطتين وانما يكون كذلك لو انحصر سبب الحر في قرب الشمس من سمت الراس وليس
كذلك لجواز ان يكون لمكث الشمس فوق الارض مدخل فيه [illegible] تحت البقعتين كيف لا والشمس في خط الاستواء انما يمكث فوق الارض اثنتي
عشرة ساعة وفي البقعة المفروضة يمكث فوق قدر اربعة عشر ساعة فيكون حر احديهما [illegible] ولو سلم فلو لم يوقد لا يكون تاثيره
مثل تاثير [illegible] المالوف واذ ليس فكان خط الاستواء اقل البرد وكان تاثرهم عن البرد اكثر من تاثرهم وقد اتفق ان رجلا [illegible]
اخر [illegible] وكان اهل البلد يتاذون عن الحرارة وهو يستغيث من البرد ومن المحققين من قال انا لا نسلم ان الحرارة في خط الاستواء اشد من الحرارة
في سائر المواضع ومع ذلك نقول انا نرجحهم اعدل لان المزاج الانساني خارج عن الاعتدال بسبب غلبة البرودة [illegible] الارضية [illegible] في
موضع كان حرارته اكثر صار برودته اقل فيقرب الى الاعتدال الحقيقي فكان اعدل الفصل الثالث في ذكر بقية احكام الاجسام وردود فيه مباحث منها
تناهي ابعاد الاجسام ومنها ان الجسم واحد مشترك بين جميع افراده ومنها كون الجسم متصفا بالبقاء ومنها جواز خلوها عن بعض من الكيفيات
المحسوسة ومنها جواز رؤيتها ومنها كون الاجسام كلها حادثة وقد مر بيان تناهي الابعاد [illegible] اشار اليه بقوله [illegible] الاجسام وجوب التناهي
واستدل عليه بدليلين احدهما برهان التطبيق واشار اليه بقوله لوجوب اتصاف كل [illegible] عدم التناهي [illegible]
بيانه ان الحكم [illegible] غير متناه هو هذا البعد مع [illegible] وبرهان ان الاجسام متناهية الابعاد اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان
بعض منها غير متناهي الابعاد لكن التالي باطل [illegible] الملازمة فلامتناع ارتفاع العدم والملكة عند وجود موضوع صالح لهما واما بطلان التالي
فلان كل ما فرضنا [illegible] هذا البعد اذا انتقص من جانب [illegible] متناه كان [illegible]
غير متناهيين [illegible] احدهما الزائد من الاخر [illegible] ان نطبق احدهما على الاخر [illegible] غير متناه اذ لو لم يكن الامر كذلك كا
الزائد كالناقص وهو باطل فيكون احدهما [illegible] الناقص من الاخر [illegible] كان الاخر ايضا متناهيا وهو المطلوب [illegible]

العلو

العلو والمعلول او هذا البرهان من الاسولة والاجوبة ما ان ترجح اليه ان خطر ببالك شيء منها وقد يقرر فيقال لنا ان نفرض هذا البعد
الغير المتناهي [illegible] منطبق بين عدة الالوف منها وبين عدة الاحاد فينقطع الاحاد قبل ان ينقطع الاخرى ولزم ما هو مطلوبنا او يقال
ما بين المبدأ المحقق فيها والمفروض بين كل ذراع من هذه الاذرع غير متناه لكونه محصورا بين الحاصرين فيما هو [illegible] من هذه الاجزاء
المتناهية او يقال ان هذه الاذرع غير المتناهية [illegible] وعدها غير متناه [illegible] تساويا بطل
تضايفهما وان تساويا [illegible] الجانب الغير المتناهي ذراع كان له قبلية او بعدية فقط [illegible] في الجانب المتناهي من ذراع [illegible] البعدية او القبلية
فيجب ان يكون بازائها في الطرف الاخر قبلية او بعدية فقط فينتهي لامحالة الى قبلية لا يكون قبلها شيء فيكون متناهيا وايضا اذا اطلق بعدية الجزء الاول
او قبليته على ما هو مضايف لها [illegible] الى غير نهاية فيوجد فيها قبلية او بعدية لا يكون لها مضايف
وهو باطل [illegible] وجود احد المتضايفين على [illegible] الاخر وهو باطل
وثانيهما ان الابعاد [illegible] نسبة متناه الى متناه كنسبة متناه الى غير متناه لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لنا ان نخرج
من مبدأ معين خطين غير متناهيين يحيطان بزاوية [illegible] النظائر متساوية احدهما متناهي الساقين والاخر غير متناهي
الساقين ووجب ان يكون اضلاعهما النظائر متناسبة على ما بين في المقالة السادسة من كتاب الاصول لزم ان يكون نسبة متناه الى متناه كنسبة احد الوترين
المتناهيين الى الاخر كنسبة احد الضلعين اللذين احدهما متناه والاخر غير متناه [illegible] بقوله ولحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية [illegible]
فالتقسيم ان يكون احد الوترين نصف الاخر او ثلثه او ربعه مثلا واحد الضلعين نصف الاخر او ثلثه او ربعه فيكون نسبة متناه الى متناه نسبة متناه الى
غير متناه وهو المطلوب واما بطلان التالي فلامتناع ان يكون المتناهي نصف الغير المتناهي او ثلثه او ربعه [illegible] ان يكون اضافة الضلعين الى الزاوية
عهدية وكذا اللام التي في الزاوية [illegible] المعهود [illegible] البرهان السلمي [illegible] ان قوله هذا اشارة الى تحريره ان الابعاد ان
كانت غير متناهية لزم ان يوجد بالامكان بعد غير متناه محصور بين الحاصرين لكن التالي [illegible] اذ كل ما هو بين الحاصرين متناه وبيان اللزوم قد قيل انه وجوه
منها ما نقل شيخ الصناعة عن قدماء الحكماء وقال ايضا ان لنا ان نخرج من نقطة خطين كساقي مثلث لا خفاء في انهما كلما امتدا ازداد البعد بينهما
فلو امتدا الى غير نهاية لكان البعد الواقع بينهما غير متناه واعترض عليه بالمنع للملازمة فانه ازدياد البعد بينهما الى غير متناه بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يكون فوقه مزيد
[illegible] ومنها ما قرره [illegible] ان لنا ان نفرض خطين
محيطين [illegible] وصل بينهما بخط [illegible] الزاوية القاطع فلا بد من ذهاب الخطين في ازدياد البعد الى غير نهاية وجب
ان يكون الزيادات على البعد غير متناهية [illegible] تلك الزيادات متساوية فاذا كانت تلك الزيادات التي [illegible] في بعد واحد يوجد فيما فوقه لزم ان يوجد
بعد فيه زيادات غير متناهية [illegible] متساوية فيكون ذلك البعد زائدا على البعد الاول بما لا نهاية له فيكون غير متناه ولزم الخلف وقال الفاضل الرازي
في شرح الاشارات ان مبنى هذا البرهان على اربعة مقدمات اوليها كون البعد صالحا لان يخرج [illegible] ان يتزايد البعد بينهما دائما [illegible]
وثانيها كون تلك الزيادات بقدر واحد حتى انه كان البعد الاول [illegible] كان الثاني [illegible] وهكذا اذ لو لم يكن الامر كذلك [illegible] البعد
تزايد الابعاد الغير المتناهية على حد غير متناه اذ لو نصف الخط وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف وهكذا الى غير نهاية لا ينتهي زيادة
ذلك الخط بانضمام تلك الزيادات الغير المتناهية الى حد [illegible] مساواة الخط الاول فضلا عن اللاتناهي [illegible] جاز ان يكون هذه الزيادات
بقدر واحد [illegible] جواز وجود كل زيادة مع المزيد عليه في بعد واحد وفيه نظر سوى ما ذكره [illegible] جميع هذه المقدمات [illegible] سوى ان كان
وجود هذه الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد لا يلزم من كون كل منها جائز الكون [illegible] جائز الكون في بعد [illegible] اذ لا

صيه هذا الدار وشبهه هذا الزعم ولا يسمع ولا يشبع الجميع فان هذا ان معنى هذه المقدمة ان كل واحد وكل مجموع منه يمكن ان يوجد في بعد ومن
البين ان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموع فيكون في بعد لانه داخل في القضية الكلية الصادقة لا نقول صدق هذه القضية في محل المنع ان عم
المجموع بوجه يدخل فيه مجموع واحد لا يشذ منه شيء من الاحاد وجعلها او خص بما سواه فصدقها مم واسلم انها الكون الكل في بعد في محل
المنع هو انه لا فايدة في فرض تساوي الزيادات اذ لما يوجد هناك بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية او لم يوجد فان كان الاول كان هذا
البعد غير متناه متساوية كانت الزيادات الغير المتناهية او غير متساوية لانها زيادات مقدارية كلما زاد ازداد البعد فالزيادات الى غير نهاية كان مقدار
البعد غير متناه وان كان الثاني لم يتبين الخلف لتساوت الزيادات او تفاوتت ولا يرد عليه ما ذكره هذا القائل من ان خطا متناهيا اذا
نصف ووضع بعضه وزيد عليه نصف النصف الاخر الى غير متناه لم يبلغ الى مرتبة الخط المتناهي فضلا عن اللامتناهي مع كون الخط قابلا
للانقسام الى غير نهاية انه لا يقف عند حد لانه يمكن ان ينقسم الى اجزاء لا يتناهى عددها وكانه نظر الى ذلك لم يقيد المص في قوله هذا الضلعين
بضلعي مثلث متساوي الاوضاع ولا الزاوية بكون القائمة او اكثر فسقط ما ذكره بعض من الشراح انه مراده منه ان كان الاشارة الى البرهان
السلمي او الترسي كان عليه ان يقيد الضلعين او الزاوية بقيد تقدم ذكره وقد يقال ان نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد فوق الابعاد الى
مقدار زيادة البعد الاول كنسبة الاستعدادات الى الاستعدادات والثاني نسبة متناه الى غير متناه فكذا الاول وانت خبير بان ذلك انما يتم لو
وجد بعد مشتمل على الزيادات كلها اليمكن ان يقال ان نسبته الى البعد الاول نسبة متناه الى غير متناه فيكون ذكر ذلك في معرض
اثبات هذا مصادرة على المطلوب الاول وقد يقال لنا ان يعرض من مقطع كل خط عرضي خطا موازيا للضلع الاخر ليحدث متوازيات غير متناهية
تفرز سطوحا غير متناهية في الطول متناهية في العرض لزم منه ان يكون فيما بين الخطين سطح مركب من سطوح غير متناهية فيكون غير متناه و
لزم منه كون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين ومنهم من قال بعد تمهيد مقدمة هي انا اذا وضعنا مقدارا طوله ذراع وزدنا عليه او على
مثله مقدارا ثم مقدارا اخر وهكذا الى غير نهاية فان ذلك المقدار المركب من هذه المقادير يصير غير متناه وهو ظاهر ان الفرض المذكور يوجب ان
يضم زيادات غير متناهية بالعدد الى بعد واحد اوساقا فلا بد ان يصير غير متناه وهو المطلوب بعض الا ان هذا التقرير مع طوله لا يكاد [illegible]
تخصه بوجه اخر وقال انا نفرض خطين من نقطة معينة كساقي مثلث يمتدان بحيث يكون البعد الذي هو بينهما ما بقيا ممتدا امتدادهما وازيد
فيلزم من عدم تناهيهما وذهابهما الى غير نهاية عدم تناهي ما بينهما لامتناع كون المتناهي مساويا للغير المتناهي او ازيد منه وزعم ان اللزوم في
واضح وانكاره مكابرة وايضا لنا ان نقول ان فرض الخطين المذكورين غير متناهيين يقتضي كونهما متناهيين فيكون محالا لانه ان كان في
مجموع تلك الاوتار الغير المتناهية وتر يشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية كان ذلك الوتر لاشتماله على ما لا يتناهى غير متناه فيكون لا نهاية له
متناهيا هذا وان لم يكن في مجموعها وتر يشتمل على تلك الزيادات الذاهبة الى غير نهاية وجد بعد لا يكون فوقه بعد اخر فيتناهى الخطان عنده والمحذور لازم
خلاف هذا ومن الشراح من زعم ان الحجة المذكورة انما تتم اذا فرض بين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود بعد لا نهاية بين الضلعين
يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل منهما انما يصل الى نقطتين منهما وفيهما ينتهيان اليهما وجوابه ان المفروض هنا الامتداد من
ينافيان الى غير نهاية لا وجودهما ووجود خط واصل بينهما ليكون ذلك من باب فرض وجود زيد وعدمه نعم لو قيل ان الفرض المذكور يستلزم ان
يقال لو كان هو ان بينهما بعد متناه انهما يلزم من ذهابهما الى غير نهاية كونه غير متناه وفي ذلك اخذ امرين متناقضين اذ هو في قوة ان
يقال لا يكون له نهاية ان صار غير ذي نهاية وهو باطل قطعا لكان له وجه وجوابه اذ قد كان في الفرض المذكور على التقدير الاخير نوع خفاء فزده
ببعض من وجه اخر هو انا لنا ان نعمل مثلثا متساوي الاضلاع ونفرض ذهاب الضلعين منه الى غير نهاية اذ ذلك والكلام على مثلث غير متناهية

متساوية الاضلاع عليهما او جانب ان يوجد فيما بين الخطين امكان بعد ولا بعد غير متناه وبعض اخر بوجه اخر هو ان لنا ان نعمل مثلث قائم الزاوية
او منفرجها على التقدير المذكور ونفرض خروج ضلعيه بينهما الى غير نهاية اذ ذاك والكلام على مثلث غير متناه وكيف ذلك يوجب ان يوجد
بين الضلعين بعد غير متناه مساو لهما او زايد منهما ثم بعض اخر سلك طريقا اخر فقال لنا ان نخرج من مركز جسم مستدير كالكرة خطوطا قاسمها الى ست
اقسام متساوية ليكون كل من الزوايا الثلاث ثلثي قايمة او نخرج من مركز هذا الجسم خطوطا اربعة قاسمها الى اربعة اقسام متساوية فيكون
كل واحدة من الزوايا الاربع قايمة ويسوق الكلام الى ان يقسم الدايرة او الربع الجسم الى المذكور ونفرض ذهاب الخطوط الى غير نهاية لا يتصور الا اذا
انقسم الجسم في البعد الى غير نهاية في الجهتين او الجهات كلها وزعم بعض ان هذا الدليل لو تم فانما يدل على امتناع لا تناهي ابعاد الجسم في الجهات كلها او في الجهتين
فقط والمدعى هنا امتناع كونه غير متناه في شيء من الجهات حتى لا يعيده فلا يتم التقريب يمكن ان يقال ان الجسم البسيط اذا كان متناهيا في جهة
وجب ان يكون متناهيا في جميع الجهات كلها اذ الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يصدر عنها الافعال المتخالفة فامتناع لا تناهي ابعاد الجسم في الجهات او
الجهتين يلزم لا تناهيه في جميع الجوانب اللهم الا ان يقال ان غاية ما لزم منه ان لا يكون كل جسم فرد او بسيط متناهيا ولا يلزم منه ذلك
امتناع ذهاب البعد الى غير نهاية لجواز ان يكون اجسام غير متناهية بالعدد يتناهى مقدار كل واحد منها ولزم من اجتماعها او تركيبها بعد لا نهاية له ولهذا
لم يكتف الشيخ الرئيس في هذا المطلب بذلك واقام دليلا على امتناع كون الاجسام غير متناهية بالعدد من المحتمل عندي ان يكون في قول المص اشارة الى ان الشيخ
ذكره الا البرهان التطبيقي الدال على امتناع كون الابعاد غير متناهية العدد ايضا ثم ايراد الدليل على كونها غير متناهية المقدار واعترض عليهما بان هذا ليكم هذ
لو دلا على الموجود كالاعتداد لا يدل الحق على امتناع تناهيها منها ان وراء العالم متميز فان ما الى الجنوب منه غير ما الى الشمال وكذا ما الى يمينه غير ما الى يساره
كما ان ما الى المشرق غير ما الى المغرب فلا يكون عدما محضا فهناك بعد وكذا الحال فيما وراءه فامتنع ان يكون متناهيا ومنها ان العالم لو لم يكن وراء المحدد بعد
لما قبل الزيادة والنقصان لكن التالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان قبول الزيادة والنقصان من خواص الكم وبيان بطلان التالي فلان ما يوازي
ربع المحدد اقل مما يوازي نصفه فيكون متقدرا وكل متقدر موجود فما وراء العالم بعد موجود والمفروض خلافه هذا ومنها ان شخصا لو وقف على طرف
العالم ومد يده فاما ان يمكن مد يده ام لا فان كان الاول كان هناك بعد وان كان الثاني كان هناك ما يمنع يده عن مدها بحيث يكون جدارا او ما وجوابه ان الاول
والثاني وهم محض اذ لا تميز فيما وراء العالم والتميز الذي ذكرتموه انما هو في الوهم وعن الثالث انه ما لم يكن له يد [illegible] جواز ان يكون ذلك لعدم
شرطه وهو وجود البعد لا ان هناك مانعا ومنها ان المتكلمين ذهبوا الى ان الاجسام متماثلة لا يختلف الا بالعوارض الحالة فيها كالحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وان اختصاص كل واحد منها بالارادة فاعل مختار له ترجيح احد طرفي فعله بمحض الارادة ولا يرد ما قيل من انه لو
كان الامر كذلك لكان اختصاص جزء منها ببعض من هذه الاعراض ترجيحا بلا مرجح وهو باطل واستدلوا على مذهبهم بوجوه منها ان الاجسام
مركبة من الجواهر الفردة المتماثلة والمركب من الامور المتماثلة متماثل وجوابه ان منع تركيبها اذ لا عدا مركبة من الوحدات المتماثلة وليس لها
حقيقة واحدة ومنها انها متساوية في اقتضاء التحيز وقبول الاعراض المتضادة كما دل عليه قصة ابرهيم عليه السلام [illegible] النفس فيكون
متماثلة وجوابه منع الصغرى اذ لطافة جرم النار غير قابل [illegible] وان جرم الفلك غير قابل للصفات المزاجية وقصة ابرهيم جزئية لا يدل على
الحكم الكلي على ان من الجائز ان يخلق الله تعالى في بدن ابرهيم كيفية يسلب عنها اثر النار كما في النعامة وغيرها ولو سلم استوى الكل في هذه الامور
فاشتراك اللوازم لا يدل على الاشتراك في الملزومات ومنها ان الجسم ينقسم الى الفلكي والعنصري ومورد القسمة مشترك وجوابه ان اشتراك مورد
القسمة بين اقسامه لا يدل على ان الامر المشترك نوع لاقسامه والمدعى هنا الاشتراك النوعي ومنها ان الاجسام قد يلتبس بعضها ببعض فلولا انها
مشتركة في الامور فلولا ان يكون لها تماثل لما التبس هذا وجوابه ان هذا انما يفيد [illegible] في تحقيق جميع الاجسام وشاهد وانما قبل ذلك [illegible]

الرسم ولا الحد اللفظي هذا ما قالوه وذكر المص في نقد المحصل ان الظاهر من هذا الكلام ان هذا الراجح هو ما يعطي نقيض ان الحد الدال على ماهية الجسم لا يختلف لاختلاف
احوال الاراء في تركيبها او بساطتها واحد عند كل قوم وليس فيه قسمة دالة على ان المحدود امور مختلفة فان المختلفات اذا اجتمعت في حد واحد يكون
بتقسيم و التشقير قوله و اتحاد الحد و انتفاء القسمة يدل على الوحدة فهم بعض الشراح من كلامه هذا انه استدل به على ذلك واعترض عليه بانه لا اشتراك
في الحد و انتفاء القسمة فيه لا يوجب اتحاد محدوده الاجسام لجواز ان يكون المحدود جنسا لافراده او عرضيا لها وهذا انما يرد عليه ان كان مراده منه
الاستدلال لا الاستدلال به عليه وليس كذلك اذ صرح ما ذكره في نقد المحصل ان منشأ هذا التوهم اما عدم ذلك الفرق نقيض ذكرها الا ان هذا
دليل على ان لها ماهية نوعية وكان نظره الى عدم افادة الوحدة النوعية لم يقيد الوحدة بها المحصل كلامه ان حده هذا يدل على ان له وحدة جنسية
كانت او غيرها يرشدك الى ذلك ما ذكره عقيب قوله هنا في نقد المحصل بقوله والنظام يقول بتخالفها لتخالف خواصها وذلك يوجب تخالف
الانواع لا تخالف المفهوم من الحد اذ قوله هنا صريح في ان للاجسام انواعا مختلفة بخواص واثارها المتخالفة فيكون حصول مقالته انهم ذهبوا
الى انها متماثلة في ذلك وهو انما يدل على ان لها وحدة لا على انها وحدة نوعية فعلى قول الجمهور جاز على كل واحد من الاجسام ما جاز على غيره كخرق
السموات وبرودة النار فهو عندهم اصل ينبني عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات القادر المختار وكثير من احوال النبوة والمعاد كان اختصاص
كل جسم بصفاته المعينة لابد ان يكون لمرجح مختار او نسب الموجب الى الكل بالسوية واذ قد خالف النظام جمهور المتكلمين القائلين ببقاء الا
جسام الشاهد عليه بديهة العقل الحاكم بان كتابنا وثيابنا وسائر ما هو بحضرتنا هي التي كانت قبل هذا من غير تبدل في الذات الا ان كانت في
العوارض والهيئات لا بمعنى ان الحق شاهدها باقية لرد الاعتراض عليه بانه ذلك يجوز ان يكون تجدد الامثال كما في الاعراض وقال انها لا تبقى زمانين لانها
مركبة من الاعراض وهي لا تبقى زمانين على ما زعم بعضهم انه بكلامه هذا على ان الاول دليل عدم بقاء الاعراض جار في الجواهر بعض اجزائه بكلامه هذا
والانا هادي ان عدم الاجسام من المؤثر غير معقول ان الحكم عنده ايضا الاعدام يبطل بانه على و ان انما ينبني عنده القسمة لزم عليه ان يحكم
عدم بقائها كالاعراض وكان ذلك مصادما لبديهة العقل الحاكم بحواس المرئية الاشارة والضرورة قضت ببقائها وقال في نقد المحصل ان ما نسب
اليه ان الاجسام مركبة من الاعراض فهو ليس من مذهبه الذي هو ان مثل الطعم واللون والرائحة اجسام قائمة بانفسها ولا يكون الحكم بعدم بقائها
لكونها مركبة من الاعراض واما الاحران اللذان نقلا عنه فهما غير معتمد عليهما فالوجه انه قال لا يحتاج الاجسام الى المؤثر حال بقائه فذهب وهم
النقلة الى انه لا يقول ببقائه فنقلوا عنه ما توهموا من كلامه لا ما قصده وهو انها غير باقية بذواتها و يجوز خلوها من الكيفيات المذكورة اي
الطعوم والمرئية كالاضواء والالوان والمشموم كالروائح فان الهواء جسم ليس شيء منها لانا لا نحس من احساسه شيئا منها وعدم احساسنا شيء
من امر من شانه ان يحس عند سلامة الحس غير مانع في نفيه يدل عليه انه لو لا ذلك لادى الى السفسطة ونقلوا عن الاشعري خلاف ذلك وادعوا انه قاس
اللون على الكون وقال لما امتنع خلو الجسم عن الكون امتنع خلوه عن اللون قياسا عليه وكذا قاس ما قبل الاتصاف على ما بعده وقال كما امتنع خلو
الجسم عن اللون بعد الاتصاف فان العادة قد جرت بعد الالوان عقيب زوالها امتنع خلوها عنها قبل الاتصاف قياسا عليه ومنع القياس
الاول بخلو الحكم عن الجامع والثاني بالفرق بين الصورتين وهو ان امتناع خلو الجسم عن اللون بعد الاتصاف لان زواله موقوف على طريان الضد و
نقالة قبل الاتصاف لا يكون موقوفا عليه فان مع هذا ظهور الفرق ولا تنتفي الحكم في الاصل فانه يجوز الخلو بعد الاتصاف على ان الاستدلال التمثيلي
لا يفيد اليقين فلا يجوز التمسك به في امثال هذه المقاصد ويجوز رؤيتها بشرط الضوء فالهواء وهو مرئي اختلفوا في الاجسام هل هي مرئية
بذواتها ام لا فذهب بعض الى انها مرئية بذواتها وان المرئي اولا وبالذات هو الالوان والاضواء القائمة بسطوح الاجسام المدركة معهما
والا لما رأينا الهواء لكنه غير مرئي بخلوه عنهما ثم العقل بعد ما ادرك الاحساس بالسطح واللون والضوء يحكم بان ها هنا امتدادا هو السطح جوهر ممتد في الجهات

كلها اعني الاجسام فهي مرئية بذاتها او بالعرض وقد نسب هذا المذهب صاحب المحصل الى الحكماء وقال المص في نقده ان الحكماء لم يذهبوا الى ذلك نعم قالوا ان الجسم
من المحسوسات المشروط احساسها بالاضواء والالوان لا انه من المحسوسات بالعرض كاحساس الحلاوة عرضا بحيث يكون زائلا مثلا فان ادراك زيد بكونه
معينا له عرض يقال انه يدرك بالعرض مع انه لم يبق الحاسة الا صورة زيد وهو حيوان ناطق مخصوص والجسم المحسوس بالعرض لا يوجد في الحاسة الا صورة
متعلقة والمحسوس الثانوي هو ما يوجد صورته فيها بواسطة صورة محسوس اخر وادراك الجسم من القسم الثاني لا الاول ولهذا ذهب جمهور العقلاء ومنهم المص
الى انها مرئية بذاتها وادعى الضرورة فيه واشار المص الى الجواب عما قالوه في الهواء بانه انما لا يدرك لانه غير جامع لشرائط الاحساس التي منها الضوء واللون
على ما يا دعى عليه بعض من المتكلمين من استدل عليه بانا نرى الطويل العريض العميق والطول ليس يجوز ان يكون عرضا لان الجسم قد ثبت عندهم انه
مركب من الجواهر الفردة فلو كان قائما لكان محل الجزء الواحد لاستحالة قيام العرض باكثر من محل واحد فالجزء الموصوف بالطول يكون اكثر مقدارا
مما ليس موصوفا به فيكون الطويل قابلا للقسمة وهو محال واذا كانت الطول صفة للجوهر وهو مرئي فالجوهر مرئي وضعفه ظاهر والاجسام كلها حادثة ثم اختلف العقلاء
اختلافا كثيرا فينبغي لنا ان نورد ههنا ما يوضح ان هذه الاختلافات تحرير لمحل النزاع في هذا المقام وبيانا لما هو المقصود والمرام ونقول ضبط الكلام
في هذه المسئلة انه ما خص اقوام الاعلام ان الاجسام اما ان تكون بذواتها وصفاتها حادثة او قديمة بهما او باحدهما وعلى التقادير اما ان يكون
باحدهما احدا ولا القول بل بتردد فيه ويتوقف عليه فهذه خمس احتمالات اولها ان الاجسام محدثة بذواتها الجوهرية وحقايقها الكلية واجزائها او اعراض
وعوارضها اللازمة للجزء المادي وهو الحق الذي ذهب اليه المليون من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس وثانيها انها قديمة بذواتها وصفاتها او
الهيولى اما او انواعها او اجناسها واليه ذهب جمهور الفلاسفة حادث الكلام معلمهم الاول ومن تبعه كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس ما نقل عن افلاطون
من انه ذهب الى حدوثها فقد حمل الجمهور على الحدوث الذاتي لوقوع قولهما مقابلا لكلام الاقدمين الذاهبين الى حدوثها الذاتي ففي رايهم تقسيم
الاجسام الى الفلكيات والعنصريات مثل ان الفلكيات قديمة بموادها وصورها الجسمية والنوعية وما عرضها من الضوء والشكل والوضع والحركة سوى بذلكات
جزئية لان حركاتها القديمة هي الاوضاع الجزئية وما يتبعها وما يترتب عليها واما العنصريات فهي سواء كانت بسيطة كالعناصر الاربعة او مركبة كالمواليد
الثلث قديمة بذواتها لعلة ما وصورها الجسمية لامتناع وجود الهيولى وتقومها وبقائها من غيرها بخلاف صورة جسمية من افراد مطلق الصورة
الجسمية لان هذه الصورة حادثة بعلة الانفصال او لم يكن حادثة الجاز ان لها المادي من ان ما ثبت حدوثه امتنع عدم تفكك صورها النوعية حادث بسبب
امتناع خلوها عنها ايضا وانما قلنا ان جنسها حادث لانه لا يجب ان يكون المتوارد على موادها دائما افراد صورة واحدة نوعية هكذا قيل وفيه نظر
انا نقطع من كلامهم ان العناصر الاربعة موجودة دائما وهذا انما يدل على بقاء نوع كل واحد من صورها النوعية ان انها قديمة بنوعها حادثة
بصفاتها والى ذلك بعض قدماء الحكماء الذين كانوا قبل ارسطو وقد عد منهم افلاطون وفي رايهم على ان القديم من العالم مادة فمنهم من قال ان المادة هي جميع
العناصر كلها ومنهم من قال انها هي الارض وحدها وحصل البواقي بالتلطيف ومنهم من قال انها الماء فقط وحصل البواقي بالتلطيف والتكثيف وقال
صاحب الملل والنحل ان هذا القائل كانه اخذ مذهبه من بعض الكتب الالهية لان في التورية ان الله خلق جوهرا فنظر اليه نظرة الهيبة فذابت وصارت ماء فحصل منه بخار
وطفى على وجهها بسبب حركته زبد فارتفع منها الدخان فحدث من زبدها الارض ومن دخانها السماء والظاهر من هذا يكون المادة هي الارض اولى
ومنهم من قال انها الهواء وحصل منه البواقي بالتلطيف والتكثيف ومنهم من قال النار وحصل منها البواقي بالتكثيف ومنهم من قال انها البخار وحصل
العناصر منها بالتلطيف والتكثيف وان السماء دخان يرتفع منه ومنهم من قال انها اجسام صغار مختلفة الحقايق بعضها ناري وبعضها هوائي وان بعضها
من جنس واحد منها اذا اجتمعت يوجد جرم طبيعي مقدار يمكن ان يحصل عنه قد حدث ومنهم من قال انها اجسام صلبة صغار لا تنقسم متحركة لذاتها
حركة دائمية فاذا تصادفت اتفاقا على وجه واحد تخلق تصير بعضها السماء وما فيها والبعض الاخر الارض وما عليها احدث منها العالم ومنهم من

زهب الى ان هذه الاجسام مختلفة الاشكال على ما نص عليه رئيس الصناعة في شفائه حيث قال انها غير مختلفة الاشكال وان جوهرها واحد في
وانما يصدر عنها الافعال المختلفة لاختلاف اشكالها ثم قال بعضهم راى ان المجسمات الخمس المذكورة في كتاب اقليدس هي اشكال العناصر
والافلاك بزعمهم ومنهم من قال ان هذه المادة ليست بجسم بل هي الهيولى المجردة عن الصور فاختلفوا فيها وزعم بعضهم انحصارها في الهيولى
وزعم بعض اخر انها الهيولى والنفس والبارى والدهر والخلا تشبثت النفس بالهيولى لتوقف كمالاتها عليها فحصل من اختلاطهما انواع المكونات
ويقال لهم الحرانيون ومنهم من قال ان هذه المادة نور وظلمة كما ذهب اليه الثنوية من المجوس القائلين بهما وتولد العالم من امتزاجهما ومنهم من زعم انها
وحدات تحركت فصارت خطوطا ثم اجتمعت فصارت سطوحا ثم اجتمعت فصارت اجساما والذاهب اليه فيثاغورس واصحابه ونقل عنهم انهم قالوا ان الوحدة
ينقسم وحدة ذاتية غير مستفادة من الغير وهي لا تقابل الكثرة ولا تركب منها وهو المبدأ الاول ووحدة غير ذاتية مستفادة من الخير هي مبدأ الكثرة
وليست بداخل فيها بل انها مبدأ لها فمنها الاعداد وهي من الموجودات ثم اعلم ان الظاهر من كلام ذكره رئيس صناعة الحكمة في شفائه واشاراته ان
القائلين بقدم مادة العالم سوى ارسطو ومن تبعه ذهبوا الى قدمها بالذات على ما نص عليه المص في شرح الاشارات لهذا ابطل قولهم بتذكر ما ذكره من ان
كونه تعالى واحدا لا يحتاج في قوامه الى شيء ولا ينقسم بحسب الحدود والمهية لا بحسب المعنى والقوة ولا بحسب الكمية لا بحسب الجسمانيات ولا بالوجود
والمهية ثم قد نقل عن افلاطون منهم ان العالم حادث واول بعض المتاخرين الحدوث الذاتي تقريبا جمعا بين رايه وراي ارسطو وهو ما دفع ما اوهم
بعض من ان لا وجه لهذا التاويل لاتفاق القدماء على كون العالم حادثا ذاتيا اذ لو كان الامر كذلك لما ابطل الرئيس قولهم بجواز الواجب الجسمانية والمراد في ذلك
بانهم قائلون بكون العالم واجب الذات على ما يستقل به ما احتاج الى شيء تعالى به تشبيها ولم يذهب اليه ذاهب لا نص في ذلك الطلان وما هو ما
التوقف في الكل هذا الرابع وهو مذهب ... جالينوس اذ قد حكى عنه انه قال في بعض ... وفيه اكثر ... ما علمت ان العالم قديم او محدث
وان النفس الناطقة هي المزاج ام لا وقد طعن بعض فيه على حين استدعى سلطان زمانه الحكيم الفيلسوف قال المص وتعدد المحصل ان توقفه انما
هو في كونه قديما او حادثا على احد الوجوه المذكورة المفصلة لا في قدم الزمان ليكون ذلك منافيا لفضله وفيه بعد ما ذكره العامري في كتابه الامد على الابد
ان عدم اطلاق الفيلسوف على الامر اخر هو انه شك في صفات الحق الاول فقالت الفلاسفة من كان شاكا في صانعه لا يستحق ان يقال له الحكيم فضلا
عن الفيلسوف فعليك بتحرير المرتهن وسماحتهم ومن هنا قيل انه رجل طبيب لا حكيم اذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المص قد اختار مذهب جمهور المسلمين
واستدل عليه بما اشار اليه بقوله لعدم انفكاكها عن جزئيات حادثة متناهية والى اثبات ذلك بقوله فانها لا تخلو عن حركة وسكون وكل واحد منهما حادث
وهو ظاهر والى اثبات تناهيه بقوله واما تناهي جزئيات فيها فلان وجود ما لا يتناهى محال بالتطبيق وهو وصف كل حادث بالاضافة المتخالفين في تحقق زيادة النصف
باحدهما من حيث هو كذلك على النصف الاخرى فينقطع الناقص والزائد ايضا والى اثبات كبرى هذا الدليل بقوله والضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن
حوادث متناهية واما اقول ان هذا الدليل مبني على ان الاجسام لا تخلو عن حوادث متناهية وكل ما لا يخلو من حوادث كذلك فهو حادث فالاجسام كلها حادثة
اما الصغرى فقد بينت بوجوه منها ان الاجسام لا تخلو عن حركة وسكون وكل واحد منهما حادث اما عدم خلوها عنهما فلان الاجسام في زمان وجودها لا يمتنع ان لا
يكون لها وضع وحيز وان كان مسبوقا بالحصول في حيز اخر كان حركة وان لم يكن الامر كذلك كان سكونا فاندفع ما قيل من ان الاجسام قد لا يكون لها حركة
وسكون وحيث ان حدوثها او حدوث ان هو في زمان وجودها اذ المراد بعدم خلوها عنهما عدم خلوها عنهما في زمان وجودها لا في طرف كان واما حدوث كل
واحد منهما فلوجهين احدهما ان لا معنى للحركة الا التغير والتقضي على سبيل التعاقب فلا يكون قديمة اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه وثانيهما ان الحركة تقتضي
سابقية ومسبوقية زمانية فيكون كل جزء منها مسبوقا بالجزء السابق على جزء بعدها فيكون مسبوقا بالعدم فكذا الكل المركب من اجزاء مسبوق العدم
على كل واحد منها واما السكون فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو كان قديما لما جاز

زوال المراد ههو وجودي ... وكل وجودي هو قديم امتنع عدمه لوجوبه الذاتي او لاستناده الى القديم لا يمكن زواله الذاتي او لاستناده الى الا يجوز زوال المطلق قديمه
وايضا الاجسام ان كانت بسيطة تماثلت ... جاز على كل منهما ما جاز على الاخر فيجوز ان يماس ... ما يباين ... وهذا ... جاز ذلك لا بالحركة فجاز عليها
الحركة وان كانت مركبة جاز على بسائطها الحركة ويلزم منه جواز الحركة على المركب ... واعترض عليه بوجوه منها ... لا نسلم ان الكون في الحيز ... مسبوقا
بكون اخر فيه كان حركة لم لا ان اردتم بكون الحركة مقتضية لسابقية ومسبوقية زمانية ان ماهيتها تقتضيها في نفسها فلم ... ان اردتم ان ماهيتها تقتضي
مسبوقيتها بالغير لا بكونها حركة اذ الحركة قد يكون قديمة غير مسبوقة بالغير لا يكون حركة على ما زعمه الفلاسفة من ان الكل ... حركة ... يسبق عليها
السكون ... ما ... سلم ان اردتم ان من لوازمها كونها بعد كونها ... لكون حركة ولم يوجب ذلك حدوث ماهية الحركة ولا شخصها
لجواز ان يكون هذه الانتقالات الحادثة اجزاء شخص واحد قديم من الحركة او جزئيات تحفظ ماهية الحركة بالتعاقب ولم يلزم من حدوثها حدوث ماهية الحركة واجيب
عنه بعد اختيار الشق الاول من الترديد ان الازلية تنافي المسبوقية ... من لوازم ماهية الحركة وحقيقتها لانها تعين من حال الى حال ... ومنافي اللازم مناف
للملزوم ودفع بان المراد بالاشارة من ان هذا انما يكون منافيا لعدم الحركة ان لم يكن ماهية الحركة محفوظة في السابق والمسبوق معا وليس كذلك اذ الحركة
تنقسم الى اجزاء كل واحد منها مشاركة في الاسم والحد فيكون محفوظة بها ولا يلزم من هذه المسبوقية اللازمة لها الا سبق فرد منها على فرد اخر وقيل
عليه انه صدق الافراد وبقاء المهية متعاقبة بالمرة بحدوثه ... بينها اذ كل واحد من هذه الافراد المسبوق كل واحد منها بعدم ازلي فكما ان وجوده يعين
وجود هذه الاجزاء لا وجود الاخر فكذا عدمها تعيناتها فرجحه ... سقط ما قيل من ان هذا انما يوجب ذلك لو كان الازل وقتا محدودا كان فيه عدم هذه
الحوادث وليس كذلك انه عبارة عن لا بداية له فجاز ان يقع في كل جزء منه عدم لا بداية له ولا يلزم منه انتفاء بداية جميع الاعدام اذا كان كل واحد منها
موصوفا بانه لا بداية له كان الكل ايضا كذلك اذ لا يكون الحادث في وجود سوى وجودات سبق غيرها كان وجوده غيرها ولا معنى لحدوثه الا هذا ولو
انه لا يقال ان ماهية الحركة محفوظة بتعاقب افرادها بل يقال ان التبدلات التي هي من لوازم الحركة لا يوجب حدوثها حتى يجوز ان يكون الحركة فرد ازلي باق
من الازل الى الابد وان الحادث هي هذه التبدلات امور فرضية ... لما اجزاؤها الفرضية او لوازمها على ... فان ثبت حدوثها ... لا بعد ونقول انها
حادثة لكونها ملزومة بحوادث يجب ان يكون متناهية ... ومنها انا لا نسلم ان السكون وجودي لم لا هو عدم الحركة عما من شانه الحركة فلا يوجب
امتناع زواله لا عدام الازلية جاز زوالها ... عبارة بان السكون لو لم يكن وجوديا لما كان محسوسا لكن التالي باطل فكذا المقدم وبان الامور العدمية
كالعمى والظلمة قد تكون محسوسة فلا يكون انتفاء الوجود ملزوما لانتفاء الاحساس لم يلزم من انتفائه انتفاؤه واخرى بان من الالوان ... لا شبهة في وجودها
وجوابنا الوجهان ذاك ... لا نسلم ان كل سكون جاز زواله لجواز ان يكون لبعض من الاجسام سكون ازلي امتنع زواله لو كان الامر كذلك لما كان
كل جسم قابلا للحركة ... ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون امتناع زواله ذاتيا وليس كذلك اذ امتناع زوال القديم قد يكون غيره لا يكون منافيا
للامكان الذاتي الذي هو مصحح قابلية الحركة ومنها انه ان اردت ان السكون نفس الكون بدون اللبث فهو ممنوع لكون الجسم في حيزه آن حدوثه بل لا يكون
الدفعية الحاصلة فيها حين الحركة وان اردت به الكون الماخوذ مع اللبث فيرجع عن كونه وجوديا اذ اللبث المعتبر معه والمنسوب اليه كلاهما عدمي
ثم لو سلمنا ذلك ثبت حدوثه بحدوث الزمان المتوقف عليه السكون وثبت حدوث الزمان بحدوث الحركة وحدوث الحركة بحدوث لا ... عدم خلو
من حوادث متناهية ويقال اما تناهي الحوادث اللازمة للحركة فبوجوه اثرنا وجهان اختارهما المص احدهما برهان التطبيق وتحريره ان الحوادث متناهية اذ لو
لم يكن الامر كذلك لما لزم من فرض وجودها عدمه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلان ما يوجب عدمه وجوده ما كان وجوده الزم اجتماع النقيضين
واما الملازمة فلانه لنا ان نفرض جملتين من الحوادث الغير المتناهية المجتمعة احدهما من الان والاخرى من يوم الطوفان ونطبق احدهما على الاخرى بان نقابل الاول
من هذه بالاول من تلك وهكذا فاما ان يتطابقا ولا يكون لاحدهما زيادة على الاخرى فحينئذ كل منهما غير متناهية لانه ما كان الاول لزم تساوي الكل

وجزئية ولان كان الثاني انقطع احدهما او يقطع الاخرى اذ هي انما تكون زايدة عليها بامر متناه وثانيهما برهان التضايف وتحريره ان الحوادث اذا لم يكن متناهية
لزم زيادة احد المتضايفين على الاخر لكن الثاني باطل فكذا المقدم اما بطلان الثاني فلما عرف من ان المتضايفين متكافيان وجودا وعدما واما الملازمة
فلان في الحوادث المذكورة ما هو سابقية ومسبوقية بحسب خصوصية الحادث في هذه اليوم مثلا وما عداه من الحوادث السابقة عليه سابقية ومسبوقية فيكون عدد احدهما
ازيد من عدد الاخر ان لم يكن هناك سابق غير مسبوق ولا معنى لزيادة احدهما على الاخر الا هذا وفيه على ما قيل هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن السلسلة
المذكورة غير متناهية الطرفين وليس كذلك اذ كما ان كل حادث مسبوق بحادث اخر كذلك كل حادث سابق على حادث اخر غاية الامر انه لا يكون مسبوق
بعد اليوم مثلا الا الموهوم منه ذلك انه لا يكون سابقا على شيء ليلزم منه زيادة احد المتضايفين على الاخر كيف لا ولو لم يكن الامر كذلك لما صح ان يقال اليوم
سابق على الغد مسبوق بالامس لا يوجد [illegible] شيء منهما على ان هذا السبق انما يكون بحسب ذهننا [illegible] لزم ان يوجد احد المتضايفين
بدون الاخر وهو من المحالات فيكون ذهنيا واذ ليس للنفس الاحاطة بتفاصيل لا يوجد عندنا امور حادثة غير متناهية ليلزم منه كون احد الامرين ازيد من الاخر
وفيه نحو واما الكبرى فلان ما لا يخلو عن حوادث متناهية لو لم يكن حادثا لزم اما قدم الحوادث او خلوه عنها والكل باطل فكذا الملزوم لاحدهما
تتالي الحوادث المتعاقبة يجب حدوثه لا يخلو عنها الا بالضرورة [illegible] وتم هذا الدليل ولزم منهما [illegible] حدوث الاجسام كلها وذلك انما
ثبت لا الاعراض لا بها او بما يتوقف وجوده عليها اثبت حدوثه [illegible] الشارح [illegible] الاعراض الجسم لان لم يثبت المجردات عنده وهي [illegible]
اذ هو [illegible] النفس وتجردها وقيام العلوم وساير الكيفيات النفسانية بها مراده من الاعراض اعراض الاجسام لا الاعراض لا الاجسام ولا ما يتوقف حدوثه
عليه كالنفوس الناطقة على ما اليه الاشارة ولهذا [illegible] تمهيد مقدمتين احدهما ان مراده من الحادث على ما تقدم تحقيقه موجود سبق عليه العدم
سبقا لا يجامع السابق المسبوق وان الممكنات حادثة بالمعنى المذكور وبالقديم المقابل له الا الواجب لذاته على ما مر تحقيقه وثانيهما ان مراده من الحوادث
هنا الاعراض الحالة في موضوعاتها كالحركة والسكون والمراد بتناهيها انتهاؤها الى ما لا يحل في محل اخر بعد الاخرى هي ان الاجسام حادثة لانها لا تخلو عن
حوادث متناهية لحلولها فيها وكل ما لا يخلو عن حوادث كذلك فهو حادث فالاجسام كلها حادثة اما الصغرى فلان لكل جسم عرضا والاعراضه الحركة
والسكون وهو حادث لاحتياجها في الوجود الى موضوعاتها وهو ملزوم امكانها فهو ملزوم سبق العدم عليها اما انها اعراضها فلانه لو لم يكن المحل
كذلك لزم التسلسل وهو باطل بالبراهين المذكورة في الكتاب واما الكبرى فلان محل هذه الحوادث لو لم يكن حادثا لكان قديما اذ لا واسطة بين الوجود
الحادث والقديم لكن الثاني باطل والا لزم ان يكون الواجب لذاته محلا لهذه الحوادث وقد مر في خواصه انه من الممتنع ان يحل فيه شيء واذ قد عرفت ان
القديم المقابل للحادث انحصر في الواجب لذاته ليس لك ان تقول ليس يلزم من انتفاء كون محل الحوادث حادثا ان يكون محلها واجب الذات فيكون في كل
هذا اشارة الى بطلان قول من زعم ان في الاجسام اجساما قديمة واجبة لذاتها اذ كل جسم محسوس كذلك على ما نص عليه الرئيس في اشاراته بقوله فالزم
ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكنك اذا تذكرت ما قيل في شرايط الواجب الوجود لذاته لم تجد هذا المحسوس واجب الذات [illegible]
تلوت قوله تعالى لا احب الافلين وان الهوى في حظيرة الامكان ومواقعه الكلام فهذا المتكلمين الذاهبين الى اختصاص القديم في الواجب لذاته
لما ذكره الملهم بقوله واختصاص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله اذ مسبوق [illegible] قوله هذا ان الاجسام حادثة بحدوثها لا تقتضي ان يكون عدمها السابق عليها في
زمان تقدم على وجوده وهذا الوهم [illegible] ذهب اليه الشارح لا يقال لو كان مراده ذلك لما استدل عليه بالحركة والسكون [illegible]
انما خصصه به ليكون موافقا للاستدلال عليه ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلم ومنهم من قال ان غاية ما لزم من كلامه هذا انه لا يطلب تخصيص
تخصيص الوجود في الاوقات المتقدمة على وجود العالم الى اوقات بعده فلقايل ان يقول لم خصص وجود العالم بهذا الوقت لا بوقت اخر هو جزئي [illegible]
وهذا انما يتوجه لو كان لكل من الوقتين او الاوقات المتوهمة [illegible] وقت فيه وجد العالم صلاحية ان يقع فيه العالم بتمام اجزائه وليس كذلك لا يخفى على

لدليل صحيح كيف لا وهو موقوف على ان يقال لم تكلم هذا المتكلم بهذا الكلم ولم يتكلم بكلم اخر لا يمكن ان يتكلم به ثم اعلم ان الفلاسفة بعد ان اثبتوا وجود الباري
تعالى ووجوبه وامكان ما سواه واحتياج الممكن الى المؤثر لامكانه واثبات ان الشيء ما لم يجب لم يوجد واثبات امتناع تخلف المعلول عن علته التامة
اعتقادا بنسبة الواجب لذاته الى معلوله في الوجوب وهو عند تكامل الشروط وارتفاع الموانع والامتناع وهو عند فقده قالوا ان الواجب لذاته لو وجد له
في الازل جميع ما لا بد منه في وجود العالم لزم وجوده فيه لكن المقدم حق فكذا التالي اما اللزوم فلامتناع تخلف المعلول عن علته التامة واما حقية المقدم
فلانه لو لم يوجد الجميع لا بد منه في الازل لكان بعضه حادثا واذ لا يمكن ان يوجد الحادث الا عن مؤثر حادث توقف حدوثه على حادث اخر وهكذا فيلزم
التسلسل في العلل والمعلولات المتسلسلة غير متناهية ثم هذه العلل والمعلولات ما لم يكن ان توجد بارها في ان او زمان واحد لما مر من برهان التطبيق والتضايف
غيرها كانت اما دفعيات متتالية لا يكون هناك زمان او تدريجيات يتصل بعضها ببعض والاول باطل لاستلزامه تتالي الانات المستلزم لتركب المسافة
من الامور الغير المتجزية الذي ثبت استحالته وكذا الثاني لاستلزامه تحقق حركة او حركات غير متناهية يستدعي موضوعا او احدا ممكن الابدية
لوجوده وهو يوجب قدم العالم الذي هو ان يكون فاعله مستجمعا لجميع شرايط التاثير المفروض عدمه حينئذ فثبت حقية اللازم فالتالي انفكاك الملزوم
عن لازمه واعترض عليه منها ان الاستجماع المذكور انما يوجب القدم لو لم يكن ازلية العالم منافية لكون فاعله قادرا مختارا وليس كذلك لان الازلية
يقتضي عدم مسبوقيته منافية للمقدورية المقتضية ان يؤثر فيما لا يوجد له اولا ولو سلم انه لا يجوز ان يكون تخلفه عنه لان علمه تعالى متعلق بوجوده فيما
لا يزال اذ تخلف معلومه تعالى عنه ممتنع قد عرفت ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون تخلفه عنه لكونه غير ممكن الوجود في الازل قال الفاضل الرازي ان مرجع هذه
النوع الى امر واحد هو كون الفاعل غير مستجمع لجميع شرايط التاثير في الازل والكلام ليس الا فيه اما قلنا انه اذا كذلك فالاول الا على جواز كون
الازل [illegible] شرط وجوده التام كما لا يزال والثالث على استحالة الامكان التام هو من شرايط التاثير فلم لا يجوز ان يكون [illegible]
ان هذا انما يكون تخلفا لو لم يكن مقتضى القادر المريد ان يكون اثره على وفق مقتضى قدرته وارادته وليس كذلك لجواز ان يكون مقتضى القادر [illegible]
ان يكون اثره حادثا غير ازلي ومقتضى المريد ان يقع في زمان تعلق ارادته بان يقع هو فيه فلا يكون هذا التخلف تخلف المعلول عن علته وانما يكون
كذلك لو كان مقتضاه ان يقع في اي وقت كان وليس كذلك والحادث مما ينافي الازل [illegible] الجايز ان يقصد ان هذا انما يكون تخلفا لو لم يكن
مقتضى ذات الممكن امكان وجود سبق الغير عليه سبقا لا يجامع السابق مع مسبوقه وليس كذلك لجواز ان يكون مقتضى ذاته امكانا كذلك فلا
يوجد في الازل لا لكونه غير ممكن الوجود امكانا كذلك في الازل كما في ان العرض اذا كان مقتضى ذاته امكان وجوده في الموضوع لا يكون تخلف وجوده
لا في الموضوع عن علته تخلف المعلول عن العلة التامة منها ان المرجح [illegible] ان لا نسلم ان نسبة الفعل الى الفاعل انما الوجوب او الامتناع
اذ الفاعل انما يكون مختارا يرجح احد طرفي مقدوره على الاخر لا لمرجح فيفعل تارة وجود شيء واخرى عدمه مع ان نسبته اليهما بالسوية واذا كان ذلك
كذلك لم لا يجوز ان يكون نسبة فاعل العالم الى فعل نسبة كذلك فيرجح بارادته عدمه في الازل ووجوده فيما لا يزال من غير ان ينضم اليه شيء في الحالين
واليه اشار بقوله والمختار يرجح احد مقدوريه عند بعضهم كالاشعري الذاهب الى ان المختار ان يرجح احد المتساويين على الاخر من غير ان ينضم اليه
امر اخر وقيل عليه ان الذات مع الارادة هل هي كافية في وجود الشيء ووجوبه ام لا فان كان الثاني لا يكون الفاعل مستجمعا لجميع شرايط التاثير المفروض
خلافه هذا وان كان الاول [illegible] ان لا يتخلف عنه معلوله وجوابه بعد اختيار الشق الاول من الترديد ان هذا انما يوجب امتناع التخلف عنه لو لا
كانت الذات مع الارادة كافية في وجود العالم في الازل وليس كذلك اذ المفروض كونها كافية فيه فيما لا يزال لا في الازل [illegible]
يوجب امرا اخر المفروض هو ان عدم الحادث الواقع في الازل لا بد له من مرجح لان كان غير الواجب لذاته [illegible] في وجوده وهو يوجب
كون المفروض كافيا فيه غير كاف فيه وان كان الواجب لذاته بارادته واختياره لزم منه كون القديم مستندا الى المريد وقد ثبت استحالته عندكم اولا

لايجاب الخ ما استحالة التاثير بقاعدة لا تستلزم انعدام الواجب لانه لو ابيض هذا العدم ان كان يوجد بلا علة كان المفروض ممكنا لا واجبا وان كان
واقعا بالعلة لزم احد الامور المتعددة وايضا الذات مع الارادة ان كانت علة تامة وكانت واقعية لا لزم ان لا يكون عدمه الواقع قبل علة او قدرك
ان علة عدم المعلول عدم علة وجوده وعلة وجود الحادث ليست بمجردة الا انه كما انه ذهب بعض من المتكلمين الى ان ليس للاعدام علل وقد يقال
ان نسبة الفاعل المختار الى طرفي الفعل والترك والاوقات الواقع فيها الفعل والترك ليست بالوجوب اي الامتناع والا لم يكن المفروض مختارا هو المختار فيكون
نسبته اليهما امكانية وقد تقدم ان الكل ممكن علة ولا نريد من تخصيص حرجه القدرة وقد يقال ان تخصيص فعل الواجب المختار فيما اضافا على تركه ووجوده
حكمة وتخصيصه ببعض الاوقات ابتغا الوقت قبله وهو لا يقدح في كونه فاعلا مختارا يصح منه الفعل والترك نظرا الى ذاته وجوابه ان مقتضى الجود والحكم
عدم تخصيص الفعل ببعض الاوقات لاختصاصه به ولو كان مقتضى ابتغا الوقت قبل العالم ان لا يكون العالم حادثا زمانيا والمفروض خلافه فان قيل
كل واحد من الامرين الا يكون المرجح هو الارادة وكلامهم ليس الا فيه اللهم الا ان يقال المرجح هنا الا كونه وجود العالم غير لازم لوجوده
وجوده بوجه سبق عليه عدمه سبقا لا يجامع السابق المسبوق على الامر بل او في استعمل ومنهم من قال ان هذا الامكان انما يستدعي مرجحا ولم يكن
شان الارادة تخصيص احد طرفي الفعل والترك بلا علة وليس كذلك لما تسلم من ان لا معنى للارادة الا صفة ترجح احد الطرفين بلا علة فكما ان العلم
صفة بها يكشف الاشيا ولا يتصور ان يقال لم كان العلم بحيث يكشف الاشيا دون ان [illegible] كذلك الارادة صفة شانها ان يرجح احد
الفعل على الاخر بلا انضمام امر اخر اليه ولا يعقل ان يقال لم كانت الارادة بهذه الحيثية وايضا نقول ان كان مقتضى ذات الارادة الامكان تخصيص احد
طرفي الفعل والترك او وجوبه فان كان الاول فلا بد من علة بها يترجح احد الطرفين اذ كل ممكن احتاج الى العلة وان كان الثاني فاما ان يقتضي وجوب وجود
معلولها او وجوب عدمه فان كان الاول لزم قدم العالم وان كان الثاني لزم ان لا يوجد قط فان قلت [illegible] ان يكون مقتضيا لوجوب وجوده
وعدمه معا قلت هذا يوجب اجتماع النقيضين او تخلف المعلول عن علته والكل باطل قطعا لا يقال انما لزم احد الامرين لو لم يكن مقتضاها وجوب احدهما
في وقت ووجوب الاخر في وقت لانا نقول ان العقل الصريح الخالي [illegible] يشهد بان الذات الواحدة اذا كانت [illegible] كانت لا يوجد
شي قبل ذلك وهو لان كذلك فلان انه لا يوجد منه شي ومن انكر ذلك فقد انكر مقتضى عقله السليم [illegible] او وجد شي منه تارة وفي
عند اخرى يوجب ان يوجد بغير قصد او ارادة او قدرة فكانه نظر الى ذلك قال بعض الافاضل ان المختار ان الواجب لما كان في الازل مستجمعا لجميع
شرائط التاثير [illegible] ان كان الامر كذلك لاحتاج حدوث الحادث الى امر اخر ولزم التسلسل لانا لا نسلم لزوم التسلسل لان يكون المرجح مصلحة وحكمة خفية
علم الله تعالى اشتمال الوقت الذي وجد فيه العالم عليها الذات وهو ان كانت حادثة بحدوث الوقت لكن لا يتوقف حدوث الوقت على حدوثها
ليلزم الدور بل يتوقف على نفسها فينقطع المطالبة في المرجحات فان قلت ان اجزاء الزمان متساوية في تمام الماهية ولا يختلف كل منها فاختصاص تلك المصلحة
بذلك الوقت دون سائر الاوقات ان كان لا لامر لزم الترجيح بلا مرجح ولامر فيعود التسلسل قلت ان التسلسل غير لازم لكن الدور لازم لانكم قد جعلتم المرجح حدوث
المصلحة هو الوقت والمرجح لوجود الوقت هو المصلحة فيتوقف الشي على ما يتوقف هو عليه وهو الدور وقد اجاب عنه الاولى بانه ليس قبل وجود ذلك الوقت
اوقات اخر لا حال وجوده حتى يطلب فيها الترجيح والخصائص لتلك الحكمة والمصلحة وانما ذلك بحكم الوهم وهو غير مقبول في امثال هذه المواضع والحق ان
قولنا الدور انما يلزم اذا اتحدت جهة الترجيح وليس كذلك هنا لان الوقت يرجح حدوث المصلحة من جهة ما هو قابل لحلول الحادث [illegible]
علة غائية له وعند اختلاف الاعتبار لا يلزم الدور وحينئذ في [illegible] البين ان المصلحة المذكورة لا يمكن ان يكون من مرجحات العالم في وجوده الخارجي
[illegible] متاخر عن وجود العالم فيكون علته [illegible] وهو حاصل للواجب تعالى ابدا [illegible]
اختيار هذا التسلسل [illegible] ان من جملة العلل تعلق الارادة وهو لم يتعلق بايجاد العالم في الازل فلذا لم يوجد العالم فيه [illegible]

هذا

هذا التعلق لو لم يسبقه تعلق قبل على ان الزمان من جملة العالم فلو كان الامر كذلك للزم ان يوجد الزمان في زمان وهو باطل قطعا واجيب عنه بان هذا انما
يوجب فيما لو كان الزمان من الموجودات وليس كذلك لانه امر موهوم دخل في وجود العالم وليس لهذه المدخلية الا لكونه اعتباريا الا ان الامور
الامور الاعتبارية قد يكون لها مدخل في الامور الخارجية كارتفاع الموانع وفيه نظر لانه ان اراد ان الزمان [illegible]
به فعلى ما اراد انه وهمي لا منشأ له اصلا فهو نوع غير صالح للتعليل كما نص عليه في شرح الاشارات ثم قيل لو سلم ذلك لنا ان نقول ان هذا الحادث ان
حدث بلا سبب لزم جواز حدوث العالم بلا سبب وهو باطل لاستلزامه انسداد باب اثبات الصانع وان حدث عن علة بالاختيار كان هناك [illegible]
حكم حكم وهكذا الى غير نهاية وان حدث عن علة موجبة قديمة لزم تخلف المعلول عن علته وان حدث عن علة حادثة لزم وجود حوادث غير متناهية
موجودة معا او متعاقبة والكل باطل لما تقدم بطلانه ومنهم من قال ان حدوث التعلق بلا سبب وفرق بينه وبين العالم بان التعلق اعتباري لا
يحتاج الى سبب بخلاف الحوادث الموجودة فانها لوجودها وامكانها يحتاج الى علة موجودة واخرون ان حدوثه بالاختيار واختيار الاختيار نفس الاختيار
واعترض عليه اولا بان امتناع ترجح احد طرفي الممكن سواء كان الوجود او العدم بلا مرجح ضروري وثانيا بان حدوث التعلق بالاختيار ان كان مسبوقا
بالعدم عرض للواجب في الازل الى ان حدث العالم اختيارات وتعلقات غير متناهية متعاقبة او غير متعاقبة وان لم يكن الامر كذلك لزم قدم العالم وثالثا
بان لا معنى لكون اختيار الاختيار نفس الاختيار لان كل اختيار ترجح اختيار ايتقدم عليه فلو كان بعض منه نفسه لزم تقدم الشي على نفسه ومن جملتها ما قال الفاضل
[illegible] ان دليلكم لو تم على قدم العالم لو تم لزم منه [illegible] مقدمة [illegible] كونه جاريا في حدوث الحوادث [illegible]
في الازل الخ ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون حدوثها بحسب الاستعدادات المستندة الى الاتصالات الكوكبية والحركات الفلكية المسبوقة كل واحد
منها بالاخر الى غير نهاية فقال لو صح ما جوزتم في الحوادث المتعاقبة لنا ان نقول لم لا يجوز ان يكون حدوث الاجسام مشروطا بشروط بعض منها
على بعض من الحوادث اليومية [illegible] النقض فلنا لا نسلم ان اللازم منتج اذ غاية ما لزم منه ان علة الحوادث الحركة [illegible]
ولزم منه قدم العالم وهو ليس بحق عند الحكماء واما السؤال فلان حدوث كل حادث لو كان مسبوقا بالاخر حكم حكم وهكذا الى غير نهاية لا يمكن ان يحصل
الا بحصول ما هو سابق عليه حكم حكم وهكذا الى غير نهاية فلم يحصل قطعا واما الجواب فلان كلامنا ليس في عالم الاجسام ايمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون حدوث
الاجسام كذلك ولو سلم فتعاقب هذه الحوادث لا يتصور الا بوقوع بعض منها في بعض من الازمنة والبعض الاخر في البعض الاخر وهو يستلزم وجود الزمان
الذي هو يستلزم وجود الحركة الذي هو يستلزم وجود جسم قديم هو موضوع لها وهو يستلزم قدم الاجسام والمفروض خلافه فان قلت لم [illegible] هذه الامور
التي ذكرتم لزوم التسلسل في حدوث الحوادث وهو باطل قطعا قلت هذا انما يوجب ذلك لو لم ينته علل الحوادث الى حركة سرمدية متصلة من الازل الى الابد
الموجود منها دائما باشخاصها وليس كذلك لما تقرر في مباحث العلة والمعلول من ان الحوادث انما تحدث بواسطة حركة قديمة سرمدية فان قلت الحركة
التي جعلتم واسطة في صدور الحوادث ان كانت قديمة لزم تخلف المعلول عن علته وان كانت حادثة نقل الكلام اليها ولزم التسلسل قلت الحركة المذكورة ذات
جهتين الاستمرار والتجدد فمن جهة الاستمرار مستندة الى القديم ومن جهة التجدد واسطة من صدور الحوادث عن القديم فان قيل ننقل الكلام
الى جهة حدوثها ونقول ان علتها ان كانت قديمة لزم قدم معلولها او تخلف المعلول عن العلة وان كانت حادثة كان حكمها حكم معلولها قلنا علة ارادة قديمة
متعلقة بكمال ممكن لا يمكن ان يحصل للمريد الا عند قطع مسافة متناهية او غير متناهية فهذه الارادة تحدث في [illegible]
مسافة الموصلة الى غيره وهو يوجب ان لا يكون لها حالة واحدة في زمان واحد [illegible] فيكون الميل المذكور مقربا الى الذات الى حد ما
مبعدا بالعرض عنها [illegible] ان كل حد من هذه الحركة لا يكون له تقدم زماني عليه او كان كل منها غير حادثين قديمين غير مسبوقين بالعدم [illegible]
منها كان علة لها بشرطان في زمان هو مقدارها [illegible] الى غير نهاية وهذا

معنى قولهم لولا الحركة لما جاز ان يصدر الحادث عن القديم ومعنى قول صاحب التحصيل حيث قال ولولا ان في الاسباب ما يعدم لذاته لما صح وجود شيء حادث
وذلك هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها لا تبقى لا يخفى ان المراد بالجملة كل الموجودات الممكنة سوى الموجود غير ممكن واجب لذاته وان الموجودات التي لا بد ان
ينتهي الى موجود كان قول الشارح كالهيولى الاولى يجب ان ينتهي الى التغير التدريجي الى التغير لذاته الذي هو الحركة وكان ذلك منشأ وهم من ذهب الى ان الزمان
واجب لذاته واذ [illegible] في سلسلة العلل والمعلولات انه [illegible] الاسباب [illegible] لا تفيد وجود شيء بل انما تفيد [illegible] ومن
من الزمان وكونه سببا لحدوث الحوادث اعطاء الاستعداد فقط على ما توهم بعض [illegible] بل قد يكون [illegible] وان [illegible] والذات قرب الفاعل
من القابل وبعده عنه ثم القابل والفاعل ان كانا مستجمعين لجميع شرائط التاثير والتاثر صدر عن الاول الفعل وحصل الثاني القبول كحدوث الضوء
في سطح الارض بعد طلوع الشمس من الافق اذ ذلك تاثيرا وتاثرا لا يتوقفان الا على نسبة بين الفاعل والمنفعل وان لم يكن الامر كذلك كما اذا كان الحال
الهواء مثلا يحتاج الى استعداد اخر يحدث في المادة ثم [illegible] فيها القابل [illegible] ما توهم بعض من ان حدوث الحوادث يتوقف على استعدادات
[illegible] على المادة على التعاقب [illegible] وكلامهم [illegible] صاحب [illegible] ان القديم سابق على الحوادث كلها وان الاستعدادات [illegible]
حادثة كلها [illegible] ان يكون القديم مقارنا للحادث [illegible] لا يكون [illegible] الحادث [illegible]
[illegible] اذ [illegible] يحدث فيها الضوء كل يوم [illegible] الى حدوث استعداد حادث [illegible]
الاجسام لان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان الهيولى قديمة اذ لو كانت حادثة لاحتاجت الى مادة [illegible] الصورة [illegible] فيكون الجسم
المركب منهما قديما ايضا قال والمادة [illegible] الا انا لا نسلم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة ولو سلمنا فلا نسلم ان [illegible] الصورة [illegible]
فانا لا نسلم انها قديمة قوله لو كانت حادثة لكان له مادة قلنا لا نسلم ان لكل حادث مادة [illegible] وان الزمان قديم اذ لو لم
يكن الامر كذلك لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا لا يجامع السابق المسبوق [illegible] الزمان فيكون قبل الزمان [illegible] فيكون [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الاجسام [illegible] قال والفلكية لا [illegible] الزمان موجود [illegible]
مقدار الحركة لانا لا نسلم ان [illegible] بعض اجزاء الزمان متقدم على بعض [illegible] كذلك ولا [illegible]
فكذا [illegible] وقد مر تحقيقه في مباحث السبق [illegible] من ان السبق [illegible] هذه المتقدمات [illegible] المتقدم
على المتاخر الفصل الرابع في الجواهر المجردة [illegible] بالمادة واذ قدم انها قسمان احدهما العقل وثانيهما النفس [illegible] اما العقل [illegible]
[illegible] البارئ تعالى في التوحيد ولزم تركب ذات الواجب [illegible] بالامتياز [illegible]
المشاركة بالعوارض [illegible] لا يقتضي التركيب في الذات [illegible] ان الصادر من الواجب لذاته [illegible] ان يكون
جسما [illegible] مركب من الهيولى والصورة والصورتين [illegible] الجسم المطلق والصورة النوعية [illegible] الواجب تعالى واحد
لا تعدد فيه بوجه من الوجوه وقد مر ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا امر واحد [illegible] الصادر الاول [illegible]
عليه [illegible] يصدر عنه تعالى [illegible] المعلول الاول [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] ان يكون لها تاثير [illegible] فلو كان المعلول الاول هو النفس [illegible]
لا يسبق شرط [illegible] العرض [illegible] وجوده موقوف على وجود موضوعه [illegible] المعلول الاول هو العرض [illegible] قبل وجود موضوعه
وليس كذلك [illegible] اي لا يسبق شرط هو العرض في وجوده [illegible] لان يكون الهيولى الاولى [illegible] والقابل [illegible]
كذلك [illegible] ان يكون [illegible] التاثير [illegible] الفاعل ولو كان المعلول الاول هو الهيولى الاولى لكان لها مدخل في التاثير [illegible]

[illegible] التاثير [illegible] الهيولى الاولى من حيث انها [illegible] هذا الضمير باعتبار كونه محلا للقابل [illegible] هذا [illegible] الا انه [illegible]
التاثير [illegible] بان المعلول الاول [illegible] ان يكون هو الهيولى [illegible] كلام المص [illegible] الا [illegible]
[illegible] الموجودات الممكنة [illegible] الاقسام الستة [illegible] يصح ان يكون هو المعلول الاول يتعين ان المعلول الاول هو
العقل [illegible] لما كان لشيء من الممكنات وجود [illegible] تعالى [illegible] وجود العالم هو المختار [illegible]
كذلك [illegible] ان المؤثر فيه مختار [illegible] ان المؤثر [illegible] كان مختارا لم يجب ان يصدر عنه [illegible] بالذات [illegible] العقل [illegible]
والاختيار وهو كما سيجيء [illegible] تعالى [illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] ان يقال ان [illegible] ان يكون معلوله الاول [illegible] في صدور ما عداه عنه تعالى [illegible]
المعلولات [illegible] بتصورات [illegible] الالات [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] لا يكون موقوفا على [illegible] حصول [illegible]
[illegible] الصور [illegible] عنه تلك الصور [illegible] المعلولات [illegible] عنه تعالى [illegible] بسيط هذا كلامه [illegible]
[illegible] الوسائط [illegible] ان يصدر عنه [illegible] بل الكثير [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] ومع ذلك فقد اعترض عليه بوجوه [illegible] لا نسلم ان الواجب تعالى واحد من جميع الجهات [illegible] حيثيات متعددة كالوجود المطلق
الشامل [illegible] والسلوب [illegible] والاضافات العارضة له [illegible] وهي [illegible] امور اعتبارية [illegible] ان يكون شرط التاثير [illegible] يتعدد
[illegible] ان يتعدد [illegible] المعلول الاول [illegible] كذلك قال المص في مصارع المصارع فان قيل هذه الاعتبارات ليست امورا وجودية
فكيف يصدر الكثير عن الواحد بسببها اجيب بان الشروط العدمية ربما [illegible] الفاعل [illegible] وجوابه ان [illegible]
الحقيقي لا يكون له جزء تركيبي او تحليلي [illegible] الواجب تعالى كذلك اذ لو كان له جزء تركيبي لا يكون [illegible] الوجود
لوجوب ان يتقدم الكل من الممكنات بوجوده [illegible] تحليلي [illegible] يجوز تعدده [illegible] الممكنين [illegible] واجب [illegible] الكل
[illegible] ان الاجزاء [illegible] المركب [illegible] العقل [illegible] العقل [illegible] وكان كلاهما واجبين لذاتهما [illegible]
وان لم يكن الامر كذلك [illegible] وان كان له تعالى صفة زائدة قائمة به [illegible] واما الحيثيات [illegible]
اعتبارات او اضافات او سلوب [illegible] ان يوجد شيء منها بدون معتبر [illegible] او مسلوب عنه [illegible] الشيء منها في المرتبة الاولى [illegible]
ان يصدر عنه تعالى بها اثار متعددة على ان [illegible] نقول [illegible] هذه الحيثيات [illegible] فان كان الاول [illegible] الكلام
[illegible] الكلام في المعلول الاول [illegible] ان يكون لها مدخل في التاثير والتاثر [illegible] انه تعالى واحد حقيقي [illegible]
[illegible] الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وجوابه قد مر [illegible] في مباحث العلة والمعلول [illegible] لا نسلم ان الجسم مركب من الهيولى
والصورة [illegible] في الفصل الاول من هذا المقصد على ان تركيب [illegible] الهيولى التي اثبتها المشاؤن [illegible]
[illegible] لا نسلم ان الصورة ما لم يتشخص [illegible] في صدورها من الواجب [illegible] ان الصورة المطلقة شرط لوجود الهيولى [illegible]
لصدورها [illegible] تشخصها مدخل فيه [illegible] الصورة في [illegible] ان يوجد [illegible]
ان يكون [illegible] واسطة في صدور [illegible] في فرد واحد [illegible] المرتبة الاولى [illegible] صدور الواحد عن الكثير [illegible]
من [illegible] اللازم والكل باطل [illegible] لا نسلم ان البعض شرط التاثير [illegible] يكون شرط البعض [illegible] ان يصدر عن

النفس لا بد ان لا يكون للبدن دخل فيه لكانت عقلا اذ لا فرق بينهما الا بهذا ويرشدك الى ذلك توقف تأثير العقل الفعال في حدوث الحوادث على
موادها واستعداداتها ومنها انا لا نسلم ان الهيولى الاولى لكونها قابلة امتنع ان تكون واسطة في صدور الافعال عن الواجب جل ذكره وتعالى
[illegible] وقد يستندون تعدد افراد النوع الواحد الى تعدد المواد واستعداداتها ولو سلم لم لا يجوز ان يكون لها حيثيتان باحدهما تفعل وبالاخرى
تنفعل وجوابه ان الهيولى الاولى لو كانت هي المعلول الاول لتقدمت على صورتها وقد تبين في موضعه ان ليس لها هذا ولو كان لها جهتان لما
كانت احدية بل هي الاخرى فلا يكون الواسطة هي الهيولى [illegible] بل امر اخر هو غيره والمفروض خلافه ومنها انا لا نسلم انحصار الموجود الممكن
في هذه الاقسام لجواز ان يكون الصادر الاول صفة من صفات الواجب الحقيقية او جزء مركب ليس بجسم لا يكون بينه وبين الجزء الاخر تلازم وتعاكس
مثل تلازم الهيولى والصورة وجوابه ان المعلول الاول لو كان صفة من صفات الواجب الحقيقية لزم ان يكون الواجب الحقيقية فاعلا وقابلا وقد مر بيان
امتناعه واما هذا الجزء الذي ذكر ثم انه ان كان مجردا لا يتوقف فعله ووجوده على امر اخر فهو العقل اذ لا نعني به الا امرا كذلك وان لم يكن امرا مجردا او كان
مجردا متوقفا فعله على امر اخر كان حكمه حكم النفس والجسم وقد علمت ما فيه ومنها انا لو سلمنا ان ذلك الكلام لم لا يجوز ان يكون منشأ صدور الكثرة عنه
تعالى صفاته الحقيقية كالعالم والقادر والمريد وجوابه انه ترجع صفاته الحقيقية الى امر واحد هو الاحاطة بجميع الممكنات من حيث انه مقتضيها [illegible]
ذاته علما وكذا صار قادرا عليها [illegible] مريدا لها من هذه الحيثية لما استحال [illegible] قادرا [illegible] موجبا لان يتعين عنده تعالى لنفسه لا لغيرها
جميع الموجودات فعلمها فلا يكون علمه وقدرته موجبين لتعدد ذاته ثم اعلم ان الحكماء لما انتبهوا في علومهم الطبيعية [illegible] ان للافلاك
حركات [illegible] علموا ان مطلوبها من تلك الحركات اما نفس الحركة او غيرها والاول باطل اذ الحركة ليست من الكمالات العقلية او الحسية المطلوبة
وانما هي وسيلة الى تحصيل غيرها فيكون تحركها لاجل امر اخر يمكن الحصول [illegible] وهو اما ان يكون حسيا او عقليا لا سبيل الى الاول لان طلب
المحسوس اما ان يكون لجذب الملائم او الدفع وجذب الملايم شهوة ودفع المضار غضب وهما محالان عليها لاختصاصهما بالاجسام [illegible] من حال
ملائمة الى حال غير ملائمة او المكمل للاجرام السماوية لا يتغير عن حال الى حال اخرى لا في اوضاعها التي لا يتصور ان يكون بعضها ملائما وبعضها
غير ملائم فتعين الثاني وهو اما ان يكون امرا مظنونا كالثناء والمدح او غير مظنون والاول باطل لان الحركات الفلكية واجبة الدوام وليس المظنون
كذلك فتعين الثاني وهو اما ان يكون لما تحتها او لا والاول باطل فان مجموع العالم العنصري [illegible] الثوابت فضلا عما
[illegible] لو كان حركاتها لاجلها [illegible] كذلك [illegible] العلوم والفضائل
الحكمية في الازمنة الطويلة وحدوث الملل الجاهلية والدول الجائرة الظالمة والسياسات [illegible] والاعتقادات الباطلة فتعين الثاني واذ قد وجب
ان يكون حصوله بالنسبة اليها اولى وافضل من لا حصوله وكل ما هو كذلك فهو محبوب والمحبة اذا افرطت صارت عشقا كان ذلك المطلوب المعقول معشوقا
لروحانها [illegible] يكون مطلوبها نيل ذاته او نيل صفاته فان كان الاول فاما ان يمكن ان ينال [illegible] كان الاول انقطع حركاتها بالوصول [illegible]
قطعا وان كان الثاني كان مطلوبها الحركة او ما يترتب عليها من الكم او الكيف او الاين او الوضع وقد عرفت ان الحركة لا يكون مطلوبة لذاتها واما الكم و
الكيف والاين فهي من لوازم حركاتها لامتناع ان يتصف بها الافلاك فلا يكون المطلوب من حركاتها واحدا منها واما الوضع فهو ان كان المطلوب واحدا
معينا من افراده وجب ان يقف عنده وليس هذا وان كان كل واحد من افراده وجب ان يقف عند كل فرد كذا وان كان فردا لا بعينه فليس لها شي منها
وان كان الثاني وكان المطلوب نيل الصفة القائمة بالمعشوق كان طالبا للمحال لامتناع الانتقال على الاعراض فتعين ان لا يكون مطلوبها الا التشبه
صفة كانت له ثم هذا التشبه ان كان امرا قارا [illegible] انقطع حركاتها بالوصول اليه فوجب ان يكون امرا تدريجيا يوجد شيئا
فشيئا ثم هذا المتشبه به لا يجوز ان يكون نفسا فلكيا اذ يكون نفس كل فلك تتشبه بحركتها بفلك اخر والا لكان حركات الافلاك كلها الى جهة

واحدة

واحدة او كانت متساوية في تحركاتها [illegible] فوقها او تحتها وليس كذلك [illegible] لم لا يجوز ان يكون المتشبه به امرا واحدا كالعقل الاقصى ويكون الاختلاف
مستندا الى خصوصية طبايع المادة المعاونة للحركة اذ قد تحقق في موضعه ان ليس طبايعها [illegible] شي من الاوضاع والحركات في النسبة
كل منها الى الاوضاع نسبة واحدة وكذا الحال ان كان المتشبه به امر الواجب الذات او عقلا واحدا فهناك عقول كثيرة هي متشبه بحركاتها وان
هذه العقول جميع كمالاتها الممكنة بالفعل اذ لو كانت بالقوة من بعض الوجوه فاما ان يمكن ان يحصل لها هذا السبب حركات الافلاك التام لا فان كان الاول
كانت مستكملة بحركاتها فيكون متعلقة بها فيكون نفوسا لها وان كان الثاني كانت فائدة لكمالاتها الممكنة [illegible] امكانها لها [illegible]
قطعا والمص اشار هاهنا الى هذا الدليل المشهور بقوله ولكونها استدارة الحركة توجب الارادة للمستكمل بالتشبه [illegible] الحاصل بالفعل او قوة [illegible]
الانقطاع وعدم الممكن [illegible] الى كونه مدخولا [illegible] بقوله لتوقفه على دوامها او وجب انقطاعه اي دليلهم هذا مدخول ايضا بوجوه منها ان هذا [illegible]
ان يلزم حركاتها ازلا وابدا وليس كذلك لما ذكر ان حركاتها حادثة مسبوقة بالعدم فيكون فاسدة اذ كل كائن فاسد ومنها انه هذا [illegible]
على ذلك توقف على حصر اقسام الطلب فيما ذكروه والمانع ان يمنع حصره فيه اذ ليس يجب ان يكون المطلوب الحسي الجذب او الرفع ومنها انا لا نسلم ان طلب
المحال محال اذ قد يكون [illegible] طلب امور كذلك والى هذا يشير بقوله مع امكان المنازعة في امتناع طلب المحال بل بعض من الشراح هاهنا كلاما طويلا [illegible]
[illegible] ان تركها اولى [illegible] بدليل الحركة الارادية [illegible] ان لا علية بين المتضايفين ولا الاكثر الممتنع وعلية الاقوى بالاضعف والى كونه مدخولا [illegible]
بقوله لمنع الامتناع الذاتي واما القول الثاني الدليل تحريره على ما رأيناه هو ان العقول موجودة اذ لو لم تكن موجودة لما كان للافلاك المحوية والحاوية وجود لكن
الثاني باطل بشهادة الارصاد فكذا المقدم وجه اللزوم انها لو كانت موجودة لكان علتها اما الواجب الذات وهو محال لما مر من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
واما الاجسام واما متوقف وجوده او تأثيره عليها او لا والاول باطل لانحصار الاجسام في الحاوية والمحوية وهما متضايفان متكافئان فلو كان
احدهما علة للاخر لتقدم عليه [illegible] وكذا الحال ان كان المؤثر جسمها كالهيولى والصورة [illegible] تحقق الاجسام [illegible] لا يمكن
اي لا يمكن تقدم احدهما على الاخر الذي هو [illegible] لانحصار ما سواها في امور يتوقف وجودها او تأثيرها على الاجسام كالاعراض والنفوس الفلكية و
العنصرية لو كان علتها واحدا منها لكان الاقوى وجودا بالاضعف [illegible] وجوب كون العلة اقوى وجودا من معلولها [illegible]
[illegible] ولا علية بين المتضايفين [illegible] على الحاوي والمحوي [illegible] ان يكون الشي من المتضايفين تقدم على الاخر [illegible]
[illegible] على الحاوي بالتضايف [illegible] على المحوي [illegible] ان تعليل هذا بما ذكروه من ان لو كان المحوي علة للحاوي لزم كون الاضعف [illegible] علة
للاقوى [illegible] الكلام عن البرهان الى الخطابة [illegible]
الدليل [illegible] بامتناع تقدم احد المتضايفين على الاخر الامتناع الذاتي [illegible] اذ تضايف الحاوي والمحوي تضايف مشهوري [illegible]
الذاتي الموجب لامتناع تقدم ذاتي [illegible] ولو كان هذا موجبا [illegible] ان يكون بين العلل والمعلولات تقدم ذاتي اذ هما متضايفان كذلك
وان اريد به اعم من ذلك فانا لا نسلم ان واحدا منهما اذا كان علة للاخر لزم منه [illegible] لو كان تقدم عليه من حيث انه مضايف له و
جوابه ان الدلائل البرهانية قضايا وصفية يوجب ان يكون ثبوت المحمول لموضوعها حين اتصاف ذوات الموضوعات بالوصف العنواني الذي له دخل في ثبوت
المحمول له فلو كان الحاوي علة المحوي لوجب ان يتصف بالعلية حين اتصافه بالوصف المذكور [illegible] تقدم احد المتضايفين من حيث هو متضايف على المضايف
الاخر وهو باطل قطعا واما تحريره على ما هو المشهور فاحسن تقريراته ما ذكره المص في شرح الاشارات بقوله وهذه الطريقة مبنية على ثلث مقدمات احدها
ان الجسم لا يمكن ان يكون علة لجسم اخر [illegible] والطبايع الكلية ما لم تتشخص لم توجد في الخارج ولا توجد فيه الا [illegible] والجسم اذا وجد متشخصا
كان ذا وضع لا يمكن ان يؤثر بدونه فهو ان كان علة لجسم [illegible] الا بمشاركة الوضع الممتنع ان يؤثر في [illegible] الجسم [illegible] ان يكون [illegible]

الفرض المذكور والثانية ان تقدم العلة على معلولها يوجب ان يكون وجوب وجود المعلول ووجوده متاخرين عن وجود العلة ووجوبها فان
اعتبر وجود المعلول مع وجود العلة كان خارجا عن الامكان لانه لا بعد وكان من شانه ان يخرج ممكن والثالث ان احد الشيئين اللذين بينهما
فاية غير اتفاقية لا يخالف الاخر في الوجوب او الامكان فان تخالفهما فيه يوجب امكان انفكاك احدهما عن الاخر ومعيتهما الذاتية يوجب خلافه
ثم قال ان تحريره بعد تمهيد هذه المقدمات انه لو كان الحاوي علة المحوي لسبقه بحسب حصول عليته لما بيناه في المقدمة الاولى فكان وجود المحوي اذا
اعتبر مع وجوده كان ممكنا غير واجب معه لما بيناه في المقدمة الثانية لكن عدم الخلاء داخل المحوي لم يقارن لوجود المحوي مقارنة ابدا ممتنع
انفكاكه عنه فيجب ان يكون حواليه ممكنا بالذات لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه في جميع الاحوال ممتنع لذاته هف فاذن الحاوي ليس يمكن ان يكون علة
للمحوي وفي المحاكمات ان هذا قياس استثنائي تحريره ان الحاوي لو كان علة المحوي كان ممكنا معه لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان وجوب
وجود المعلول بعد وجوب وجود العلة فاذا اعتبر معها كان بالامكان واما بطلان التالي فلان عدم الخلاء مع وجود المحوي على ذلك التقدير لو كان المحوي ممكنا
مع الحاوي كان عدم الخلاء ايضا ممكنا وهو ممتنع واما ان المحوي ليس يمكن ان يكون علة الحاوي فما ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات حيث قال [illegible]
اشرف واقوى واعظم فظاهر ان ذلك غير ممكن لما سنعلم من ان من الممتنع ان يصلح جسم لجسم اخر فان المحوي [illegible] الاشارات وذلك لان الوهم [illegible]
ان لم يتصور منه مناسبة او شابهة توجبه المحق وفي المحاكمات ان الطرائم وجود المعلول لا استغنائها عنه وافتقاره اليه فلو كان الحاوي اثر من المحوي
لكونه ابعد عما من شانه ان يتغير ويعدم واقوى واعظم لاشتماله على الصورة والمقدار على الصورة وزيادة كان اسناد العلية الى الحاوي اشبه واليق
من اسناده الى المحوي ثم قال ثم ذكر انه مع انه غير متصور الى الوهم انه ليس كذلك في نفسه ثم نقل عن الشارح الفاضل الرازي انه ذكر كلام الشيخ لا استعمال
لفظ الشرف الى الخطابة واعترض عليه بان هذا انما يوجب ذلك لو كان مراده منه ان يستدل به على امتناع علية المحوي وليس كذلك فانه انما قال لم
ذهاب الوهم اليه لا امتناع العلية لما سيذكره والبرهان ان يستعمل كل شيء فيما يناسبه هذا كلامه ومع ذلك فقد توهم اكثر الشراح الناظرين في كلامه
هذا انه اراد به اثبات امتناع علية المحوي للحاوي وحمله كما ترى بخلاف كلامه [illegible] البرهان المحصل واما امتناع العلية من المحوي فيتضح
على ما بيناه اولا ونقل ما حرره المصنف في شرح الاشارات بعد تحرير مقدمات منها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل والشيء
انما يؤثر من حيث انه بالفعل لا من حيث انه بالقوة ولا يمكن ان يفعل بمادته لان مفعولها بالقوة ومنها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما
يصدر عنها بمشاركة الوضع لان الصورة صنفان احدهما صورة تقوم موادا الاجسام كالصور النوعية والجسمية وهي كان قوامها بموادها
كذلك ما يصدر عنها بعد قوامها انما يصدر عنها بواسطتها الا ترى ان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل انما تسخن ما يلاقيه بجرمها او ما كان منها
بحال ووضع مخصوصين والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وثانيهما صور قوامها بذواتها لا بموادها كالنفوس الناطقة دون افعالها
فانها انما تفعل بتوسطها والا لكان فعلها موقوفا عليها والمفروض خلافه ومنها ان ما يفعل بمشاركة الوضع ليس له ان يفعل فيما لا وضع له ومنها
ان علة الجسم لا يمكن ان يكون علة الجسم الا ان يؤثر اولا في اجزائه [illegible] ثم قال ان الجسم الحاوي والمحوي ان كان علة المحوي والحاوي كان علة
لاجزائه المتقدمة الاخيرة لكن التالي باطل [illegible] انما يؤثر بمشاركة الوضع وما يؤثر كذلك لا يؤثر فيما ليس له وضع وهيولى الجسم قبل اقترانها بالصورة
ليس لها وضع فلا يمكن ان يفعل الجسم في الوضع [illegible] علمها حكم على ما نقل عن الرازي في الاشارات
بقوله وهذا القول واحد بعينه نسبة التقدم الصورة الجسمية [illegible] لكون كصورته اولى حاصلة فان استلزام امكان الخلاء حاصل مع الجميع
لان العلة ما لم يتم وجودها لا يكون علة ولو اخص من هذه الاشياء نفرض علة فانه انما يتم وجوده مع الجسم لم يتعرض له لابطال علية بالخصوص
وادرج ابطالها في قوله ولا علية بين المتضايفين هذا ما تيسر تحريره من الكلام وهذا لو علم منه ان شيئا من الاجسام وما يتوقف وجوده او تاثيره عليها لا

يكون

يكون منها ليس يمكن ان يكون علة لها وقد مر ان ليس للواجب تعالى في المرتبة الاولى الا واحد فيكون هناك امور اخرى علل او شرائط لصدور الاجسام
الفلكية والعنصرية عن الواجب تعالى ولا نعني بالعقل الا هذا ولما فرغ [illegible] ان الخلاء ممتنع لذاته فهو عدمي اذ لو كان الامر كذلك
لكان عدمه واجبا لذاته فليس كذلك لكونه مقارنا للا وجود غيره مسبوق بامكان ذاته مقارنة غير اتفاقية [illegible] لان لا يكون احدهما واجبا لذاته
والاخر واجبا لغيره والا لجاز انفكاك احدهما عن الاخر والمفروض خلافه فان اريد انه ممتنع لغيره فهو لا يوجب ان لا يكون ما يلازمه ممكنا ذاتيا لكونه
لغيره وجوابا ما ذكره المصنف في شرحه للاشارات بعد تمهيد مقدمة هي ان قولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه ان الخلاء ذاته هي المقتضية لامتناع وجوده
ايضا فان تصوره هو المقتضي لامتناع وجوده والمقارن للمحوي هو نفي ما يتصور فان المحوي من حيث هو لا يتصور الا مع ذلك المنفي وذلك المنفي
لا يتصور الا مع تصور المحوي من حيث هو محوي بقوله واذا تحقق هذا سقط ما يمكن ان يتشكك به وهو ان يقال ان كون عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي
كونه مضافا الى وجود المحوي الواجب لغيره وذلك لان المضاف يفيد وجود المحوي فهذا الفرض فرض محال لان المحوي بحيث يمكن ان يتصور مع عدم الخلاء
يحكم بوجوب عدمه بالمعنى المذكور لذلك الحكم بامتناع افادة وجود المحوي فالحاصل ان المحوي واجب لغيره اذا لم يكن معلولا للحاوي الا كونه معلولا له
فهو ممتنع لذاته لا واجب لغيره هذا كلامه بعبارته ولا يخفى انه المحوط في هذا يوجب ان يكون امرا واحدا واجبا لغيره نظرا الى امر [illegible] ممتنعا
لذاته نظرا الى امر اخر وليس كذلك [illegible] الوجود والعدم كان لهذا الاخذ [illegible] اي شيء كان والا لزم الانقلاب وهو ظاهر البطلان [illegible] يقال
انه اراد من كونه ممتنعا لذاته كونه ممتنعا لذات الحاوي المفروض انه علة له فانه يوجب ان يتصور مع الحاوي [illegible] وجوده انه [illegible] قبل
القسمة ولا شيء من اللاشيء كذلك فيكون تصوره ملزوما لامتناع وجوده فيكون ممتنعا لذاته [illegible] تصور المحوي بدون عدم الخلاء
وليس ذلك منافيا لكونه ممكنا لذاته واجبا لغيره الا ترى ان احد المتضايفين كالابوة اذا عرض انه علة لمضايفه الاخر كالبنوة لزم انه لا يكون
المضايف الاخر معه في مرتبة الوجود فيكون ممتنعا لذاته وليس ذلك منافيا لكونه ممكنا لذاته واجبا او ممتنعا لامر اخر لغيره او كانه لذلك
قال ان المراد بالامتناع الذاتي ما يوجب تصوره ذاته امتناعه لا ما يكون ذاته منشأ الوجوب عدمه وامتناع وجوده فاندفع ما توهم بعضهم من ان قوله هذا
لو تم لدل على ان احد المتلازمين يمتنع ان يكون واجبا لذاته والاخر ممكنا لذاته معلولا له الا ما ذكر من البين انه لو كان معلولا للاخر لا يكون معه في مرتبة
الوجود فجاز انفكاك احدهما عن الاخر وكذا ما قيل من ان قوله هذا يوجب امتناع صدور المحوي من غير الجسم [illegible] سواء
كان صادرا عن امر واحد او لا [illegible] الدال احدهما على ان مبدأ الكثرة [illegible] الاخر على انه واحد والوسائط انما هي الشروط والالات
لزم ان يكون امكان المحوي مع وجود الحاوي اذا ثم يجعلون وجود الحاوي من علة قبل وجود المحوي لكن التالي باطل اذ عدم الخلاء ووجود المحوي متلازمان في
الوجوب والامكان فلزم امكان الخلاء مع وجود الحاوي ولزم المحال اذ ذاك انما يوجب ذلك اذا فرض ان الحاوي علة المحوي اذ يكون الحاوي مع تحدد سطحه
متقدما عليه ولزم منه ان يتصور المحوي مع الخلاء الذي هو ممتنع لذاته واما اذا لم يكن الحاوي علة للمحوي بل كان مع العلة لم يجب ان يتحدد سطحه الداخل
قبل وجود الخلاء المحوي به ليمكن ان يقال انه ما يجب ان يكون متقدما عليه تقدما طبيعيا او عليا لان الحاوي ليس علة ولا شرطا لكونه علة المحوي او هو
المحوي معا وهما من شيئين وكذا ما قيل من ان الحاوي وعلة المحوي صدرا عن امر واحد فيكونان معا فكذا ما هو مع مصاحب الاخر امكان المحوي
ولزم منه امكان الخلاء اذ ذاك انما يوجب ذلك لو كان الكلام في مطلق المعية الشاملة للمعية الاتفاقية وليس كذلك اذ الكلام انما في المعية الطبيعية
الممتنع ان يوجد بها احد المصاحبين منفكا عن الاخر وكذا ما قيل من انه ان اريد بالمعية المعية الزمانية فذلك لا يوجب امتناع كون احد المتلازمين
واجبا لذاته والاخر ممكنا وان اريد به المعية الذاتية فهو انه يوجب ذلك لكن ليس كذلك فيما فرض فان عدم الخلاء ووجود المحوي ليسا من جميع الوجوه
معا لان عدم الخلاء واجب لذاته ووجود المحوي واجب لغيره فلا يكونان معا مع الاخر لكون عدم الخلاء مع وجوده لا وجود المحوي لذلك [illegible]

انما وجب حيث لو كان كل منا في امر معين كان ... لم يكن كذلك الملازم مراد وكذا ما قيل من ان الحادث والمحدث كليهما ممكنان فيكونان جائزي العدم وهو يوجب
خلو مكانهما لانه من الخلاء ... يكون ممكنا او وقد قلت ليس كذلك عند انا ارتفاعهما ... الخلاء اذ يجوز الخلاء ابعدا موهوما مجردا
الا ليس لجسم من ارتفاعهما امر كذلك ولا يوجب ... المكان الخلاء ثم لقائل ان يقول لو سلمنا ان الخلاء انما يمتنع اذا كان بحجمه الان نقول انكم
تقولون في بيان امتناع التكاثف والتخلخل على المجرد ان هذا انما يمتنع ملكا لانه يوجب الخلاء اذ المجرد ... بعد امعينا وهو ينقض ... التكاثف
... بالتخلخل فجاز الخلاء وقد ... في موضع ... هذا الوهم لا يدل على امتناع ... الخلاء ... من انعدام الحادث والمحوي كليهما
ان يقال ان اريد يجوز انعدامهما جواز انعدامهما المطلق ... انعدامهما بعد الوجود ... فممنوع ولا يوجب ذلك جواز الخلاء وان اريد جواز
انعدامهما بعد الوجود فممنوع ... جواز حصول امر ممتنع ... على الجسم ... يجوز ان يكون واجب الغاية
... الصدور عنه اكثر من امر واحد ... من المعلولات ... توقف وجودها ... وجوده ... فيكون عقلا او
من الشروح ان الجواب ... بعد الوقوف على ما مر من الوجوه ... في غاية الظهور ... ان نقول لا نسلم امتناع صدور الكثير من الواحد ولو سلم فلا
نسلم ان قوام النفس مشروط بالجسم ولو سلم فلا نسلم ان ... كانت الصورة او الهيولى لم يكن المفروض ... الاجسام ... المقدم ...
... الجواب عن هذه الشبهة ... في غاية الظهور بعد الوقوف على ما قدمناه ثم اعلم ان الشيخ الرئيس ... طبيعيات ... ان النفس ...
بالارادة ... مثل ... يكون ... اذا الشيء ... يصدر عنه
الافعال ... الصورة ... الصدور ... واحدة ... الارادة ... ان النفس ... صورة لها ... الصورة
... الشيء جزء من قوامها او جزء ... بل في موضع ... يكون ... الشيء هو ... او ... الموضوع
فان كانت النفوس ... ان ... هذا القسم فالحيوان والنبات ... والنفس ... الكمال ... هو المبدأ
... هو النفس ... وان كان ... بالصورة ... يكون ... من حيث هو جسم ... المبدأ ...
كونه مبدأ من جهة تلك الصورة ويكون صدور تلك الاحوال عن تلك الصورة ... ان كان بتوسط هذا الجسم ... المبدأ الاول ... الصورة ...
... هذا الجسم ويكون هذا الجسم جزءا من جملة الحيوان ... اول جزء يتعلق به المبدأ ... الموضوع ثم قال ان النفس
يصح ان يقال لها القوة باعتبارين ... من حيث ... مبدأ الصدور ... من حيث انها مبدأ القبول ... المحسوس ... المعقول وان يقال لها
الصورة بالقياس الى المادة التي تحلها وان يقال لها الكمال بالقياس الى استكمال الجنس ... نوعا محصلا لان طبيعة الجنس ... محدودة ... لم ...
الفصل البسيط او الغير البسيط ... ان كل صورة كمال وليس كل كمال صورة فان الملك كمال المدينة والربان كمال السفينة وليسا بصورتين لهما
اذ ما هو مفارق الذات ... كمال ... لا يكون بالحقيقة صورة ... ان ... اصطلح احد على ... التعبير عن النفس بالكمال ... النفوس المجردة والمنطبعة
اولى من التعبير عنها بالقوة او الصورة ... ان النفس كمال ... ان ... النفس ... من حيث انها
كمال الجسم ... الجسم ... في تعريف النفس ... وان كان ... الانسان ... النظر في النفس ... من الطبيعي
... النظر فيها من حيث هي ... النظر فيها من حيث ... المادة والحركة وان الكمال ... احدهما الكمال الاول وهو ... النوع
نوعا بالفعل ... الكمال الثاني وهو ... الشيء من جهة ... القطع ... والحركة
... للانسان فان هذه كمالات النوع ... اولية ... النوع ... بالفعل ... لا ... الثاني بالنفس
النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ... افعال الحيوة ... كمال اول لان الكمال ... كان ... الكمال الاول وانما ...

الى الجسم ذا الكمال انما يكون كالاول ... الجسم ... طبيعي ... والجسم ... النفس ... كمال اي
جسم كان فانه ... الجسم الصناعي ... الجسم الطبيعي ... النفس ... النار ... الجسم
طبيعي يصدر عنه ... الآلات ... افعال الحيوة التي ... التغذي والنمو ... الجسم الطبيعي ... ان بفعل افعال الحيوة
ثم قال لكنه ... في هذا الموضع ... ان يقول ان هذا الحد ... النفس الفلكية فانها لا تفعل بالآلات ... الآلات
واقتصرتم على ذكر الحيوة لم ... فان الحيوة ... التغذي والنمو ... الحيوة ... النفس
الفلكية من الادراك والتصور العقلي ... الحيوان ... النبات ... يكون ... ان كان حيوة ...
النبات الحيوان ... النفس ... ان الحيوة ... هذا الكلام ثم قال ... الاجرام
السماوية ... ان كل كوكب ... عدة كرات ... حيوان ... فيكون ذا الآلات فيكون داخلا في الحد
واعترض ... الافلاك ... الفلك التاسع ... كل كرة ... نفسا حيوة مفردة ...
ان اطلاق النفس على النفس الفلكية والنباتية باشتراك الاسم وان هذا الحد انما هو للنفس الموجودة في المركبات ثم قال ... الافلاك
خرجت عنها النفس النباتية ... هذه الجملة صعبة لان الحيوانات والافلاك لا يشترك في اسم الحيوة والنطق ... الافلاك ...
هيولياني ... العقل هناك ... كذلك ... على قوة تدرك المحسوسات ...
... النفوس الفلكية ... كذلك ثم انا ... النفس ... تتحرك بالارادة و... الاجسام ... في الحد النفوس الفلكية ...
عن النفوس النباتية وعن الثاني انا ... ان في الاجسام مبادئ افعال ... المبدأ الحيوة ...
... لفظ الحيوة المتعارف ... احدهما كون النوع موجودا ... هذه الافعال المخصوصة ... يحيث ...
صدور تلك الافعال عنه ... الاول من هذين المعنيين ... النفس ... الثاني ... احدهما ان يكون ...
الذات ... هذا الشيء وكان هو بحيث يصدر عنه هذه كالربان بالنسبة الى السفينة ... النفس ...
يكون هذا الامر ... الذات ... يكون الجسم بحيث يصدر عنه ... النفس ... الحيوة ...
هذا المعنى ... الحيوة غير النفس ... احدهما ... الآخر ...
ههنا ... وقال في شرحه للاشارات ان اطلاق النفس على النفوس الارضية والسماوية باشتراك الاسم ... هذا الكتاب ...
النفس هو كمال ... من هذا الحد ... الجسم ... يكون ... طبيعي ... الملائكة
كالعقل ... عن النفوس الفلكية ... الصور المعدنية ... حيوة اي ... مبدأ يصدر عنه افعال الحيوة التي هي التغذي والنمو ...
والادراك والحركة الارادية والنطق ... النوع ... هذه الافعال عن هذه المبادئ ... الصدور ... لفظ الحيوة
... بالقوة ... الصدور ... الحيوة ... النوع ... يكون الجسم ...
هذه الافعال ... فيكون حاصل كلامه هذا ما ذكره الشيخ الرئيس ... تفصيل وتحقيق ... بالقوة لان من
... الشيخ ... النفس ... يكون نفسا
... متعلقة بجسم ... من حيث ... الافعال ... هذا القيد ههنا لبيان ذلك لان الافعال الصادرة عنه لا ...
... يكون ... اخراج النفوس الفلكية عن الحد ... النفوس الفلكية ... عن الحد ... ولو سلم

ان لها النفس فخرج منه بقولنا ذي حيوة اذ المراد بكونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنها التغذية والتنمية لا الحاصل على طريق الانفعال
او تسليم المثال وان النقل انما هو شأن العقل الحيواني وليس النفوس الفلكية الا كذلك ولهذا قال المص في شرح الاشارات ان النفس انما تصاب
الى ذلك ليحصل النفس السماوية هو ان نقول بعد قولنا جسم طبيعي الى قولنا ذي ادراك وحركة بهما ان تفعلا كليا حاصلا بالفعل وا سقط
عن الحد الآلي ذي الحيوة معا فلا يكون قولنا ذي حيوة شاملا لحيوة الفلك لا يحتاج الى ذكر قيد مدبر يخرج عن الحد النفس الحيوانية والانسانية اذ ليس
حياتهما بالقوة ولم يعلم ان الحيوة ان كان معناها ما فهم كان الحد شاملا للنبات اذ ليس لها حيوة فالمراد بما ذكرناه كون الجسم بحيث يسد العدد
وهو بهذا المعنى شامل للنفوس الارضية كلها سواء قيد بالقوة اولا ويمكن ان يقال ان فائدة التقييد بانه لا يخرج عن الحد النفس ان تعلقها بالجسم
اذ ليس لها حاجة الى هذه القوى والفعل على ما حقق في موضعه في الشروح انكم علمتم ان المراد بالحيوة كون الجسم بحيث يصدر عنه افاعيل الحيوة ولما كانوا
ان اردتم بافعال الحيوة ما يتوقف تحققه على الحيوة يخرج عن الحد النفوس النباتية اذ الافعال الصادرة عنها يتوقف على الحيوة والا لما وجد بدونها
وان اردتم بها اعم من ذلك دخل في الحد صور البسائط والمعدنيات واجيب عنه بان المراد المعنى الثاني ولا يلزم منه دخول هذه الصور في الحد
لانها قد خرجت عنه بقولنا آلي ثم الشان هو ان نقول ان المراد منها المعنى الثاني ولا يلزم منه خروج النفس النباتية عن الحد اذ الحيوة على تفسيرهم هذا
شامل لها ولو سلم فهذا انما يوجب ذلك لو اطلق على ما سوى هذه الافعال الحيوة وليس كذلك ولذا حصرها المص في شرح الاشارات فيما يقول انها
الحيوة التي هي التغذي والنمو والتوليد والحركة الارادية والنطق ومن المحققين من قال ان هذا الحد ليس شاملا للنفوس المنطبعة على ما يدعيه سياق كلام
المص حيث قال الفصل الرابع في الجواهر المجردات العقل فكما ان النفس وكذا قوله هذا يا دل على ان مراده من النفس النفوس المجردة لا مطلق النفس الشامل
لها ولغيرها كان قوله وهي مجردة يقتضي ايضا ذلك وايضا قوله وهي مغايرة للمزاج انما يلايم شمولها لها اذ عند ذلك غير معلوم في النفوس النباتية فيكون حدا
النفوس الانسانية المجردة ويكون قوله بالقوة متعلقا بقوله كمال لا بقوله الحيوة ولا بقوله جسم الى فيكون معناه ان كمال الجسم في البدن القوة وبعدها بالا
الكمال يكون من بعض الوجوه كما لا يخرج هذا النفوس السماوية على تقدير كونها الكمال الاول الجسم مطلقا والنفوس المادية لانها ايضا كمال الجسم
كمال وان كان تحقيق ذلك الى ما سنقول عنه ولقد فسرنا المراد لو كان مراده منه ما حققه هو وقدس سره ما قال المص في شرح الاشارات بعد تحديده لها بهذا
الحد ان هذا تعريفها من جهة كونها نفسا ولها للنفس الملكية وكونه ومن اراد ان يخصص تعريفها هذا بالنفوس الانسانية فليقل هو كمال اول الجسم طبيعي
الي من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافاعيل الاختيار العقلي والاستنباط بالرأي من المحتمل عنده ان يكون قوله بالقوة متعلقا بالجسم الطبيعي
ويكون اشارة الى ان هذا الجسم مادة له لانه انما يتعلق به من جهة انه بالقوة هذا المركب فكانه قال النفس النباتية مثلا كمال الجسم طبيعي الى من جهة انه بالقوة
النبات اذ يقال ان المواد من القوة نفس الكمال على ما مر من ان القوة مطلق على الكيفية فيكون معنى الحد ان النفس كمال اول لجسم الى ذي حيوة براي فيه ذلك
الكمال لا بامر اخر ليخرج عن الحد الملك الذي لا تعلق بجسم طبيعي هو المدبر اذ هو وان كان كمالا الا انه ليس كمالا لجسم قابل من شأنه انه في طبيعيات
شفاء ان الملك كمال المدينة والربان كمال السفينة وليستا بصورتين للمدينة والسفينة واذ قد عرفت ذلك وقد مر ان هذا الحد لا يدل على حقيقة
النفس وذاتها ومرتبتها بل لا يدل الا على انها امر له تعلق بالجسم تعلقا مخصوصا وقد مر اليه الاشارة واما ان هذا الامر جوهر او عرض او جسم او غيرها
فليس في هذا الحد ما يدل عليه فاعلم ان الاوائل لنا ولا اختلاف في مسائل الكرم البالغة منهم من سلك اليها من جهة الحركة ومنهم من سلك اليها من جهة الادراك
ومنهم من جمع المسلكين ومنهم من سلك مسلك الحيوة اختلفوا في حقيقتها فقال بعض من قدماء الفلاسفة انها هي الجسم فاختلفوا فيه فمنهم
من قال انها النار السارية في الهيكل ومنهم من قال انها الماء ومنهم من قال انها البخار ومنهم من قال انها الماء ومنهم من قال انها البخار ومنهم من قال انها
العناصر الاربعة ومنهم من قال انها الدم ومنهم من قال انها مركبة من كل جسم تدرك هي به وذهب بعض الاطباء انها الروح الحيواني المودع في الجانب الايسر من

القلب ومنهم من جعلها الروح النفساني الذي في الدماغ والطبيعي الذي في الكبد وذهب بعضهم الى انها جوهر غير الجسم واختلفوا فيه فمنهم من قال انها
صورة منطبعة في المادة ومنهم من قال انها جزء لا يتجزى في القلب فهو متحرك دائما عند بعض وساكن عند اخرين وذهب بعض الى انها عرض من الاعراض
واختلفوا فيه فمنهم من قال انها هي المزاج واعتدال الاخلاط ومنهم من قال انها هي العدد ومنهم من قال انها شكل البدن وتخطيط وتاليفات
الاجزاء والمفاصيل لا المؤلفات منها المتم ومنهم من قال انها هي الحيوة ومنهم من قال انها حرارة غريزية ومنهم من قال انها برودة طبيعية لان النفس
مشتقة من التنفس ومن التاريخ قال انها هو الله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وانها تكون في كل شيء بحسبه فيكون في شيء طبعا وفي
شيء نفسا وفي شيء عقلا واما المليون فقد ذهب بعض الظاهريين منهم الى ان النفس هي الجسد الذي هو هذا الهيكل المخصوص والبنية المحسوسة الذي من
شأنها ان يحصل وذهب ابن الراوندي الى انها جزء لا يتجزى في القلب والمعتمد من رأي المتكلمين ان النفس الانسانية اجسام لطيفة على الجسم الذي يتولد منه الا
عضاء نورانية علوية خفيفة سارية في الاعضاء كلها الى فيها نفوذ ماء الورد في الورد وسريان النار في الفحم لا يتطرق اليها تبدل ولا تحلل اجزائها بقاؤها في الاعضاء حيوة لها وانفصالها
عنها الى عالم الارواح موت لها اذ هي الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره التي لا تقوم الحيوة الا بها واما المعتمد من رأي المحققين من الفلاسفة الا لهيين
وبعض محققي المتكلمين كالغزالي الحليمي وغيرهما من المتأخرين فهو انها جوهر مجرد في ذاته دون فعله متصرف في البدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف وهي
هي متعلقة اولا وبالذات بالروح الحيواني المتكون في التجويف الايسر من القلب من بخار الغذاء ولطيفه وبسيله قوة بها يسري في جميع البدن واختار المص هذا
القول الاخير واراد ان يبطل الاول هذه الاحتمالات بقوله كل شيء يثبت له هو مطلوب فلذا قال وهي اي النفس مغايرة للمزاج ثم لما في لاستخبار المقدمة
ونحريره لك تمهيد مقدمة هي انه قد مر ان لا معنى للنفس الا مبدء الآثار معلوم انه لا يوجد في الجسم وان هذا المبدء داخل في اجسام يحتاج اليها
اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كان لهذه الاجسام خصوصية امتنع ان تحقق الجسم بدونها لما تقتضيه الاول اثبات الصور النوعية لكل جسم وكان
مبادي هذه الافعال الحسية لما كان لها خصوصيات يمكن ان يوجد ولا يكون لها هذه الآثار كالنار والماء والهواء والارض والمركبات منها وهي بعضها
والا لكان عروضها لها نادرا وعدم العروض آخر اخرى او عروضها البعض دون بعض اخر يحتاج الى مرجح حكم حكمه وهذا الغير نهاية يجب ان يكون هذه
المبادي داخلة فيها غير خارجة عنها قال المص في بعض مصنفاته ان المبدء القريب لهذه الافاعيل الصادرة من جسم النبات والحيوان كل من جهة انه جسم في
من حيث انه جسم ذي صورة نوعية هي خصوصية في ذلك الجسم مقومة من حيث جنسه ذلك الجسم فهذا الجزء وتلك الصورة هي الكمال الاول لهذا كما مر وهي
ما حققناه قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق انا نرى اجساما مركبة من العناصر والاخلاط تحيى وتتحرك بالارادة وتغتذي وتنمو وتطلب بدل ما يتحلل عنها
فيجب ان يكون لها او لا خصوصية جسمية ليست لاجزائها فان ما ليس خصوصية جسمية لم يصدر عنه فعل خاص اذ ليس لكل واحد من الاخلاط والاجزاء العنصرية
النمو وتحليل الاجزاء والاغتذاء كما انه ليس لكل من اجزاء العين الابصار بل الابصار للعين كما هي عين والتولد للبدن بما هو بدن يجب ان يكون للحيوانات
والنبات خصوصية جسمية لا يكون لكل من اجزائها او لجميع الاجزاء التي فيها الغير ولان كل ما يكون له وحدة فالاجزاء فيه بالقوة هذا كلامه وهو بعينها
حققناه الى من ان مبادي هذه الافعال داخلة في هذه الاجسام واذ قد عرفت هذه المقدمة فاعلم ان قولهم هذا اشارة الى بطلان قول من زعم ان النفس
هو عرض قائم بالجسم النباتي والحيواني كشكل البدن وتخطيط وتأليفات اجزائه والعدد العارض له وغير ذلك من الامور الممتنع ان يتحقق بدونه موضوع
محصل القوام والنوع بدونها واستدل اليه امور منها ان النفس لو كانت واحدة من هذه الاعراض او اكثر لزم الدور لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلامتناع تحقق الاعراض بدون تقوم محلها بصورة لا معنى للنفس هنا الا هذه فلو كانت النفس هذه الاعراض او واحدا منها لتوقف وجودها على وجود
النفس كما ان النفس يتوقف عليها فرضا فلزم الدور واما بطلان التالي فلما تقدم ذكره في مباحث العلة والمعلول ومنها ان النفس لو كانت نفس هذه
الاعراض او واحدة منها او ما يتوقف عليها لم يكن جزءا منها لما مر انه لا اقتضاء اذ من البين ان الواحد من حيث هو كذلك لا يكون مما لها انقضية نفسه

لكن التالي باطل اذ تقتضي النفس لا تقوم هذه الاجسام بدونها ومقتضى هذه الاعراض ان تقوم بدونها فلا يكون احدهما هو الآخر والى هذا اشير بقوله
ولتماثلهما [illegible] الاقتضاء ومنها ان النفس لو كانت عرضا من هذه الاعراض او جملتها او ما يتوقف عليها لبطلت ببطلانها لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلان الواحد من حيث هو واحد لا يمكن ان يعرض له الوجود والعدم والبقاء بعد الانعدام في حالة واحدة واما بطلان التالي فلان كثيرا
من الاعراض قد تنعدم بالشدة والضعف او الزيادة والنقصان ونحوهما ولا تنعدم النفس المتعلقة بمحالها فلا يكون احدهما هو الآخر والى هذا اشير بقوله
ولبطلان احدهما مع ثبوت الآخر قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق ان المزاج يقبل الاشتداد والتنقص ولا شيء من القوى النفسانية ولا النفس الاشتداد
والنقص فهي اذن غير المزاج واما القوة والضعف والاشتداد والنقص لو كانت بجوهر النفس لكان هناك امر ثابت يشتد ويضعف غير الجسم فيكون هي
النفس لا الشديد والضعيف والزائد والناقص لغيرها باقية وذهب الشارح الى ان هذه الدلائل انما تدل على ان النفس ليست هي المزاج وتحرير الاول منها
ان النفس لو كانت هي المزاج للزم الدور لان المزاج يتوقف حصوله على النفس فلو توقف حصولها ايضا عليه لزم الدور وانما قلنا ان المزاج يتوقف على النفس
لان المزاج واقع بين اضداد متنافرة متداعية الى الانفكاك فيحتاج الى مجبر يجبر العناصر على الاجتماع والتأليف ويفصل بعضها عن البعض الآخر
ويترتب عليه المزاج ولا شيء الا النفس ههنا فيتوقف المزاج على هذا المتمم ولم يعلم ان ذلك منقوض بحدوث المعدنيات وبقاء امزجتها فانها قد
حدثت وتبقى وليس للعناصر الممتزجة التي فيها نفس تجبرها وتحفظها لا قبل الحدوث ولا بعده ولو سلم ذلك فهو منقوض بكون النباتات والحيوانات
ولا ابوين لهما من العناصر وامتزاجها الا في ضمن [illegible] ونعلق به كتولد آدم عليه السلام فتقدم ان المزاج على حدوث الصورة او
النفس فلو كان هو ايضا مشروطا بها لزم الدور واجاب عنه الامام في شرح الاشارات بما حاصله ان هذا انما يوجب ذلك لو كان هذا المزاج الذي هو
شرط حدوث النفس واحدا وليس كذلك اذ قد يعرض للعناصر الامتزاج اجتماع قسري فيفصل بعضها عن البعض الآخر ويحصل منها مزاج يستعد به
لفيض عليه صورة هي نفس [illegible] ان تجمع الممتزجات ويفرز عنها [illegible] بعضها عن البعض الآخر ويحدث لمادتها استعداد
صورة اخرى او كيفيات اخرى فلا دور لان المزاجين شرط لحدوث النفس دون الثاني المشروط بها [illegible]
حال [illegible] ذكره الرئيس في طبيعيات الشفاء بقوله ان النفس التي هي لكل حيوان جامعة استقصات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه
ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي فلا يستولي عليها المغيرات الخارجة ما دامت النفس موجودة فيها ولولا ذلك لما بقيت
على صحتها [illegible] ان العناصر قد تجتمع اجتماعا ما كاجزاء الاغذية في بدن الانسان ثم يؤثر بعضها في البعض الآخر [illegible] فتكسر سورة
كيفياتها ويعرض لها كيفية مزاجية بها يستعد لصورة النطفة ثم هذه الصورة تحفظ المادة على المزاج ويستعد بها [illegible] القبول
صورة هي اقوى [illegible] تحفظ المادة وتفعل فيها افعال الحيوة كالتغذية والتنمية وتوليد المثل [illegible] الكيفيات لاستعداد [illegible] ان
يحصل استعداد صورة اخرى [illegible] منهما استعداد للادراك والنطق [illegible] فههنا امزجة [illegible] مزاج
النطفة ومنها مزاج العلقة ومنها امزجة اخرى متأخرة عنها [illegible] ان السابق منها معد للاحق وان المشروط بالنفس
في كل مرتبة غير ما هو شرط لها فاندفع الاعتراض [illegible] المشروط بالنفس عن هذه الامزجة غير ما هي
شرط له فلا وجه لتخصيص كلامه بهذا [illegible] النفس في المزاج [illegible] ظاهر عبارة [illegible] وغيره والاولى
ترك على ظاهره ويقال ان النفس ليست هي عين ما هو شرط له من الاعراض والجواهر [illegible] من الشارح انه من يزعم ان النفس
هو المزاج لا يزعم ان كل مزاج هو النفس [illegible] من الكمال [illegible] الى الاعتدال [illegible] الشعور بالنفس
وان هذا المزاج انما يتوقف على مزاج آخر هو غير [illegible] الانفكاك على الاجتماع وان النفس [illegible] هذا المزاج الذي هو النفس [illegible]

يجب ان يكون كل مزاج نفسا لما مر من توقف المزاج على جامع فلو كون النفس هي المزاج توقف النفس على النفس ولو سلم فغايته [illegible] ان يتوقف كل نفس
على نفس اخرى وهكذا الى غير نهاية وليس فيه استحالة لا انها [illegible] الحادثة [illegible] في عالم العناصر الموقوف كل كائن منها على سابق [illegible]
كل مزاج يحتاج حينئذ الى [illegible] على الاجتماع [illegible] المزاج واذ من البين ان المزاج السابق [illegible] حدوث اللاحق [illegible]
[illegible] يمكن ان يكون هو المجبر فيكون مجبر العناصر [illegible] هذا المزاج الذي هو النفس [illegible] لو قيل ان العناصر انما تحتاج الى المجبر قبل المزاج لاختلاف
مقتضياتها اما اذا امتزجت تناسبت كيفياتها لم يحتج الى مجبر [illegible] لم يلزم من كون النفس هي المزاج توقف الشيء على نفسه لكان احسن وان كان [illegible]
وقد يقال ان الانسان والحيوان مركب من العناصر الاربعة وهي [illegible] متداعية الى الانفكاك لتضادها فلابد لها من جامع مانع من الافتراق
وهو لا يجوز ان يكون هو مزاج الابوين فان مزاج الابوين لو كان هو الجامع لامتنع وجود الحيوان [illegible] الوالدين [illegible] الحيوان لا
لزم الدور لتوقف حدوثه على حصول الاجتماع المحتاج الى المجبر [illegible] ان يكون امرا آخر ليس الا النفس
اياه ثم قالوا اما الثاني فهو ان النفس والمزاج متخالفان في الاقتضاء اذ النفس قد تقتضي حركة والمزاج يقتضي السكون [illegible] على الارض
على الجبل الذي تقتضي الحركة الى جهة اخرى هو العلو غير جهة [illegible] الى السفل فيكون [illegible] الاقتضاء [illegible]
فلا يكون احدهما هو الآخر واعترض عليه بان هذا انما يوجب ذلك لو كان المزاج اقتضاء الحركة وليس [illegible] اذ المقتضي لها انما هو اجزاء العناصر او
الصور النوعية ولم يعلم ان المزاج من جنس الكيفيات الملموسة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كلا منها يقتضي حيزا [illegible]
بحرك العناصر [illegible] ولو كان النفس هي المزاج لكان حركتها موافقة لحركة المزاج الحار او البارد مثلا وليس كذلك اذ قد يتحرك الحيوان الى جهة لا يتحرك
اليها الحار او البارد بطبعه [illegible] بكون النفس غير المزاج اذ كما يوجب ان لا يكون النفس هي المزاج كذلك يوجب
ان لا يكون [illegible] الماء والنار وغيرهما [illegible] لكل واحد منها [illegible] ويقال لو كانت النفس هي المزاج او واحدا من العناصر او
كلها او غير ذلك من الامور العنصرية لما كان ههنا [illegible] في الاقتضاء وليس كذلك اذ النفس قد تقتضي الحركة الى خلاف جهة [illegible]
النفس او تقتضي خلاف ما تقتضيه [illegible] واما الثالث فتحريره ان النفس [illegible] عند بطلان المزاج [illegible]
المزاج عند [illegible] غير زايل فلا يكون النفس هي المزاج [illegible] النفس مع بطلان المزاج [illegible]
انه لا يختص [illegible] لو كانت النفس هي المزاج او غيره من الامور [illegible] بقاء ذات النبات والحيوان لما بطل [illegible] لكن التالي باطل فكذا
المقدم واذ قد عرفت [illegible] الاختلاف في حقيقة النفس [illegible] الادراك والحكم وزعم بعض
هؤلاء السالكين ان المدرك لا يمكن ان يدرك [illegible] العلم بالمبدأ يوجب العلم [illegible] فوجب ان يكون النفس مبدأ
لادراكاتها [illegible] ان المبدأ انما هو هذا الجنس كالماء والنار والهواء والارض [illegible] النطفة التي هي
مبدأ تكون الانسان مثلا وبعضهم الى انها جسم بخاري [illegible] واتفق الكل على انها انما يدرك الاشياء لانها [illegible]
هو مبدأ بجميعها والعلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها وكذا من زعم ان المبادي ليست الا الاعداد ذهب الى انها هي العدد ومنهم [illegible] ان الشيء انما يدرك
ما هو شبيه به وان المدرك بالفعل شبيه المدرك بالفعل [illegible] النفس [illegible] الاشياء [illegible]
النفس مركبة من العناصر الاربعة ومن الغلبة والمحبة وقال انما تدرك النفس كل شيء [illegible] يبطل ما ذهبوا اليه بقوله وهي
مغايرة لما تقع الغفلة عنه وتحريره ان النفس لو كانت هي نفس هذه المبادي او مركبة من كل شيء [illegible] لما تقع الغفلة عند ادراك النفس
ان كانت هي نفس هذه المبادي او مركبة من كل شيء [illegible] لكن التالي باطل فكذا المقدم [illegible] ادراك

الشيء ذاته عن غيره حصولها او حضوره واما بطلان التالي فلانه قد يدرك نفسه ولا يدرك هذه الاشياء كلها او بعضها وحيث لا يقال هذا انما هو
ذلك لو كان العلم بالمعلوم من لوازم العلم به وليس كذلك اذ الشيء قد يحمل على امور كثيرة ونحن ندركه ونغفل عن هذه الامور المحمولة عليه الحمل حيث
ما هو مقتضى الحمل بالمواطاة فجاز ان يكون النفس عن شيء من هذه الاشياء ولا يلزم من ادراكها ادراكه لكونها متغايرة بالمفهوم تحت الذات لانا نقول
ان هذا لا يضرنا اذ ليس كلامنا الا في ان ذات النفس الموجودة بذاتها المدركة بذاتها انها الذي فرض انها من هذه الاشياء لا امر يوجب تصور
تصور هذه الامور على ما زعموه ودليلنا هذا يفيد ذلك وفي الشفاء ان النفس ان كانت تدرك الاشياء لتركبها منها او لكونها عين مباديها لزم عليهم
ان لا تدرك الاشياء التي تحدث من المبادي ويخالف طبعها ما فان الاجتماع قد يحدث شيئا ليس في المبادي من صور لا يوجد فيها مثل العظم واللحم
والانسانية والفرسية وغير ذلك فيجب ان لا يدركها انه ليس فيها حينئذ هذه ايضا داخلة لتكون النفس مركبة من الانسان والفرس والفيل كما
فيها المادة [illegible] والارض والعظم واللحم فقد ارتكب العظيم على ان هذا يوجب ان يكون في الانسان انسان لان النفس تكون فيه مرة اخرى انسانا
ويذهب ذلك الى غير نهاية وايضا لو كان الامر كما ذهبوا اليه لكان الواجب تعالى لا يعلم الاشياء او مركبا من الاشياء كلها او بعضها وكلاهما كفر
بل ومع ذلك لا يكون عالما بالعلة التي لا علة فيها لانه يوجب التركيب والفساد وهو ممتنع عليه تعالى فلا يكون له سبحانه وتعالى علم بالمبادي
وهذا شنيع كفر واضح لو كان الامر كذلك لكان الارض عالمة بالارض والماء بالماء والنار بالنار والحار بالحار غير عالم بغيرها من البارد مثلا
ولكانت الاعضاء التي فيها ارضية كثيرة شديدة الاحساس بالارض وليس الامر كذلك بل هي غير حساسة بالارض ولا بغيرها كالظفر والعظم
وايضا لو كان الامر كذلك لكان لنا قوة واحدة تدرك الاضداد ولا يحس السواد والبياض حاسة واحدة بل يدرك السامع غير البصر
والسواد بجزء اخر واذ الالوان تراكيب لا يقع فيها تحديد يجب ان يكون للبصر اجزاء تركيبية مختلفة الالوان كذلك وايضا لو كان الامر كذلك
لما شعر بالبسائط المتركبات لان النفس انما يدرك كل واحد من الاجزاء الجزء الذي يدرك به غيره وليس كذلك وايضا لو كان الامر كذلك لوجب ان
يدرك المثلث بالمثلث والمدور بالمدور فيكون في الحاس اشكال بلا نهاية واعداد كذلك وكل ذلك محال وانما اوردنا هذا التفصيل لكي
تنبها على ان مراده من الامور التي يقع الغلط عند ادراك النفس او ادراك الاشياء التي هو وفي الشرح ان مبنى كلامه هنا على ان النفس لا
تغفل عن ادراك ذاتها في شيء من الاحوال حتى ان النائم في نومه والسكران في سكره بل الجنين التام الخلقة في بطن امه لا تغفل عن كل شيء
لا تغفل عن ذاته وان لم تثبت ذلك لذاته في ذكره والمعلوم دائما غير المجهول في بعض من الاوقات اما الاول فظهر من البيان واما الثاني فلان ادراك
الشيء عبارة عن حضور صورة المدرك في المدرك او في الة وعلى هذا ان كان الادراك الانسان نفسه بحصول صورة مساوية لذاته
في ذاته لزم حصول صورتين متماثلتين في ذات واحدة وايضا لزم ان يكون كل واحدة منهما حالا او محلا وان كان عبارة عن مجرد حضوره
بتلك الذات لها كان الانسان مدركا لذاته دائما غير غافل عن ذاته لان حضور الشيء عند نفسه مما يستحيل ان يتبدل فادراك الشيء لذاته
يستحيل ان يتبدل وهو المطلوب واعترض عليه المصنف في بعض تصانيفه بوجوه منها انا لا نسلم ان الانسان قد يغفل عن كل شيء فان النائم في نومه
والسكران في سكره يطالعان صورا خيالية وصورا منطبعة في الحس المشترك فكيف يحكم انه يذهل عن كل شيء ولو سلم فانا لا نسلم انه يغفل
عن ذاته منهم من قال ان النفس ليست بجسم ومع ذلك متحد بالبدن نوعا من الاتحاد الحقيقي يدرك بقوة اخرى بدنية حكاية الامر المعقول
فيه ايضا فانا نشعر بذاتنا وندرك معها ابدا انا معه مطلع بحيث لا يغفل من الادراك ادراك الواحد كان يحصل من النفس والبدن نوع
واحد انسى كلامه فكيف يمكن ان يقال انه يغفل عن كل شيء وانه لا يغفل عن بدنه [illegible] لنا ان لا نسلم ان النفس لا يغفل
عن ذاتها فان المغمى عليه ربما يغفل عن ذاته في وقت الاغماء وكثير من الامراض الغاشية ومنها انا نقول لم لا ادراك ان كان عبارة عن مجرد حضور

ذات

ذات النفس والنفس ايضا كالها الزم ان لا يكون شيء غير النفس لكن فيه ان يبطل ظاهر البطلان اذ هو نسبة متاخرة عن الذات واما الثاني من هذين
الدليلين فهو ما يشير اليه قوله وهو مغايرة لما نقع به المشاركة وتحريره ان النفس لو كانت واحدة من هذه الامور لكانت مشتركة بين هذه المركبات
ومعروضا من البسائط والمركبات العنصرية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجود حالها فيها واما بطلان التالي فلان [illegible] ما منها ليس كذلك
ولو كانت النفس واحدة من هذه البسائط لكان كل بسيط نباتا وحيوانا او انسانا ولو كان النفس كانت مركبة منها لكان كل مركب منها كذلك
وليس كذلك فبطل ما توهم من ان دلائل اثبات النفس لو تمت فانما يتم في النفس النباتية لا النفس الحيوانية والانسانية اذ المادة اذا تنوعت بالنفس النباتية
وهي متعدد لحلول النفس الحيوانية والانسانية لا يكون شيء منهما مقوما للمادة فلا يكون نفسا لان هذا انما يوجب لو وجب ان يكون النفس النباتية
في الحيوان والانسان غير نفسها الحيوانية والانسانية وليس كذلك اذ لو كان الامر كذلك لكان نفسها ما يشترك بينهما وبين النبات فيكون النبات
والحيوان والانسان واحدة بالنوع وليس كذلك بشهادة اختلاف الاثار والافعال وكانت الانواع الحيوانية والانسانية والنباتية متقومة
تام الموجود لما او ما يقوم موضوع النبات قال الرازي في طبيعيات الشفاء ان النفس النباتية اسم لما يشترك فيه النوعية التي تخص النبات ومن الحيوان
او معنى المعنى العام الشامل للنفوس النباتية والحيوانية من جهة ما يفيده [illegible] فان هذا يعني بعضها يحتاج الى ان يعنى بها قوة من قوى النفس الحيوانية
التي يصدر عنها افعال التغذية والتربية والتوليد فان عنى به الاول فالحكم يوجد لا في النبات وان عنى الثاني فيجب ان يشبه حيوانا لانها الاضافي
النباتية الى موضوع على ان العام من حيث هو كذلك لا وجود له في الخارج ليمكن ان يشبه شيء وان عنى به المعنى الثالث فيستحيل ان يقوم المادة باستقلالها
وفي الشرح الى هذه الجملة [illegible] ان النفس غير الجسمية المشتركة بين الاجسام او نفس كل احد مختصة به ولعل هذا المعنى كذلك ولعرضوا ان يجري الكلام
كون النفس غير الجسم جاز ان يكون غير الجسم الخاص الذي هو بدنه لا الجسم المشترك بينه وبين غيره لا يذهب الوهم الى كون النفس كالاول ان لا يختص كل
بما قدمناه واذ من سائل اثبات النفس المحركة زعم انا نحرك لا يمكن ان يصدر لا عن محرك وان المحرك لا بد ان يكون متحركا بذاته وان النفس مع
الحركات للالات تحريكات للاعضاء والعضل والاعصاب فجعل النفس متحركة لذاتها وذهب الى انها جوهر متحرك بذاته واعتقد انها يحرك لذاته ولا
يجوز ان يوجد عالم بعدم الاجسام الذاتية الحركة [illegible] الابطال فقلنا [illegible] ما يقع التشكك لذاته فلذا لو كانت متحركة بذاتها لكان حركتها اما
طبيعية او قسرية او نفسانية لكن التالي باطل فكذا المقدم [illegible] الملازمة لانحصار الحركات الذاتية فيها واما بطلان التالي فلان حركتها ان كانت طبيعية كانت الى
جهة واحدة فيكون تحريك النفس ايضا كذلك وليس كذلك وان كانت قسرية لا يكون محركا وتحريكها لذاتها والمفروض خلافه [illegible] ولو سلم فقاسرها
يكون هو المحرك الاول وان يكون هو النفس اولى وان كانت نفسانية كان للنفس نفس اخرى ويكون الكلام فيها كالكلام فيها لكان حركتها لا مع الارادة
هي لو كانت واحدة لا الاختلاف لكان حركتها الى جهة واحدة وليس كذلك وان كانت غير واحدة منها الاختلاف كان في تحريكها سكنات فلا يكون حركتها
لذاتها الى ما [illegible] على جهة الكم [illegible] النفس ولو فرض انها متحركة كان ذلك لحصول ما [illegible] او استحالة في ذاتها فلا يكون دائما الى اول الحركة على
سبيل الاستحالة لها ان تكون في كونها نفسا فيكون النفس لها حركة لا يكون نفسا والمركب من اجزاء حركة واعترض عليه بان النفس [illegible] وجهين
احدهما ان لا يكون تحريكها من نحو تحركها وليس كذلك وثانيهما ان الاستحالة لا اعراض غايتها حصول ذلك الغرض فاذا حصل فقد وقف [illegible]
ان لا يكون حركتها دائمة والمفروض خلافه [illegible] زعم الشارح ان [illegible] اشار الى دليل عام دال على ان النفس ليست المزاج والبدن واجزائه ولا قوى
الجسمية لانها مستبدلة المزاج فلا [illegible] يصير حارا وباردا ورطبا ويابسا وحيوان لم يكن كذلك واما البدن واجزاؤه فانه جوهر وتبدل [illegible]
تزيد وتنقص مع ان النفس ثابتة بحالها من اول العمر الى اخره على ما يحكم به البديهة وغير المتبدل غير المتبدل واعترضوا عليه بان ينقضوا بالحيوان
والنبات [illegible] في التبدل ايضا مع انا نعلم ان نفوسهما [illegible] المفارقة بموادها بانفسها اول العمر الى اخره والتبدل لا يقع الا في عوارضها الغير المشخصة لا بد

لو ذلك من دليل فالحق على ما تقدم ذكره ان هذه الدلائل بعضها لابطال قول من ذهب الى اثبات النفس من جهة الحركة وقرروا بيانه على ان النفس جسم متحرك بذاتها
وبعضها لابطال قول من ذهب الى اثبات النفس من جهة الادراك وزعم ان النفس [illegible] وبعضها لابطال قول من ذهب الى اثبات النفس من جهة الادراك
وزعم ان النفس مبدأ الادراكات او المدركات [illegible] مركب منها وبعضها لابطال قول من ذهب اليهما من الادراك والحركة معا وقرروا بيانه على ان النفس
عارض للبدن ولاجل ان يثبتوا ان هذا الامر الذي هو مغاير لهذه الامور غير منطبع في المادة او مقارن لها على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين او غير منطبع
او مقارن لها مجرد لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف على ما ذهب اليه جمهور محققي الحكماء والمتأخرين ووافقهم [illegible]
جوهر مجرد لا يقال ان الدلائل المتقدمة لو تمت لدلت على ان النفس جوهر مجرد فان النفس لما لم تكن عين البدن واجزائه لم يكن الجسم الا الكائنات البدن واجزاء
وما ينتهي اليه من المزاج ولا القوى ولا الحواس [illegible] انها ليست جسمانية اذ من البين ان النفس ليست جسما ولا جسمانيا منفصلا عن البدن لانا نقول
ان هذا انما يوجب ذلك لو انحصر [illegible] الجسم والجسماني منحصرا في ذلك وليس كذلك [illegible] لما قدمناه من ان المتكلمين يقولون انها
جوهر غير البدن سار فيه [illegible] فتوقف اثبات ذلك على تمهيد مقدمات [illegible] ذكرها علينا ان نقدمها ونقول [illegible] منطبعة
[illegible] مجردة [illegible] حقيقة منها ان الجوهر الفرد ممتنع وجوده وقد مر ذلك في الاول من فصول هذا المقصد ومنها ان انقسام كل واحد من الحال
او المحل الى اجزاء [illegible] يوجب الانقسام الاخر الى الجزء كذلك اذا كان لكل واحد منهما وجود حقيقي غير [illegible] وقد مر بيان ذلك ايضا
في الفصل الاول ومنها ان المعاني الكلية كالانسان والفرس المشترك فيه الكثيرون يجب ان تكون مجردة عن المقدار والوضع المعين وسايرها [illegible]
لان اقترانها او لحوقها يوجب ان لا يوجد فيما له مقدار اخر اصغر او اكبر من ذلك او وضع اخر [illegible] ومنها ان في المعقولات من حيث هي كذلك
ما لا يمكن ان يكون لها جزء مقداري لانها ان كانت بسيطة يمتنع ان يكون لها جزء فضلا عن ان يكون جزءه مقداريا كالواجب تعالى والوحدة والنقطة
وان كانت مركبة من اجزاء وجب ان ينتهي الى اجزاء [illegible] فيكون فيه لا جزء لها ومنها ان العلم بمعقولات كذلك لا يمكن ان يكون لها جزء مقداري
مشارك للكل في الاسم والحد اذ لو كان له اجزاء [illegible] كان الكل مساويا للجزء من جميع الوجوه وهو باطل وان كان [illegible]
[illegible] بعضها علما بالشيء [illegible] علم [illegible] هذا العلم [illegible]
هذه الاجزاء [illegible] ومنها ان العلم بجزء المعلومات [illegible] بالوضع اذ لو اقترن [illegible]
[illegible] ان يقترن بالوضع [illegible] وكذا الثاني لاستلزامه انقسام العلم الى اجزاء مقدارية وقد عرفت ان [illegible]
[illegible] ان هذا [illegible] لان كان الاول [illegible] يصلح ان يكون محل هذا العلم [illegible]
انقسامه وهو [illegible] وان كان الثاني كان محلا النقطة لانحصار ذي وضع لا ينقسم فيه وهو لا يصلح [illegible] ان هذا [illegible]
النقطة عن محل [illegible] الوضع وهو [illegible] لا يكون [illegible] واذ قد تقررت هذه المقدمات [illegible] ان النفس [illegible] مجردة [illegible]
الوضع والمقدار اذ لو لم يكن الامر كذلك لكانت [illegible] بالوضع والمقدار [illegible] الملازمة فلانا [illegible]
والمادي من الموجودات [illegible] والتجرد عارضها [illegible] عن الوضع والمقدار [illegible]
المعقولات وهو انما يكون بحصول صورها فيها [illegible] العلم [illegible] مجرد [illegible] العلم بالمجرد مجرد [illegible]
غير مجرد [illegible] كذلك [illegible] ذا مقدار لزم انقسام العلم بانقسامه فلزم ان ينقسم [illegible] وان كان غير منقسم
قائم بنفسه كانت النفس [illegible] وقد مر [illegible] كان غير قائم بنفسه كان نقطة وقد مر ان من الممتنع ان يحل فيها [illegible]
هنا [illegible] ان العلم بارتسام الصورة بجواز ان يكون بانتساب المعلوم الى العالم لا بحلول صورته في العالم [illegible]

سلم فلم لا يجوز ان يكون ارتسام صورها في غير الة [illegible] العالم [illegible] النفس الصور الحاصلة في الالة وهي المقدمة الاولى ومنها [illegible]
ذلك فلم لا يجوز ان يكون صور المعقولات مساوية [illegible] بل يكون نسبتها الى المعقولات كنسبة الصورة الفرسية [illegible]
وهو باطل من ان انقسام الصورة [illegible] انقسام العلم وهو [illegible] محالات قد تقدم ذكره واقترانه بالوضع فقط [illegible] ان يكون محلها الجوهر الفرد
والاول ممتنع وجوده والثاني امتنع حلول [illegible] فيه ومنها انا لا نسلم ان اتصاف [illegible] بالمقدار والوضع يوجب انقسام الامر الحال [illegible]
الجسم [illegible] يتصف بالسواد [illegible] لا يتصف بالحركة [illegible] ذلك [illegible] من ان انقسام كل واحد من الحال والمحل يوجب انقسام الاخر [illegible]
امتنع ان يكون له مقدار [illegible] كان اقتران المحل بالوضع يوجب [illegible] ما حل [illegible] لا يقبل الوضع وما تقدم ومنها ان اتصاف الصور الحادثة
في النفس [illegible] العوارض [illegible] تجردها [illegible] ان هذا يوجب [illegible] وفي بعض الشروح [illegible]
الاولين [illegible] باثبات الوجود الذهني [illegible] تقدم ذكره [illegible] ان الوجود الذهني [illegible] ارتسام الصورة في الذهن [illegible]
فلا يتم الجواب [illegible] الوجود الذهني [illegible] من ان العلم انما هو بارتسام صورة الشيء في الذهن وحلولها [illegible] الدليل
تقرير اخر هو ان [illegible] صورة مجردة عن المادة ولواحقها [illegible] النفس [illegible] لذاتها او لغيرها [illegible] الاول
[illegible] يكون [illegible] كل معقول مجردا في الذهن والخارج [illegible] الشيء [illegible] ان ينفك عنه وان كان الثاني فتجردها اما ان يكون لتجرد ما اخذ
او لتجرد محلها والاول باطل اذ [illegible] الصورة المجردة [illegible] يجب ان يكون مجردا [illegible] كان الثاني كان محلها مجردا وهو المطلوب [illegible]
الى [illegible] انقسام [illegible] عارضها [illegible] صفة [illegible] ان النفس [illegible] صفة غير منقسمة [illegible]
الثاني [illegible] فلان محل هذه الصفة الغير المنقسمة [illegible] الغير المنقسمة [illegible] امتناع حلول صفات
كذلك [illegible] الاجزاء [illegible] امتناع وجوده فيكون محلها [illegible] منقسما وقد مر ان انقسام الحال [illegible] انقسام محل [illegible]
الغير المنقسم لو كانت النفس [illegible] الاجزاء المقدارية [illegible] البسائط التي لا تنقسم فكذا العلم بها لما
مر من المقدمات وانما قلنا انا نعقل البسايط لان من البين انا نعقل المركبات وتعقلها يجب بتعقل بسائطها [illegible] المركبات البسيط
الحقيقي فيكون في المركبات بسائط [illegible] نعقل البسائط [illegible] يكون بحلول صورها فيها [illegible] لا ينقسم [illegible]
قال الشارح [illegible] ان النفس الناطقة غير منقسمة ولا شيء من الماديات [illegible] الصورة [illegible] نعقل البسائط [illegible] تقدم ذكره [illegible]
المادي [illegible] في كل واحد [illegible] ينقسم [illegible] عدم انقسامها [illegible] لان النقطة والوحدة
[illegible] تحل في الماديات وهي لا تنقسم [illegible] لاثبات النفس [illegible]
[illegible] العلم بالوحدة وسائر الجواهر البسيطة غير منقسم [illegible] كذلك [illegible] انقسامه [illegible]
[illegible] وفي الشرح [illegible] البسيط [illegible] بالقوة [illegible] الانقسام [illegible]
[illegible] انقسام [illegible] المذكور يوجب ان يكون [illegible] مقدار او وضع [illegible] قيل [illegible]
[illegible] المعاني الكلية [illegible] عدم اقتران الكليات بالمادة [illegible] العوارض المادية [illegible] تقدم [illegible]
يعرض الكليات [illegible] المقدار والوضع [illegible] لان [illegible] يكون الاجزاء [illegible] كان لها مقدار [illegible]
الواجب لا يكون لها [illegible] انا لا نسلم ان العلم بارتسام الصورة ولو سلم فلا نسلم ان الصورة يجب ان يكون مساوية [illegible] الصورة ولو سلم
فلا نسلم [illegible] الانقسام [illegible] يكون الانقسام من لوازم وجوده الخارجي ولو سلم فلا نسلم ان انقسام الحال يوجب انقسام المحل ولو سلم فلا نسلم

ان كل مادي منقسم وجوابه ان كون العلم بارتسام الصورة وقد مر اليه الاشارة ويجيء تحقيقه واما حديث مساواة الصورة لذي الصورة فجوابه
ان ليس المراد من المساواة المساواة في الماهية النوعية بل المساواة في الانقسام وقد قام عليه البرهان في المقدمات المتقدمة كما ان فيها ايضا
الاشارة الى ان انقسام كل واحد من الحال والمحل لزوم لانقسام الاخر وان كل قائم بمنقسم منقسم وان النفس ... وان لم يجوز ان يحل العلم الذي
في محل عرض كان له ان لا ينقسم اصلا كالنقطة وفي كلام بعض ان هذا الدليل منقوض بالوجود اذ هو لا ينقسم ولا يجب ان يكون موضوعه
كذلك وجوابه ان هذا انما ينتقض لو كان للوجود عروض كعروض العرض لمحله وقد مر ان ليس له هذا وقد يقال ان دليلكم هذا ينقلب
عليكم اذ النفس كما انها تدرك البسايط تدرك المركبات وقد قلتم ان انقسام الحال يوجب انقسام المحل فيكون النفس منقسمة وجوابه ان هذا انما
يوجب ذلك لو كان انقسام مركبات يدركها النفس من باب انقسام الشيء الى الاجزاء المقدارية وليس كذلك اذ هي انما تدرك الكليات الغير المقترنة
بالمقادير وفي النهاية ما يشير اليه قوله وقوفها على ما يعجز عنه المقارنات وتحريره ان القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء من القوى الجسمانية
كذلك فالقوة العاقلة غير جسمانية واما الثانية منهما فقد مر البرهان عليها واعترض عليه بوجوه منها انا لا نسلم ان القوة العاقلة تقوى على التعقل
فضلا عن ان تقوى على افعال غير متناهية اذ التعقل هو قبول النفس الصور العقلية فهذا من باب الانفعال وهو جار على الجسمانيات كما في الاجرام
العنصرية والنفوس الفلكية سلمنا انها تقوى على التعقل لكن ماذا تريدون بقولكم انها تقوى على افعال غير متناهية فان اردتم انها تقوى عليها في وقت واحد فذلك
ظ الفساد وان اردتم انها لا ينتهي الى حد لا يكون قادرة على فعل كانت قادرة عليه فالامر في القوى الجسمانية ايضا كذلك ولو سلمنا ذلك فالبرهان منقوض
بالنفوس الفلكية في العقد المشهور غير مفيد وجوابه اما عن الاول فبما ذكره الرئيس في طبيعيات الشفاء بقوله فيسلك نسلم ان تقبل النفس الى حد اكثر
من شيء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعل وبقوله وليس لقائل ان يقول وكذلك المتخيلات فذلك خطأ فانه ليس للقوة الحيوانية ان تتخيل اي شيء ما
لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقرن بها ... من ان النفس يعقل لا نهاية لا يعقل ... وعند الشيخ وذلك لها بسبب
ان فعلها لا يتم الا بالبدن كيف لا ... على حركة شديدة ... المقدرة على مثل هذه ولا قوى منها ويجد ايضا ان عدم ...
... واعترض عليه ابن الحاجب ان يكون كمال القوة الجسمانية العاقلة شرطا لما تقدم من الصحة والمزاج وهو ...
مع ضعف البدن او بضعف عضو لا يحتمل الاختلال او تاخر ... وان يكون حالها بخلاف ساير القوى في الكلال والانتقال وجوابه ان هذا
الوجه من الاعتراضات فلا يضره هذه الاحتمالات كما لا يقدح فيه ما ذكره الفاضل الرازي من ان ازدياد ... جاز ان يكون بسبب اجتماع علوم كثيرة معا
لادراك بغيرها بالقوة القوة ثم اعلم ان الشيخ الرئيس قال في طبيعيات الشفاء ان القوى المدركة بالآلات قد يعرض لها من ادامة العمل ان تكل لاجل ان
الآلات تكلها ادامة الحركات فيفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك قد توهنها وربما افسدتها ولا تدرك عقيبها
الاضعف منها لانها ... لانفعال عن الشاق كالحس في الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفها وربما افسدتها كالضوء للبصر والرعد الشديد
للسمع ولا تقوى الحس عند ادراك القوي على ادراك الضعيف فان البصر اذا ادرك ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا
عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للتعقل
وتصورها للامور التي هي اقوى يكسبها قوة وسهولة لقبول ما بعدها مما هو اضعف منها فان عرض لها في بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لا
ستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكل فلا يخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دايما وفي اكثر الامور والامر بالضد وزعم الشارح ان قوله
وبحصول الضد اشارة الى ذلك وتحريره ان النفس لو كانت قوة جسمانية لكان حين اعمالها وتعقلها تضاد لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
وبطلان التالي فلما قد بيناه من التصريح القوة الناطقة ولي ههنا كلام آخر وهو ان مراده من عجز المقارنات ان تعلم بالبرهان ان القوى ... المتعلقة ...

ادراكات ليس لها ان يتجاوز عنها الى اقل منها او اكثر على ما هو المشاهد في المبصرات فانها قد لا يدرك الشيء لصغره وقد لا يدرك الكبير كما ان الضوء الذي
هو من حد كان يعرض لها شدة بحيث لا يمكن ان يدركه الباصرة وقد يعرض له الضعف بحيث لا يمكن ان يدركها وكذا الحال في ساير الحواس فلكل
عجز عن بعض ما لا يمكن ان يدركه ولا كذلك القوة الناطقة فانه لا عجز لها في ادراك اية مرتبة كانت من مراتب الامور المعقولة الشديدة او الضعيفة العظيمة
او الصغيرة او الزايدة والناقصة فيكون لها قوة على ما يعجز عنه المقارنات فلا يكون منها وفي الشرح انه يحتمل ان يكون مراده من ادراك الامور التي ليس
ان لها ان يدركها المفهوم كلي شامل لجميع افراده وليس للمقارنات ذلك فيرجع ذلك الى الوجه الاول والحق انه يحمل اذ الاستدلال بالحد الذي يمنع
الاستدلال الاخر كيف لا ولو كان الامر كذلك لما جاز ان يستدل على مطلوب واحد بدليلين وليس كذلك وقد توجيه آخر وهو ان النفس الناطقة
تدرك ذاتها والاتها وادراكاتها والجسمانية من المدركات ليس لها هذا كالباصرة والسامعة والواهمة والخيال لانها انما تعمل بواسطة الالة لا يمكن ان
تتوسط بين الشيء وذاته والته وادراكاته واعترض عليه بان العقل لا يعرض ان لا يكون لبعض من الجسمانيات هذا الحكم فيدرك ذاتها وادراكاتها
من غير توسط آلة وكذا تدرك ما هو آلتها في ساير الادراكات وفي هذا المطلب قليل آخر اراد ان يشير اليه بقوله وبحصول عارضها بالنسبة الى التعقل حالا
منطبقا وتقريره ان النفس لو كانت جسما او جسمانية لكانت متعقلة لذاتها دائما او غير متعقلة لها دائما لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه ان كفى
في تعقلها حضور ذلك الجسم بنفسه عنده لكانت عاقلة دايما لوجود ما يوجب ان يدرك ذاتها دايما وان لم يكف بل يحتاج الى امر آخر هو حصول صورة
فيه لم يكن مدركا لها دائما لامتناع حصول صورتها فيها لتماثل الصورتين على المذهب اليه جسما او بشرط آخر هو كون صورة الشيء بحيث لو حدث في مادة ومحل
فيها كانت عين ذي صورتها فلو كان العلم بالنفس او بمحلها بصورة في مادتها لزم اجتماع المثلين او اتحاد المتغايرين والكل باطل قطعا واما بطلان
التالي فلان كل احد يجد من حاله انه يمكن ان يتوهم ان النفس كالقلب او الدماغ او غيرهما فقد يكون النفس شاعرا به وقد لا يكون عالما به واعترض عليه بوجوه
منها انا لا نسلم ان التعقل عبارة عما ذكرتم بل هو حالة اضافية وجوابه ما قد مر مرارا على ان كون الادراك حالة اضافية لا يكفي في بيان هذا اللطف كما لا يخفى
على من له ادنى فطانة ومنها انا لا نجعل ان العلم بحصول صورة متجددة قولكم لو كان الامر كذلك لحصل في مادة واحدة صورتان متماثلتان قلنا ممنوع
لان كل احد يعلم بالضرورة ان الصورة الحادثة في النفس من الانسان ليست مثله من كل الوجوه اذ من البين ان العرض الحال في محل لا يمكن ان يجيء
آثار الجوهر مثل الانسان المحسوس القائم بنفسه سلمنا التماثل في الماهية ولا نسلم انهما حالتان في مادة واحدة او الصورة العقلية التي هي نفس
حال في مادة القلب مثلا وهو جزء من هيئة الموجوده في الخارج والصورة الحادثة العقلية التي في القوة العاقلة الحالة في القلب مثلا غنى عن احدى الصورتين
محتاج الى الاخرى فيكون احدهما ممتازا عن الاخر وجوابه ان هذا النوع من التمايز ليس بكاف في حلول المثلين في مادة واحدة وقد مر هو مع الزيادة عليها
مرارا ومفصلا شرحها في الفصل الاول من هذا المقصد قال المصنف في شرح الاشارات هذا النوع من الحلول اقتران ما واقتران الشيء باحد الشيئين
المتماثلين دون الاخر المقارن له غير معقول ومنها انا لو صح دليلكم هذا لوجب ان يكون النفس لما هو صفتها عالما دائما او لا يكون عالما بها دائما والحق ذلك
ان لها صفات كثيرة منها انها حادثة مستعدة للمعقولات وليس لها علم بها في كثير من الاوقات بل قد ينكرها وجوابه ان صفات النفس قسمان احدهما صفات
حقيقية غير اضافية وثانيهما اضافية انتزاعية وكل واحد منهما قد يكون دايما وقد لا يكون كذلك وعلى هذا ان اردت بعدم العلم عن الصفات دايما عدم التعقل
من كلا القسمين فممنوع لجواز ان يكون ذلك لعدم تحقق بعض منهما في بعض من الاوقات او لعدم تحقق العلم بمتعلقاتها في بعض من الاوقات وان
اردت عدم التعقل عن القسم الاول منهما فهي انما يكون كذلك لو كان له وجود دايمي وليس يجب في ذلك ولو سلم فاستحالة التالي ع اذ النفس دايما عالم بصفاتها
الغير الاضافية الحاصلة لها بالفعل كالجوع والعطش وان اردت عدم التعقل عن القسم الثاني منها فممنوع لجواز ان يكون عدم العلم بدوامها لا لاستحالة
لكونها دائما متعلقة لا احتياج ادراكها الى صورة اخرى حاصلة بها فيها لا يدل شيء من دليل على ان النفس الناطقة ان كانت مادية لم يستغني

عوارضها عن المادة وعوارضها كالوضع والمقدار لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان لحوق العارض للمعروض من حيث هو معروض له
يوجب افتقاره بعوارضه وهو مناف لاستغنائه عنه واما بطلان التالي فلان للنفس عوارض مستغنية عن المقدار والوضع كتعقل البسائط
تعقل ما امتنع ان يكون له حس مقداري كالواجب لذاته والوحدة والوجود والمعقولات والمعاني الكلية والى هذا اشير بقوله ولا يستلزم استغناء العارض استغناء
المعروض وقد ادعى بعض الشراح ان قوله هذا مبين لما ذكره اولا بقوله والتجرد على بعضها ولو كان الامر كما ذكره لما كان الاول اعم من ذلك والى كونه ذلك
ولو سلم فالاستدلال باحد المتساويين ليس هو بعين الاستدلال بالاخر وهو ظاهر وان النفس الناطقة ان لم تكن مجردة كانت مادية فكانت تابعة للبدن
واجزائه في القوة والضعف والتالي كذلك اما الملازمة فلان محل المادي اما البدن او اجزاؤه [illegible] حالا فيه فيكون الانفعال تابعا له بشهادة الحس
والتجربة والقياس ايضا فان صدور الافعال عن القوى الجسمانية لا يكون الا مع انفعال موضوعاتها كتاثير الحواس عن محسوساتها او كحركة الاعضاء عند تحريك
غيرها ان المحرك والانفعال انما يكون عن قاسر بغير طبيعة المنفعل والممتنع عن المقارنة فهو منه واما بطلان التالي فلاستغناء التعقل عن اجزاء البدن
كلها يا اخذ في الضعف [illegible] قواها بعد منتهى سن الوقوف وهذه القوة المدركة للمعقولات انما تقوى بعد ذلك في اكثر الامر فلو كانت من القوى البدنية لكانت
يجب ان تضعف في كل حال وزمان تضعف البدن لكن ليس يجب في ذلك الا في بعض الاحوال التي يعرض لها عائق ومانع فليست من القوة البدنية [illegible]
وان قال قائل انه نقول انه لا يلزم وان دلت [illegible] لكن عندنا ما ينفي علينا ان نورد ما يدل على خلاف ما قررناه [illegible]
ونقول ان الاول من هذه الامور ان النفس الانسانية تدرك الكليات والجزئيات ولا شيء من المجرد كذلك فلا تكون مجردة اما الصغرى فلانها تحكم
على الجزئي بالكلي [illegible] كقولنا هذه الحرارة كيفية [illegible] الحاكم من الشيئين لا بد وان يدركهما فهي تدركهما واما الكبرى فلامتناع انطباع الصور الجزئية
المادية في النفوس المجردة والجواب انه انما يوجب ذلك لو وجب ان ينطبع كل ما يدركه النفس فيها ولم لا يجوز ان ينطبع بعض منها في الالات والبعض
الاخر منها فان قلت [illegible] لا يجوز ان يكون انطباع الصورة المجردة في بعض قوى النفس [illegible] من ادراكها [illegible] لو كان يحدث
هذه الكليات والجزئيات الجسمية حيث هو جسم لكان جسما وان كان لامر اخر كان هذا الامر هو النفس وقد ثبت انه ليس من البدن واجزائه وما
هو فيه فلا يكون جسما ولا جسمانيا [illegible] ان النفس لو لم تكن جسما او جسمانيا لما جاز ان تتصف النفس بما هو من خواصها ولكن التالي باطل اما الملازمة
فلان كل نفس [illegible] فيكون لها تجرد ما عن خواص الاجسام ان لم تكن جسمانية كان القائل بانها التي الحجر او الشجر او السماء او الارض مثلا
واما بطلان التالي فلانها تتصف بما هو من خواص الاجسام كالدخول في الدار والخروج عنها والقيام والقعود والمشي والوقوف والحصول
في [illegible] والقرب والبعد ومن البين ان هذه كلها من خواص الاجسام فتكون المتصف بها [illegible] والجواب ان هذا انما يوجب ذلك لو كان [illegible]
ذواتها غير مخلوطة بادراك ابدانها وليس كذلك [illegible] الاشارة والى ابو العباس اللوكري وايضا فان الشعور بذواتها [illegible]
بالطبع بحيث [illegible] لا ادراكين بل ادراك واحد كما انه يحصل من النفس والبدن نوع واحد على انها ان كانت نفس البدن او اجزائه [illegible]
يضيف كل واحد منها الى نفسه وليس كذلك اذ قد يقول ان حكم بدني [illegible] او عيني او قلبي [illegible] من الامور البدنية ذلك
وثالثها ان النفس لو كانت مجردة كان نسبتها الى جميع الاجسام والابدان بالسوية وليس الامر كذلك [illegible] وهو باطل
قطعا [illegible] نقطع بان زيدا اليوم كان هو الذي كان قبل [illegible] ان يكون نفسه تعلقت الى بدن اخر [illegible]
ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن لكل نفس تعلق خاص ببدن خاص [illegible] وليس كذلك [illegible] ان ظاهر نصوص الكتاب والسنة
يدل على ان النفس قد تبقى بعد خراب البدن وانها تتصف بصفات الاجسام كالدخول في النار وعرضها عليها او [illegible] حول الجنازة [illegible]
[illegible] فلو كانت النفس غير جسمانية لما كان لها هذه الصفات بعد خراب البدن وليس كذلك لما تقدم ذكره فيها

ان

ان هذا انما يوجب [illegible] ولا يكون المراد منها التشبيه وليس [illegible] ذلك وخامسها ان مفهوم انا [illegible]
ولا شيء من المفارق [illegible] فلا يكون [illegible] ففيه نظر [illegible] ان النفس لو كانت مجردة لما توقف حدوثها على استعداد قابل الجسم
لكن التالي باطل باعتراف الذاهبين الى تجردها فكذا المقدم وجه اللزوم ان هذا الاستعداد لما لم يكن استعداد [illegible] استعداد
[illegible] الاول باطل والجائز وجودها [illegible] فلا يكون [illegible] فيكون مادية والجواب [illegible] ان هذا انما يوجب [illegible] وجودها
قبل البدن [illegible] ان هذا انما يوجب ان يكون [illegible] انما يكون [illegible] لكن [illegible] وليس كذلك [illegible]
[illegible] انها [illegible] البدن المتصرف [illegible] ان النفس لو كانت مجردة لما كان الانسان هو الحيوان
الناطق لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الحيوان والناطق وان كان مجموعها النفس والبدن كانت النفس جسما اذ الحيوان جسم وان كان
الحيوان هو البدن والناطق هو النفس لم يكن المجموع مركبا من الحيوان الناطق لاستحالة هذا التركيب [illegible] احد الجزئين مع الاخر وليس النفس على البدن
لكن الاول باطل [illegible] الثاني وهو المطلوب اما بطلان التالي [illegible] الجمهور [illegible] والجواب ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون مبادي فصول
المركبات موجودة بوجود اجناسها او مباديها [illegible] جسماني من الامرين على ان يكون كل منهما جسما وليس ذلك [illegible]
[illegible] ان النفوس لو كانت مجردة لكان حدوثها [illegible] لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان حدوث الجوهر المجرد [illegible]
[illegible] النفس [illegible] لذلك [illegible] البدن القوى النباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية والفاعل في الكل هو النفس [illegible] حدوثها
[illegible] تخلف الاثر [illegible] والجواب ان هذا انما يوجب ذلك لو كان التصرف في مادة البدن [illegible] يكون اجزاء [illegible]
ليس [illegible] الحيوان [illegible] يكون نفوسا كثيرة كل واحدة منها [illegible] ثم استعدادها لحدوث نفس اخرى متعلقة بها [illegible]
للنفس الانسانية [illegible] ان النفس الانسانية داخلة تحت الجوهر دخول النوع تحت الجنس فيكون لها جنس وفصل لهما مبدآن هما
المادة والصورة فيكون لها مادة وصورة [illegible] ان النفس هو الجسم [illegible] الا انا لا نسلم ان النفس داخلة تحت الجوهر دخول النوع
تحت الجنس [illegible] خارج عن فصولها [illegible] ولو سلم فلا نسلم ان مبدأ الجنس والفصل انما هو المادة والصورة [illegible]
[illegible] ان افعال الانفس الثلاث موجودة في بدن الانسان وهي لا تنفك عن مباديها القريبة [illegible] مباديها [illegible]
موجودة فيه كانت النفس صورة منطبعة وان لم يكن الامر كذلك كان لكل بدن نفوس متعددة وذلك ممتنع عندكم والجواب ان هذا انما يوجب ذلك
لو لم يجز ان يكون مبادي هذه الامور امرا واحدا وليس كذلك لما تحقق من ان مبادي القوى النباتية والحيوانية من حيث هي كذلك متحصل
الذات بدون انضمام فصل [illegible] وليس كذلك [illegible] الحيوان والانسان [illegible] فيكون [illegible]
جنسين [illegible] في الوهم فقط [illegible] ان الموجود منها انواع [illegible] بفصول
متعددة [illegible] ان يشتمل [illegible] على [illegible] هذه الفصول [illegible] الفصول [illegible]
الجنسين كما جاز ان يكون [illegible] مادية [illegible] جاز ان يكون [illegible] مجردة [illegible] ان يكون بعضها مادية والبعض الاخر مجردة
[illegible] البدن الانساني [illegible] مبادي افعال النبات والحيوان ان يكون [illegible] نفوس متعددة [illegible] المحققين [illegible]
كلام [illegible] ان النفس ليست مجردة [illegible] على [illegible] جسمها وكونها مادية وليست جسمانية [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] من وجه [illegible] فان الصور المادية ليس لكل واحد منها في الخارج وجود غير وجود الاخر [illegible]
المهية فيها وجودان [illegible] الانسان امر واحد طبيعي [illegible] في الخارج [illegible] سواء كان هذا [illegible]

بسيط ذو اين ووضع صالح لان تعين فيه جوهر لا يكون له وضع ومقدار كما انه ان تعين فيجب ان كان له مقدار ووضع وان تعين فيما له وضع لا يكون له مقدار
كالنقطة وما يكون له وضع ومقدار لا في الجهات كلها كالخط والسطح وهو قد يكون بان يتعين له جهات [illegible] فانه يجب ان ينقسم بحلوله فيها الى
جزئين وقد يكون بغير ذلك كالمحاذاة والمماسة والموازاة ولهذا كذلك وعرضت للمعقولات تجرد تتعين به فيما يجرد من الاين والوضع وهو محل هذه الصورة
من حيث انه محلها وهو نفس المجردة بالكمال اوله بالقوة اذ يجوز ان يرد عليه هذه الصورة تبطل نفسه فلا يكون ح شيئان بل شيء واحد يكون كالجسم
الطبيعي المذكور وحصول ذلك ان صورة الانسان النوعية تقوم اثرها حيث انا احدهما كونها [illegible] متعددة [illegible] من هذه الحيثية الانسان
والكمال الاول للجسم واخرهما كونها مرضية للصورة المعقولة ومحلها وهي من هذه الحيثية ليست كالانسان ولا الكمال الاول للجسم فكانه مخلوطة
بالقوة لما اخذ المهم في حد النفس قوله ذي حيوة بالقوة فالانسان [illegible] واحد طبيعي لكن احدهما [illegible] صور عقلية [illegible]
مجردا لان له مقدارا ووضعا وثانيهما [illegible] صورة مجردة [illegible] بعض المجرد لا وضع له وهو محل هذا المعقول من حيث هو محل له
بعضها غير مجرد وهو لا يصل اليه هذا المعقول ولا يحل هو فيه [illegible] النفس المجردة قد خرجت من القوة الى الفعل بعد ان [illegible] للانسان صورة معقولة كلي
لا بان لا يكون هناك ذات ثم حدث ليكون ذلك [illegible] يتعين فيه ذات [illegible] مقدار واين ووضع ولما لم يكن كذلك كما ان السطح الذي عرض
له الوان مختلفة يصير [illegible] من غير ان يحدث فيه ذات لا يكون قبل ذلك موجودة بل ما انقسم الذات الى محال متعددة فكان السطح واحدا
[illegible] الالوان له متعدد بتعدد عروض الالوان له كذلك الانسان قبل عروض هذا المجرد له واحد طبيعي لا كثرة فيه [illegible] متعدد بتعدد عروض هذا المجرد له
محصل ما ذكره هنا [illegible] ان النفس يبقى بعد خراب البدن [illegible] لا يكون كذلك [illegible]
ذات يمكن ان تعرض فيه هذا المعنى [illegible] انقسام الانسان الى مجرد ومادي انما هو بحلول الصورة المعقولة [illegible] الحلول [illegible]
معه ولا يتصور ذلك من المجرد والمادي فكيف جاز ان ينقسم الانسان اليهما بحلول [illegible]
من ذاتيا [illegible] انما ينقسم بحلول مقدار معين خارج عنه [illegible] عن المقدار والوضع [illegible]
من لوازمه [illegible] الحلول المقارنة والملاقاة [illegible] الوضع [illegible] عن الاختصاص [illegible]
المقارنة الوضعية [illegible] المقارنة [illegible] والوضع بجواز ان يتعين [illegible] منقسم كذلك [illegible]
[illegible] السطح المستوي [illegible] غير منقسمين [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] المذكورة ذات اين ووضع [illegible] ذلك [illegible] الصور الخيالية [illegible]
مقدار صغير [illegible] في خارج الذهن [illegible]
وضع او مقدار ولا يدرك معه [illegible] مقدار [illegible] ان النفس في هذه النشأة [illegible] مجردة [illegible]
ولم يقم [illegible] البرهان على [illegible] تجرد النفس
[illegible] الشيخ الرئيس [illegible]
وكثرتها [illegible] واحدة [illegible]
نفوس [illegible] النفس [illegible] القوى [illegible]
[illegible]
[illegible] النفس الشهوانية [illegible]

موضوعها القلب [illegible] الغذاء والتوليد [illegible] من هذا البحث من اجزاء النفس [illegible] الذكر
ثم قال [illegible] واحدة [illegible] بعض اصحاب المذهب [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] الالات [illegible] جوهر مفارق [illegible] الالات [illegible]
الذي قال [illegible] ان النفس [illegible] الجوهر [illegible]
[illegible] ان يعلم [illegible] الاشياء [illegible] العلم بالاشياء كلها
[illegible] بسيط [illegible]
[illegible] اصحاب [illegible]
[illegible] الالات [illegible]
يكون عدم العلم بالذات [illegible] العلم [illegible] الحصول [illegible] جوهر الشيء [illegible] العلم [illegible]
ان جوهره [illegible] جوهر النفس [illegible]
[illegible] الجوهر [illegible]
على [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الشيء [illegible]
[illegible] الكتب المنطقية [illegible] النفس كلها واحدة
ونحن نجد النبات [illegible] النفس [illegible] الحساسة والمميزة [illegible] الحيوان [illegible] النفس
الحساسة الغضبية [illegible] النفس النطقية [illegible] النفس البهيمية [illegible] الانسان [illegible]
حيوانية وانسانية [illegible] كل واحدة منها [illegible] الدماغ والغضب [illegible] القلب [illegible] الكبد [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] والانسان [illegible]
[illegible] كل واحدة منها [illegible] في الخارج
[illegible] النفس النباتية [illegible] الحيوانية [illegible] النفس النباتية الموجودة في [illegible] القوة النباتية الموجودة في الانسان [illegible]
[illegible] النفس الحيوانية [illegible]
[illegible] كل واحدة منها [illegible]
[illegible] النفس [illegible] النباتية والحيوانية [illegible] الانسان نفوس متعددة [illegible]
[illegible] القوى [illegible]
[illegible] القوة الغضبية [illegible] الشهوانية [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] القوى [illegible]
الحس المشترك [illegible] هذه القوى [illegible]

يمنع بعضها البعض الاخر عن فعله بوجه من الوجوه فكان فعل قوة من القوى اذا لم يكن لها اتصال بقوة اخرى لا يمنع القوة الاخرى عن فعلها اذا لم تكن الا مشتركة
في المحل ولا الامر الجامع لهما وايضا نحن نرى ان الاحساس هذا الشهوة والقوة الحيوانية لا تنفعل عن المحسوس فاذا انفعل من حيث هو محسوس لم يكن الانفعال
الذي يكون شهوة وذلك المحسوس فيجب ان يكون هو الذي يحس هو الذي ينفعل واذ ليس يجب ان يكون القوتان واحدة كان كلتاهما لشيء واحد فلذا يصدق قولنا
لما احسسنا اشتهينا وهو ليس يجوز ان يكون جسما لوجوه منها انه ان كان جسما وكان له ذلك من حيث هو جسم كان لكل جسم هذا وليس كذلك وان
كان لامر آخر فهو النفس وهو غير الجسم ومنها انا قد بينا سابقا ان هذه القوى ليس يجوز ان يكون جسما او جسمانيا مستقرا في جسم فكيف جاز ان يكون
مبدأ لها وبعضها وحالها جسمانية من الاجسام اذ نسبة القوى الى الجسم على سبيل الفيضان لا على سبيل الانفعال والقبول اذ تقدم انه لا ينفعل
الا بمشاركة الوضع فليس له ان يؤثر فيما لا وضع له ومنها انه ان كانت جسما فاما كل البدن او بعضه فان كان الاول وجب ان ينسب اجزاء البدن الى النفس الجزئية
لا بالعرض والتبعية وليس كذلك فانا ننسب الى نفسها بالاصالة والتبعية ونقول انه لا حاجة اليها في بعض من الاحوال والافعال وليس كذلك بعض
بعض اجزاء وان كان الثاني فكان هذا العضو مشعورا به اذ الشيء الواحد من حيث هو كذلك ليس يجوز ان معلوما وغير معلوم لكن التالي باطل اذ نحن لم نعلم
كما نعلم هذا العضو كالقلب او الدماغ مثلا الا بالتشريح واذا اهملنا ... ليس نغفل عن ذواتنا فلا يكون اجزاء البدن عين النفس المعلومة دائما ...
فان قيل انك لا تعرف ايضا مفهوم النفس ... من علم ذاتك فلا يكون ذلك النفس قلت انا لا اسلم ذلك اذ نحن لا نغفل عنه بانا دائما غاية ...
الا لا نعلم ان هذا مسمى بلفظ النفس فلذا لو علمنا وضعها لما شككنا فيه وليس الامر في البدن واجزائه كذلك اذ قد نعلم معاينة ومع ذلك نقول للرئيس
نفس فتأملهم كافة لا اقتدار لنا غير الشعور بانا موجود من المحال الشعور بانه مستعمل في البدن ومقارن له واما انه جسم اذ ليس بجسم فليس يجب ...
ان يكون جسما ولا يحل في جسم من الاجسام بل يحتاج الى وجوده فقط من غير جسمية فتبين ان هذه القوى جسما وامر غير جسم هذا المحض
كلامه والذي تقريبه ضابطة البرهان من المنطق ان حد الشيء انما يوجد من البرهان على وجوده والبرهان المذكور قد دل على ان النفس
الانسانية بجوهر واحد لا تتعدد فيحصل الفهم وقد مر وجوب حدها الملحوظة من البرهان عليها دليلا على وحدة فقال فدخوله الى حد النفس
بحد واحد على ما هو مقتضى هذا البرهان يقتضي وحدتها اي وحدة النفس اذ لو لم تكن واحدة نفوسا كثيرة متباينة الذات لا يكون لها حد
واحد اذ النفوس الثلث لا يمكن ان يجمع في حد واحد ثم اشارة الى الخلاف ولا يلزم اختلاف العوارض لا تقتضي اختلافها الا ترى ان الانسان نفسا
واحدة كان لها قوى متعددة بها تصدر عنه الافعال المختلفة لا اختلاف ذوات النفوس المتعلقة على ما هو مقتضى اختلاف افعال النبات والحيوان
قال ابو العباس اللوكري وليس يجب اذا كانت النفس واحدة الذات ان لا تفيض عنها في الاعضاء المختلفة قوى مختلفة بل من الجائز ان يكون ما تفيض عنها
في المخ قوة الا انه قد ثبت الاعضاء احسبه وفق افعال تلك القوة ويستعد كل عضو لقبول قوة خاصة تفيض عنه ولولا ذلك لكان خلق
البدن معطلا على انه من الجائز ان يكون هذه القوى متغايرة بالنوع ايضا وينسب الى ذات واحدة هي فيها وكيف يتصور هذا ان الاجسام العنصرية
يمنعها اطراف التضاد عن قبول الحيوة وكلما امعنت في هدم طرفي من التضاد ورده الى الوسط الذي لا ضد له جعلت تقرب الى شبه الاجسام السماوية فتستحق
بذلك قبول قوة محيية من الجوهر المفارق المدبر ثم اذا ازدادت قربا من الوسط ازدادت قبولا للحيوة حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن اقرب منها الى التوسط ولا
اهدم منها للطرفين المتضادين فيقبل جوهرا يقارب الشبه بوجه ما الجوهر المفارق كالجواهر السماوية فيكون مع احداثه غير من المفارقات تحدث فيه
من نفس هذا الجوهر المقبول المتصل به شأن ليس هو شأن الجوهر المفارق نارا او سماء وكان البدن يجري مجرى ما يأثر عنها النار او الشمس او سائر الكواكب
يأثر عنهما ولكن مكان النفس النباتية اثارتها اياه وكان النفس الحيوانية اثارتها وتحيينها وكان النفس الانسانية اشتغال هذا الجرم او البيت
منه في مثال الشعاع مع التسخين والانارة وعلى هذا ان كان وضع هذا الجسم النسبة الى النار او الشمس وضعا يقبل الانارة فقط لم يقبل غير ذلك

ان كان وضعا يقبل مع ذلك التسخين ايضا يستنير باستنارة تامة في تبر ويتسخن ايضا ثم ان كان الاستعداد اشد وكان هناك ملمس شانه
ان يشتعل عن المؤثر الذي من شانه ان يحرق بقوته او شعاع اشتعل فحدث بهذه الشعلة جرم ما يشبهها المفارق من وجه يكون ... الشعلة
مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا حتى لو بقيت وحدها لاستمر التنوير والتسخين معا ومع ذلك فقد يمكن انه لا يوجد فيه التسخين وحده و
التسخين والتنوير وحدهما فهذا كلامه وعلم منه ان من الجائز ان يكون نفوس منها ما لا يفيض الا القوى النباتية ومنها ما يفيض هذه والقوى الحيوانية
ايضا ومنها ما يفيض جميع القوى مع شيء آخر وان اختلاف آثار النفوس لا يقتضي ان يكون في جسم واحد اكثر من نفس واحدة بعضها كانت نباتية وبعضها
حيوانية وبعضها انسانية ويرشدك الى ذلك ما في النجوم الالهية بقولهم فلاختلاف الآثار الصادرة عنها كالانارة فقط مرة وبها وبالتسخين معا
اخرى وبهما وبالاستعال ثالثة لاختلاف القوابل في استعداداتها لا لاختلاف في مبدأيها وفيضها فكما هو هنا وفي الشرح ان جمهور
الفلاسفة ذهبوا الى ان النفوس الحيوانية والانسانية متحدة النوع واختلاف الافعال والادراكات لاختلاف الآلات وان هذا الاتم قولهم قال
انها اجسام والاجسام متماثلة واما القائلون بتجرد النفوس الانسانية فمذهب الجمهور منهم انها متحدة المهية وانما تختلف في الصفات لاختلاف
الامزجة والادوات وذهب بعضهم الى انها مختلفة بالمهيات وان النفس المجردة جنس تحته انواع مختلفة تحت كل نوع افراد متماثلة لا احوال على
ما يقتضيه الروح العلوي المسمى بالطباع التام ويشبه ان يكون قول النبي عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى هذا وذكر الفاضل الرازي في المطالب العالية ان هذا المذهب هو المختار عنده وان الا
النفوس بجوهر لا يشترك فردان منها في تمام المهية فلم تقل مماثل كما ذكره ابو البركات واحتج الجمهور على انها متحدة بحدها وقالوا ان النفوس
الانسانية لها تحت حد واحد وكلما يكون كذلك فهو واحد بالنوع اما الصغرى فتشهد بها تعريف النفس الذي تقدم ذكره او تعريفها بانها جوهر مجرد
متعلق بالبدن ويتصرف فيه التعريفها الكبرى فلان لا معنى لحد الشيء الا تمام مهيته واعترضوا عليه بان مجرد ذلك لا يدل على وحدتها النوعية
اذ كما ان للنوع حدا واحدا كذلك للجنس ايضا كذلك فلا يجوز ان يكون حد النفس حد جنس لا حد الانواع المندرجة تحته اللهم الا ان يقال
ان هذا الحد ان كان حد جنس لا يقع في جواب السؤال عن كل نفس بما هو وليس كذلك واما الذاهبون الى اختلاف حقايقها فقالوا ان النفوس البشرية
مختلفة العوارض مثل الذكاء والبلادة والبخل والسخاوة والجبن والشجاعة وليس ذلك لاختلاف الامزجة والاحوال البدنية والاسباب
الخارجية لا لانكانت اتبعا لتبدل الامزجة ولكانت الاشخاص المتقاربة المزاج والاحوال متقاربة فيها وليس كذلك اذ كثيرا ما نجد الامر بخلاف ذلك
بل قد نجد الانسان الواحد يتبدل مزاجه وهو على غريزته فان الجبان اذا تكلف الشجاعة في المحاربة والثبات فيها لم يصر شجاعا والبخيل اذا
تكلف بذل المال ودام عليه لم يصر سخيا والغضوب اذا تحلم ودام عليه لم يصر حليما لا يتغير ما جبل عليه كان مزاجه قد يختلف ولا يتغير ... وصفاته
وقد يكون متقاربة المزاج ويكون بعض منها الذكي والبعض الآخر البخيل مثلا وبعض الاغبياء ضعيفة يجب ان يكون هذه الامور لاسباب لا اطلاع
على تفصيلها وحصولها في المادة واختلاف العوارض الى ان هذا القول وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام ليعلم ان ما سبق الى القدماء في كلامهم
حين لا اثر ان المذاهب المذكورة وشبههم ليعلم ان المذاهب الثلثة التي هي اتحاد الحد يدل على ان ليس كل مركب من المركبات النباتية والحيوانية والا
نسانية الا نفس واحدة ولا اختلاف العوارض يمكن تحقق بعض منها بعينه البعض الآخر لا يدل على تعدد مبادي الافعال التشوية في الانسان
ان يكون معنى جنسا كما اراده هنا اما المرتبة في افتضال الافعال والاثار وهي حادثة لوجهين اشار الى الاول منهما بقوله وهو عند كلوالى الثاني بقوله
وعلى قول الخصم كانت ازلية لزم اجتماع الضدين او بطلان ما ثبت او ثبوت ما امتنع واما الاول فلا اولى بغير به على ما ذهب الشراح هو ان النفس ان كانت
المختار ابدية وانها لا شيء من آثار المختار بقديم فالنفس ليست بقديم فيكون حادثة لا واسطة بين الوجود القديم والحادث فالسبيل ان يقال لكان

الا هو واحد والواجب لذاته مختار في نظر واما الكبرى فلما مر من ان اثر المختار لا يجوز ان يكون قديما وفيه نظر قد تقدم اليه الاشارة وقد يوجه
آخر هو ان النفس من العالم واجزائه ولا شيء منهما بقديم اما الصغرى فلانها ممكنة موجودة واما الكبرى فلما مر من الكلام الدال على حدوث العالم
وفيه نظر اذ ما تقدم ذكره انما يدل على حدوث الاجسام والاعراض الحالة فيها وليست النفس منهما ومن المحتمل ان يكون مراده من قوله عندنا ما قدمه من ان
حدوث النفس مشروط بالمزاج الذي هو من عوارض الاجسام فكانه قال النفس حادثة لتوقف حدوثها على المزاج وهو حادث فكذا ما لا يمكن ان يوجد بدونه
واما الثاني فتحريره بعد تمهيد مقدمة هي ان الحادث ما سبق عليه عدمه سبقا لا يجامع السابق المسبوق وان هذا لا يستدعي زمانا هو ان النفس
من الممكنات اذ لا تعدد في الواجب لذاته فيسبق عليها عدمها فلو كانت مع ذلك قديمة لزم اجتماع الضدين اي اجتماع الوجود والعدم على
ما هو مقتضى حدوثها الذاتي وقدمها ان كان لذاتها لازم لكل من الحدوث والقدم او بطلان ما ثبت انه لم يكن لها الا ما هو من خاصية الوسط
او ثبوت ما يمتنع لها ان كان لها خاصية الحدوث فقط اذ من الممتنع ان ثبت لما سبق عليه عدمه وجود لا يسبق عليه عدمه هذا واما تحريره على النحو المشهور
فلان النفس لو كانت غير حادثة لزم اجتماع الضدين او بطلان ما ثبت او ثبوت ما يمتنع لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانها ان كانت
موجودة في الازل لكانت اما كثيرة الافراد ام لا فان كان الثاني فبعد حصول وحدتها بعد تعلقها بالابدان كان نفس زيد مثلا عين نفس عمرو
فكانت مشتركة في صفات كانت لها القابلية للابدان كالعلم والجهل والجود والجبن والشجاعة فان الواحد المضاف الى الكثيرين واحد اذاته
يختلف الى الاضافة الى واحد واحد منها المجزات مختلفة الا بالقياس اليه لا ذاته في احد مثلا اذا كان مضافا الى امور كثيرة وكان شابا لا يكون
شابا لاجل الكلي اذ الشباب ثابت له في نفسه فيدخل في كل اضافة فكذلك العلم والجهل وما اشبه ذلك من الامور الثابتة له لا بالقياس الى
متعلقاته اذ هي ما يكون في ذات النفس فيدخل معها في كل اضافة ولزم من ذلك ان يكون ما هو بحسب النفس لعلمه ابدا ويقصده ايضا يعلم حضيضا
فيجتمع فيها الضدان اللذان هما هذان العلمان وهو الامر الاول وان لم تبق على وحدتها بل تكثرت وتجزأت بعد ان لم تكن فيكون ما ثبت لها قبل
ذلك فيكون ذات مقدار وقد مر انه ليس لها هذه او هو المراد ببطلان ما ثبت وايضا لو كان الامر كذلك لكانت في ازاء مادة وقد ثبت انه ليس لها
مادة فبطل ما ثبت لها وايضا النفس اذا تجزأت وتكثرت لم يبق تشخصها القديم لما عرفت فكان هذان التشخصان فيها حادثين والمبين عند
الخصم خلافه فبطل ما ثبت عندهم من ان نفوسنا قديمة وهو المراد من الامر الثاني وان كان الاول فاما ان يتكثر بالماهيات ولوازمها او ما ان يتكثر
لا بهما اصلا والكل باطل اما الاول فلما ثبت من انها متفقة الحقائق وكذا الثاني بحدوث موادها المتوقف عليها تكثرها الشخصية وهو المراد
بثبوت ما يمتنع ومن المحتمل ان يكون مراده بثبوت ما يمتنع ان تكثرها لو كانت ازلية لكانت متعلقة بالابدان في الازل لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلتوقف تكثرها على المادة التي هي الابدان واما بطلان التالي فلبطلان التناسخ وقدم الابدان اما الثاني فظاهر واما الاول فلتوقف التناسخ على تشخص النفس
وتكثرها الممتنع ان يتحقق بدون تعلقها ببدن معين حادث فلو كانت متناسخة لكانت حادثة والمفروض خلافه فبطل ما قيل من ان اثبات حدوث
بهذا الوجه يتوقف على ابطال التناسخ وهو ايضا قد يتوقف على ذلك فيكون البيان دوريا اذ ذلك انما يكون كذلك لو توقف ابطال التناسخ على اثبات
الحدوث او ثبوته وليس كذلك لما اشرنا اليه من ان تعين النفس الممتنع ان يكون النفس يوجد ولا يمكن ان يحصل الا من بدن معين وكلاهما كذلك النفس
حادث ثم اما ما قيل من ان التمايز لكونه عدميا لا يحتاج الى مميز ولو سلم فالحصار سببه في ذلك ممنوع ولو سلم فبطلان تخالف افراد النفوس بالمهية ولوازمها
وما ذكر في بيانه غير تام فهو ايضا على ان الاصول المتقدمة للمبني عليها اثبات ذلك وفي الشفا ولعل ان يقال ان هذه الشبهة يعني المزيلة في النفوس
اذا فارقت الابدان فانها اما ان تتعدد او لا تم لا تقولون بها واما ان تتحد وهو الذي ما يستبعده او لا ان يبقى متكثرة وهو مذهبكم مفارقة فكيف تكون متكثرة
فنقول اما بعد مفارقة النفس عن الابدان فهو ذوات عوارض عرضت لها لاختلاف موادها او ورود حدثها هاما تعلمان وحيد المبني لكلي تخصصات لم

لا يمكن

لا يمكن ان يوجد كذلك الا ان يريد معونا يدل على خصوصية تعين تخصصات المعاني الحقة عند حدوثه وتلزم عنها اما الوهم فلعلها انما يكون لما
كان بها يتميز عما عداه فافترقت بها احوالها بعد خراب البدن عن احوالها قبل التعلق به والتدبر اندفع هذا السؤال ويمكن ان يوجه بكلام هذا
بوجه آخر هو ان النفس لو كانت موجودة قبل البدن فاما ان يكون لها فعل ام لا فان كان الثاني كان معطلا وقد ثبت ان لا معطل في الوجود وهو
المراد من قوله بطلان ما ثبت وان كان الثاني وكان فعلها بلا توسط البدن لزم ان لا يكون فعلها موقوفا على البدن والمفروض خلافه هذا
هو المراد باجتماع الضدين وان لم يكن الامر كذلك فاما ان يشتغل ببدن معين قديم موجود مصدا يا او بابدان كثيرة متعاقبة ينتقل النفس
من بعض منها الى البعض الاخر فان كان الاول كان لها بدن امتنع عدمه وليس شيء من النفوس بدن كذلك وان كان الثاني لزم التناسخ وهو باطل
لما اشرنا اليه قبل ذلك وهو المراد بقوله وثبوت ما يمتنع واما الثالثة لكون معلومها فقد استدلوا على وجوبه منها انها لو كانت حادثة لكانت
ابدية لكن التالي باطل بالاتفاق فكذا المقدم وجه اللزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم وهو ينافي الابدية المسبوقة بامتناع عدمها ودوام
وجودها في الازمنة المستقبلة وجوابه انا نريد بقابلية العدم قابلية العدم اللاحق فهي نفس المدعى او ما يتوقف عليه وان اريد بها ما هو اعم
من ذلك فهو غير مناف لدوام وجوده بجعل علته على ان قابلية العدم لا تستلزم الخروج عما في الدوام ووجودها فيه لانه يجوز اجتماعهما كما جاز
اجتماع جواز عدم في الحال مع وجوب علته فيه بالغير ومنها انها لو كانت حادثة لم تكن مجردة لكن التالي باطل بما تقدم ذكره فكذا المقدم وجه اللزوم
ثابت لما مر من ان كل حادث مادي وجوابه ان مادة يتوقف الحادث اي الحادث عليها اعم من ان يحل الحادث فيها او يتعلق بها
هو تعلق التدبير والتصرف ومادة النفس من قبيل الثاني فلا يكون مادتها منافية لتجردها في ذاتها عنها وقوله النفس مع البدن على الصفة
الذكر الحقيقي يعلم ان ليس معه نفس اخرى تدبر البدن وان ليس للنفس التدبير الا على سبيل الاجتماع وهو ظاهر ولا على سبيل التبدل والانتقال
من بدن الى بدن اخر وهذا الوجوه منها ان النفس المتعلقة ببدن اما ان كانت متعلقة ببدن اخر قبل هذا او بعده كانت تتذكر البعض من احوال
حين تعلقها بالبدن السابق اذ الحفظ والتذكر من الصفات النفسانية القائمة بجوهرها التي لا تختلف باختلاف احوال البدن لكن التالي باطل
فكذا المقدم واعترض عليه بمنع لزوم التذكر لجواز ان يكون التعلق بالبدن السابق شرطا له او يكون الاستغراق في تدبير البدن الاخر او الحال
المعهود منسيا وايضا ان اردت بكون الحفظ والتذكر من الصفات القائمة بجوهر النفس ان حفظ الكليات من هذا القبيل فهو مسلم وغير
لهذا ان يكون بعض الاشياء من المسائل الدقيقة من غير شيئه وكلامه من هذا القبيل على ما يدل على اختلاف لا يحتاج في اكتساب لها ان
اردت به ان حفظ الجزئيات من هذا القبيل فممنوع والسند ما سيجيء من ان حفظها انما يكون بالقوة الجسمانية لا يمكن ان يوجد الا في البدن و
منها انه لو انتقلت نفس من بدن الى بدن اخر لاجتمعت فيه نفسان لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان حدوث النفس على الطريق القديم
انما يتوقف على حصول الاستعداد في مادته التي هي مزاج مخصوص صالح لان يتعلق به نفس فتمام المزاج يقتضي حدوث النفس عن المبادي القديمة بعموم
الفيض وعدم البخل فيكون لكل بدن نفس توجد لاجل تمام استعداده ونفس اخرى تتعلق به ايضا فيكون فيه نفسان واعترض عليه بانه مبني على حدوث
النفس فيكون موجبها تعليلا موجبا لكون شرط حدوث المزاج فقط والكلام في محل المنع بجواز ان يكون فاعلها حادثا او قديما مختارا او ان يكون لها شرط
هي الاوضاع الفلكية فلما تعلق بحصولها من المزاج ومنها انه لو تعلقت النفس ببدن بعد مفارقتها بدنا لكان عدد الابدان الهالكة مساويا لعدد الابدان
الحادثة لئلا يلزم تعطل النفوس او اجتماع كثير منها في بدن واحد او تعلق واحد منها بابدان كثيرة لكن التالي باطل او فقد علمت انه في الطوفان او الوباء العام
ابدان كثيرة لا يحدث مثلها في الاعصار المتطاولة واعترض عليه بمنع اللزوم اذ ذاك انما يوجب لو كان التعلق ببدن اخر لازما على الفور لما
كان جائزا التلاحق وانقضاء حين فلا يجوز ان لا ينتقل هذه النفوس الكثيرة الى الابدان كذلك او ينتقل اليه بعد حدوث متعاقبة واتوهم التناسخ

التعطيل والتعطل فلا يجيء عليه لو سلم فليس لانه لا ابتهاج بالكمالات او التالم بالجهالات يشغل عن هذه الكمالات الوقت [illegible] على
انها لا تنتقل الى بدن آخر انسان وهو لا يوجب ابطال مطلق التناسخ لجواز ان تنتقل الى بدن حيوان آخر على ما جوزه بعض التناسخية وسماه مسخا
او تنتقل الى اجسام نباتية على ما يراه بعض آخر منهم وسماه فسخا او تنتقل الى الجسم الجمادي على ما جوزه بعض آخر وسماه رسخا او تنتقل الى الجرم السماوي
ويتبادر بعض ما ذهب اليه بعض اعاظم العقلاء [illegible] ولا تعلق له النفس بعدما تفارق البدن اذ كل [illegible] الى كون بينهما التعلق توجب
انعدامه انعدامه وهو المعدوم ذاتيا امتنع ان يوجد احد الشيئين [illegible] يكون معه الآخر او يتقدم ويتأخر علي او طبعي يجب في ذلك وليس بين النفس
والبدن شيء منها فلا ينعدم بانعدامه بيان ذلك يحتاج تمهيد مقدمة هي ان التقدم والتأخر والمعية انما يوجب بطلان [illegible] من احدهما ببطلان
معروض الآخر ان كانت ذاتية غير عرضية اذ المتضايفان المشهوريان قد يعدم احدهما ويبقى الآخر كما ان العلل والمعلولات العرضية قد تعدم بعض
منها ولا يوجب عدم [illegible] ما هو معلول او علة لا الآخرى بين النفس والبدن ليست معية ذاتية اذ لو كانت بينهما معية كذلك لكانا متضايفين
حقيقيين فيكونان من الاعراض وقد ثبت انهما جوهران وان كان بينهما تقدم وتأخر ذاتيان فاما ان يكون المتقدم هو البدن او النفس فان كان
الثاني كانت النفس علة فاعلية للبدن اذ قد تبين ان النفس ليست مادة البدن ولا صورة حالة في مادته ولا غاية له والا لكان وجودها الخارجي
معلولا للبدن والمفروض خلافه لكن النفس ليست يجوز ان يكون فاعلة للبدن والا لما توقف فعلها فيكون عقلا والمفروض خلافه وان
كان الاول فالبدن اما ان يكون فاعلا لها او مادة او صورة او غاية لها لانحصار العلل الذاتية فيها والكل باطل اما الفاعل فلان البدن ان كان علة
فاعلية للنفس فهو اما ان يفعل بجسميته او بامر آخر حال فيه فان كان الاول لكان كل جسم كذلك وليس كذلك وان كان الثاني فكل الصور القائمة بالجسم
والاعراض الحالة فيه انما يوجد [illegible] الا في مادته وليس كذلك الامر من ان فعلها مشروط بمقارنة الوضع واما المادة فلان النفس لا
ثابتة ليست مادية لا يمكن ان يوجد لا في المادة واما الصورة فلان من الممتنع ان يكون صورة النفس [illegible] يكون علة مادية فلان الاولى ان يكون
الامر بعكس ذلك فان قلت قولكم هذا الوهم فانما يتم لو انحصر اسباب الغايات للنفس في هذه الامور الاربع وليس كذلك اذ الشروط والآلات وغيرها من العلل
الناقصة فلا يلزم من ابطال كون النفس والبدن علة النفس باحد هذه الامور الاربع كونه غير علة لها بوجه من الوجوه بجواز ان يكون شرطا لفاعله
[illegible] كل فاعل [illegible] ان يفعل الا وان ينضم اليه امر آخر [illegible] الجسماني فهو لا يوثر الا فيما له الوضع [illegible] فلو كان البدن جزء الفاعل النفس
او شرطا له لجاز ان يوثر فيما لا وضع له فكان حكمه [illegible] لكان المبدأ والفاعل هو المبدع [illegible] ان يقال النفس ان كانت [illegible] البدن كان
بين فنائهما [illegible] الملازمة فلان ما جاز ان [illegible] بدون شيء لا يوجب تحققه تحققه واما بطلان الثاني فلان التلازم [illegible]
ان يكون مقتضاه [illegible] الكون بينهما جوهريين ولا الكون واحد منهما علة للآخر واللازم اما تأثير المادة في المجرد واما عدم توقف فعل النفس على الآلة لكن الثاني
بطل فرضا والاول برهانا ولا الكون كل واحد منهما معلولي علة واحدة اذ علة النفس المجردة يجب ان يكون مجردة وعلة البدن [illegible] فلا يكون احدهما مع
الآخرى وهو المطلوب والمشروح ان المليين قد ذهبوا الى بقاء النفس بعد خراب البدن واثبتوا ذلك [illegible] البدن لا يوجب [illegible]
فانه بالكتاب والسنة والاجماع [illegible] جمهور الحكماء اهل الملة [illegible]
ان النفس [illegible] وجودها [illegible] قديمة اما ابتداء بلا شرط على ما ذهب اليه افلاطون واما بشرط حادث يخصص وجودها ببعض من الاوقات [illegible] بان
فيكون ابديا اما على التقدير الاول فلانه [illegible] امتنع عدمه واما على التقدير الثاني فلان هذا الشرط الحادث [illegible]
يكون علة يحتاج اليها النفس في وجودها [illegible] احتاجت النفس في وجودها الى مادتها ولا يكون لها قوام ذات بدونها او احتاج [illegible]
جسماني والكل باطل لتجرد النفس [illegible] فيكون شرطا لحدوثها لا لوجودها فلا يوجب انتفاؤه انتفاءها وهو المطلوب واعترض عليه بان المفارقة

ليس

ليس يجوز ان يكون علة [illegible] منه لها ولا لما [illegible] مقتضاها عنها فيكون لها شرط حادث ليس ذلك الا البدن فيكون البدن من جملة اسباب وجود
النفس فينعدم بانعدامه وثانيها ان النفس لو كانت جائزة الفساد لجاز ان يعرض لها قوة الفساد لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهر واما
عروض الفساد لما ليس فيه قوة فساد واما بطلان التالي فلان النفس لو عرض لها قوة الفساد لاجتمع فيها المتقابلان او عروض استعداد الوجود والفناء
لامر يقتضي ان يعرض لها ولما يكون لذاتها [illegible] ذات الوجود [illegible] والعدم [illegible] موجود [illegible] على ما نص عليه [illegible] في شرح الاشارات
بقوله انه يكون الشيء محلا للامكان وجود لما هو مباين القوام عنه للامكان فساده غير معقول فان معنى كون الجسم محلا لامكان السواد هو [illegible]
السواد فيه حتى يكون حال وجود السواد متقوما به وكذلك الحال في امكان الفساد ولذلك امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته [illegible] كذلك
وجب ان لا يكون البدن محلا لامكان حدوث النفس من حيث هو مباين ولا لامكان فسادها ولا يوجب بقاؤه بعد فناء النفس ولو كان للنفس قوة
ان يعرض استعداد فنائها لها وهو يوجب [illegible] باقية عند فنائها وهما نقيضان لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد فلا يكون لها استعداد الفناء [illegible]
فان قلت كما ان النفس يحتاج الى امكان استعدادي كذلك يحتاج وجودها وحدوثها الى [illegible] والا لكان تخصيص وجودها ببعض من الازمان
والاوقات تخصيصا بلا مخصص مرجح وقد علم ان هذا الاستعداد قائم بالبدن فلم لا يجوز ان يكون استعداد فنائها قائما به ايضا [illegible]
على [illegible] في كلامنا هذا الذي [illegible] ان استعداد حدوث صورة انسانية قبل حدوثها قائم بمادتها المتصورة [illegible] استعداد
حدوث النفس المجردة قائمة ومقتضى ذلك ان لا يقوم بها الاستعداد فان هذه الصورة لا استعداد فنائها [illegible] فان قلت لو كان الامر
لكان حدوث النفس مع هذا البدن يحتاج الى مرجح آخر [illegible] هذا انما يوجب ذلك لو لم يجب تعلق هذه الصورة بهذه المادة الى الوجود [illegible]
كذلك الامر [illegible] محتاج اليها في وجود النفس عند حدوث هذه الصورة [illegible] الا ان الاستعداد المذكور استعدادها [illegible]
للاشارات [illegible] كان ان البدن مع هيأة مخصوصة موجودة قبل حدوث النفس محل للامكان [illegible] حدوث صورة انسانية [illegible]
ولم يكن وجود تلك الصورة [illegible] الفائض على النفس [illegible] باستعداده [illegible] الصورة المقارنة والمفوضة [illegible]
على وجه يكون ذلك المبدأ مرتبطا بهذا النوع من الارتباط [illegible] الحدوث [illegible] الامكان [illegible] البدن واذا لم يكن البدن
محلا لامكان حدوث النفس مع الهيئة المخصوصة [illegible] البدن محلا لامكان فساد الصورة المقارنة [illegible]
محلا لفساد ذلك المبدأ من حيث هو ذات مباينة عنه فاذن البدن مع هيأة مخصوصة شرط لحدوث النفس من حيث هي صورة او مبدأ صورة لا من حيث
هي موجودة مجردة وليس بشرط في وجودها والشيء اذا حدث فلا يفسد بفساد ما هو شرط الحدوث [illegible]
فان قيل لم لا يجوز ان يعرض استعداد هذه الصورة للنفس [illegible] النفس المجردة ولا يلزم من عروض استعدادها [illegible] النفس قلنا لان ما يقتضي
وجود امر يقتضي وجود جميع ما يتوقف هو عليه فان ما يقتضي عدمه لا يقتضي الا عدم بعض ما يتوقف هو عليه [illegible]
[illegible]
جزء من اجزائه [illegible]
ليس يجوز ان يكون [illegible] في الخارج [illegible] الذهن [illegible]
[illegible] بانعدام مادتها [illegible] الجهة شرط مادي حادث [illegible]
فاعل المجرد غير مجرد [illegible] في بعض مصنفاته [illegible] ان يكون معلولا [illegible]
انما يوجب ذلك لو جاز ان يكون النفس موجودا [illegible] لا يمكن ان يكون الوجود [illegible]

على تقدير تمام ان انعدام البدن لا يوجب انعدام النفس وهذا لا يكون هاهنا لجواز ان ينعدم لانعدام شرط كما ان هذا لا يكون هاهنا اذ هذه المسئلة
التي فان النفس انما يدل بها مسئلة بها انه يجب ان يكون ضرورية وصفية كان نقيضها ممكنة وصفية فيكون امكان بقائها بعد خراب البدن لابطالها
فانها ايضا البدن سواء وقد ذهب جمع من عظماء الحكماء الى ان التدابير المختلفة والافعال الكثيرة والاشكال والهيئات والامور الغريبة العجيبة التي تشتمل عليها
ابدان الحيوانات والاناسي لا يجوز ان يكون مباديها منحصرة في نفوس متعلقة بها فانا نعلم بالضرورة غفلتنا عن هذه التدابير والافعال الممتنع الصدور
الا عن الشعور بها فيكون فاعلها امرا اخر هو المسمى عندهم برب النوع وذلك يوجب ان يكون لكل بدن نفسان اذ تعريف النفس الذي
تقدم ذكره كما يصدق على نفوسنا الناطقة يصدق على هذا المجرد الذي يسمى برب النوع وقد مر ان ليس لكل بدن الا نفس واحدة قال ولا يصير النفس
التي هي جوهر مجرد لان يتصرف في الابدان بالتغذية والتنمية وتوليد المثل والاحساس والتعقل مبدا صورة اخرى متعلق به تعلقا كذلك بها ما
هذا الجسم بالنفس الناطقة والا لبطل ما اصلناه من التعادل الذي اشار اليه بقوله وهو مع البدن على التساوي وذهب الشراح الى انه مراده من هذا
تمهيد مقدمة على ان بعضهم وقد ذهب الى ان النفس الناطقة بعد فناء البدن صورة نوعية انسانية ليكون الانسان فيها وكلامه هذا مبني على ان كل نفس
متعلق ببدن لا يتعلق ببدن اخر والا لبطل ما اصلناه اذ لو كان الامر كذلك لكان عدد الابدان اكثر من عدد النفوس وقد مر انهما متساويان ولا اذ فيه
نظر لانه في بعض نسخ الكتاب بما تقدم ذكره وهو لا يفيد ما ذكروه اذ ظاهر كلامه هذا ان النفس لا يصير مبدا صورة اخرى وذلك لا يوجب ان لا يكون للنفس
تعلق ببدن اخر فلو كان الامر كما توهم لكان الاحسن ان يقال ان كلامه هذا اشارة الى خلاف ما ذهبوا اليه اذ ليس معناه ان النفس كما لا يصير
مبدا صورة اخرى لا يتعلق والا لبطل ما اصلناه من التعادل اللهم الا ان يكون عبارة غير ذلك على ما وقع في بعض النسخ بقوله ولا يصير مبدا صورة
الاخرى اذ ح جاز ان يكون مراده ذلك فيكون اشارة الى بطلان قول من قال ان نفس كل بدن هو الله سبحانه وتع وهو يفيض عليه صورة فيكون اشارة
الى بطلان قول من قال ان نفس كل بدن هو الله سبحانه وتعالى وهو يفيض عليه صورة اخرى هي مبدا [illegible] فيكون مراده من الصورة القوى
اذ الصورة كما يطلق على ما يقوم المادة يقال على نفس الكيفيات التي منها القوى على ما مر اليه الاشارة في مباحث العلة والمعلول فيكون حاصل كلامه ان
النفس الناطقة ان كانت امرا واحدا هو الله سبحانه وتعالى او امرا اخر جاز ان يفيض على بدن اخر صورة اخرى لبطل كونها متساوية في الابدان وليس
كذلك لما فصلناه واذ من شان النفوس الانسانية ان يدرك المعقولات وقد مر ان ادراكها لا يمكن ان يكون بالجسمانية ومن شانها ايضا ان يدرك
المحسوسة على انحاء شتى منها ادراكها حين حضور موادها ومنها ادراكها حين غيبتها ومنها ادراك معان جزئية متعلقة بها ومنها حفظ هذا
الادراك ومن شانها ايضا ان يفعل افعالا مختلفة سابقة وقد توهم بعض ان صدور هذه الادراكات والافعال عنها لا يحتاج الى الة جسمانية على ما مر الى الانسان
وذهب بعض آخر الى ان مدرك هذه الامور وفاعل هذه الاشياء ليس امرا واحدا وان مبدا التعقلات هو النفس الناطقة ومبدا الاحساسات هو مدركاتها
انما هو الحواس الظاهرة والباطنة وان مبدا الافعال النباتية القوى النباتية والحيوانية وذهب المحققون الى ان مبدا هذه الامور ليس الا النفس الناطقة
الا انها تحتاج في بعض منها الى قوى حالة في الالات جسمانية ولا يحتاج اليها في بعض اخر منها وكان مختار المص هذا المذهب الاخير واشار اليه بقوله وتعقل
اي النفس المعقولات المجردة عن العوارض المادية وبدركها كذلك بذاتها لا بالة جسدانية لامتناع ان تجردها عنها لا يجوز ان يكون لامر قبل
محلها ويدرك الجزئيات المادية المتغيرة المقترنة بالعوارض المادية المؤثرة بالات هي قوى حالة في الاجسام اما كونها قوى فلان مدرك [illegible]
وفاعل هذه الافعال لو لم يكن قوى مختلفة للادراكات والافعال لكان لها عند بنائها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان النفس قد تتصف بهذه
بهذه الادراكات والافعال فمبداها والموصوف بها اما نفسها فقط او هي مع الة والمفروض ان ليس لها الة فيكون لها بالذات لا بالة لا يجوز ان يكون
مبدا لها امرا ثالثا اذ قد مر بيانه في موضع حيث اثبتنا ان ليس لكل بدن نفوس متعددة واما بطلان التالي فلان مبدا هذه الامور ان كان هو النفس بلا

الكليات من شانها ان تخالط المادة وتحل فيها عند ادراك الجزئيات وتصرفها في الاعضاء وان تجردها عنها عند ادراك الكليات وحينئذ لم
عدم استحالة على التعاقب فهذان الامران يسمان [illegible] ان يكون من شانها ان تجرد عن المادة وتقترن بها في حالة واحدة وهو باطل قطعا وايضا
لو كان الامر كذلك لكان شاهد الجميع محفوظا لنا دائما اذ الحافظ والمدرك ليست الا النفس ولكان عند حصول صورة شيء في بعض من القوى الظاهرة
المدركة ما يرتسم بها عند كلها سواء او التوالي كالهابطة فيكون اختلاف هذه الا ما من الاختلاف القوى وانما يكون لاختلاف حالة في الاجسام فلانها
يدرك الجزئيات على انحاء شتى منها ادراكها على هيئة غير تامة التجريد عن المادة ولا مجردة عن علائق المادة كمدركات الحواس الظاهرة بشرط حضور موادها
عند المدرك واذ من البين ان حضورا كذلك ليس يتصور بين المجرد والمادي لانه ليس له حيز ووضع ليس يتصور ان يكون الجسم حاضرا لهذه تارة
غائبة عند اخرى لا استرها بما قربا وبعدا مخصوصين لا يمكن ان يتصور كلاهما في الاجسام لا ابعاد ان يكون ادراكها بالة حالة في جسم وهي منفطرة
[illegible] ومنها ادراك تام التجريد عن المادة الخارجية غير تام التجريد عن العلائق المادية كالخياليات فانها ايضا يحتاج الى الة كذلك لوجوه منها ان لنا
ان نتخيل مربعا مجنحا بمربعين متساويين من جميع الوجوه الا في امر واحد هو ان احدهما على يمين المربع الوسطاني والاخر على يساره
من غير ان يكون لهذا المتخيل وجود في الخارج فنقول ان امتياز هذين المربعين بهذا الوجه ليس يجوز ان يكون بالماهية ولوازمها وعوارضها التي
من غير المحل لاشتراكهما فيها فرضا فيكون بالمحل وليس هذا المحل المحل الخارجي لان المفروض انه ليس له وجود في الخارج فيكون محلا ذهنيا وذلك المحل
المجرد لا يصلح لذلك لان محلا امرا غير مجرد وهو المطلوب ومنها ان لنا ان نتخيل صورة انسانية واحدة تارة على مقدار معين واخرى على مقدار ازيد
اصغر من الاول وليس هذا الاختلاف الاختلاف ما يوجد عنها لان الصورتان متساويتان اذ ليس يجب ان يوجد امثال ذلك عن شيء يكون له وجود خارجي كما
ان يكون لنفس حيثيتهما لاشتراكهما في الماهية ولوازمها فيكون لعوارض لا يمكن ان يعرض لها الا بالقياس الى محالها فيكون لها محل جسماني اذ من
البين ان المحل المجرد عن المادة ليس كذلك ومنها ان لنا ان نتخيل جسما كان بعضه ابيض وبعضه اسود وليس لنا ان نتصور جسما يكون كله اسود
وابيض ولا بد لهذا الامكان والامتناع من سبب ليس الا كون محل احد الطرفين غير محل الاخر او عينه فيكون ادراكها كذلك بسبب الجسمانية
فان قال قائل كذلك العقل يتعقل السواد والبياض معا في زمان واحد من حيث التصور واما من حيث التصديق فيمتنع ان يكون موجودا هنا
واحد واما الخيال فلا يتحصل لها الا على سبيل التصور لا على سبيل التصديق على ان فعل الخيال لا يكون الا على سبيل التصور فقط واذا انحلت هذه في
الخيال [illegible] الوهم الذي لا يدرك ما يدرك الا متعلقا بصورة جزئية خيالية وبالحفظ هذه المعاني وما يتصرف بها هذه الجملة ذكرها الحكماء واندفع
بها في بعض من الشروح من ان هذا الوهم فانا نتحقق المدركات الخيالية او المدركات الوهمية فيها شيء هو ان هذه الدلائل انما يوجب ما هو المدعى
لو كان هذا الوضع المدرك مع هذه المدركات متساويا لما نفرضه في الخيال والا [illegible] وليس كذلك اذ لنا ان نتصور مركبات كذلك لا يمكن ان يوجد
عشر واحد منها في القوة الخيالية فضلا عن كلها فلا يكون هذا الوضع والمقدار المدرك من هذه المدركات حاصلين لها من قبل محلها وهو ظ
ولذا علم انه لا يجوز ان يكون الوضع او الصغر والكبر او اقتران البياض من السواد من هذا القبيل فالاولى ان يستدل عليها بانتفاء هذه الادراكات
او واحد منها بانتفاء هذه القوى او قوة واحدة منها والاختلال فيها وبعد العلم يمكن ادراكها بما انتفى باستعمالها او لما اختل باختلالها لكن التالي
باطل فكذا المقدم وفي كلام شارح المقاصد ان كون ادراك الجزئيات بواسطة الالات [illegible] لعدمه بعد فقدها لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه والشرع
بخلافه اذ الظاهر من قواعده ان يكون لها بعد المفارقة ادراكات واطلاعات جزئية على احوال الاحياء سيما اللذين كان بينهم وبين الميت تعارف
في الدنيا ولهذا ينتفع بزيارة قبورهم والاستعانة بهم في الخيرات وغير ذلك وعندي ان الظاهر ان يكون لهذه الامور الواردة في الشرائع محامل وتاويلات
لولا مخافة الاطناب لفصلناها هنا [illegible] في الشروح ان ادراك الجزئيات لو كانت بالالات لما كان لنا ان ندرك [illegible] وليس كذلك اما الملازمة فلانا

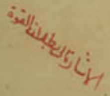
توسط الآلة بين الشيء ونفسه وانما يطلان ان النال لا ندرك انا نفوسنا واحوالها وعوارضها وقد يجاب عنه بانه لا يحتاج اليها الا في المدركات المادية
لا في ادراك الجزئيات كلها اذ الجزئيات المجردة جاز ان يدرك لا بالآلات حسد اليه وقيل عليه ان الظاهر من كلام الحكماء والمطابق في بعض تعاليمه
ان الشيء انما يدرك على الوجه الجزئي اذا كان محسوسا او متخيلا به وكل ما هو كذلك يحتاج ادراكه الى آلة جسمانية والنفس من الامور المتعلقة بالجسم
لنا قالوا انها انما تدرك ذاتها مخلوطا بالبدن فلا يكون لها ان يدرك ذاتها ملحوظة الا بالة فيصح ذلك فيما نحن بصدده من ان ادراك الجزئيات
انما يكون بالآلات ويحتاج الكلام الى تخصيص واذ قد عرفت ان النفوس والصور انما يفيض على المركبات بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها عنه
والامزجة المعتدلة لاشتمالها على حرارة مفرطة مضت اليها حرارة غريزية منبعثة عن نفوسها العارضة على الاجسام النباتية والحيوانية والانسانية
على الرطوبات الموجودة فيها وان هذا الموقع ان يحق به بطل والا لفسد المزاج وبطل الاستعداد الممتزج الذي هو علة قريبة لتعلق النفس
وهو يقتضي ان يكون لمبدأ الفيض العناية الالهية ان يكون الحيوان والنبات قوة بها يا جوج يمكن ان يدرك بدلا لهذا المحلل الفاسد وتضيفه
اليه لاستطاعات لانها كانت متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمية اجبارها على الالتئام الابدي لما مر من وجوب
تناهي آثارها وكانت العناية الالهية شاملة لاستبقاء بسبيهادا بما قدر بقاؤها ابلحق اشخاصها اما بالتولد لسعة عرض مزاجها وبعده عن
الاعتدال الحقيقي والتولد الضيق عرض مزاجها القريب منه ولا يمكن التولد بدون مادة ينفصل عنها حيث تقوم بذات قوة تنفصل عن المادة التي
تحصلها الغاذية مما يحصلها المادة شخص آخر من نوعه ولكن هذه المادة لا يمكن ان يكون على المقدار الواجب لشخص كامل لما كانت اول مبدأ حال تكون
ذات قوة اخرى يضيف اليها ما يحصلها الغاذية شيئا فشيئا على تناسب لائق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم شخص فيحتاج لذلك بدون الانسان مثلا
الى ثلث قوى يحفظ بواحدة منها الشخص ان كان كاملا ويكمل الاخرى اذا كان ناقصا ويستبقي نوعه قوة اخرى بتوليد المثل والكلام الى ذلك ثم
التولد والنفس الانسانية قوى يشاركه غيرها من الحيوانات والنباتات وهي الغاذية والنامية والمولدة وكان قوله وقوى لجزء يخص منها
تحصيل الادراك اما الجزئي او الكلي يشير اليه بقوله المشترك بيننا وبين الحيوانات والقوة عقلية لا توجد الا في النفوس الانسانية واذ قد توقف
فعل النامية والمولدة على فعل الغاذية لكون فعلها تصرفا فيما يحصلها كما ان فعل المولدة تصرف فيما تصرف النامية عليه بارا جمع من الاوائل من
ان المولدة انما تفصل النامية من جميع الاعضاء وقدم الغاذية عليها في الذكر كما قدم النامية على المولدة فالغاذية هي قوة تحيل الغذاء الذي هو جسم من
شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي هو غذاء اليه شاكلا للمغتذي ويزيد فيه مقدار ما تحلل عنه او اقل او اكثر فالصغير بدلا لما يتحلل عنه وثم بفعلها
بافعال ثلث جزئية احدها تحصيل البدن الذي هو الدم او الخلط الذي هو القوة القريبة من الفعل شبيه العضو وقد يختل كما في علة تسمى اطرافيا
وهو عدم الغذاء والثاني الالزاق وقد يختل كما في الاستسقاء اللحمي والثالث التشبيه بعضو المغتذي حتى في قوامه ولونه وقد يختل كما في البرص
والبهق فان البدل والالزاق موجودان فيهما والتشبيه غير موجود فهذه الافعال التي لا يتم الا بقوى ثلث مجموعها الغاذية هكذا قيل وفي الشفاء
ان فعل الغاذية دائما هو احالة الغذاء فعطلا التحصيل والالزاق والتشبيه يقتضي ذلك مبادئ مختلفة ويرد عليه منع كون الغاذية جنسا لثلاث
من القوى بجواز ان يكون تحصيل جوهر البدل فعلا خاصا للكبد والالصاق فعلا جاذبة العضو ولا اعتراض عليها بمنع كون الغاذية غير الهاضمة
فيقطعه بما سنذكره من بيان المغايرة بينهما ثم الغاذية لكون فعلها التشبيه للاعضاء المختلفة الحقيقة لا يمكن ان يكون قوة واحدة نوعية لامتناع صدور
الافعال والآثار المختلفة عن قوة واحدة كذلك فهي تكون واحدة بالجنس سواء كانت في الانسان او في غيره من المركبات التي لها اعضاء واجزاء
مختلفة النوع بمنزلة الاعضاء اذ في كل عضو قوة تحيل الغذاء او يحيله الى مشابهته فلصغره ثم فعل الغاذية موقوف على وصول الغذاء الى الاعضاء الموقوف
ذلك على استعداد مخصوص له لسهل نفوذه في المجاري الضيقة نفوذا مستويا وهو لا يمكن ان يتحقق بدون تكرر في مضغ بكل ان يؤثر فيه الطبخ لا الهاضمة

قوة

قوى اربع خادمة لها اولها ما يحرك الغذاء او يوصله الى الاعضاء اذ هو لا يتحرك اليها بالارادة او الطبع ما منها ما يمسكها في المواضع التي يرد عليها
الغذاء كالمعدة وغيرها ليؤثر فيه الطبيعة وثانيها ما يعد الغذاء المستوي لمن يكن ان يكون ثالثا او لا عن الثانية لاستحالة كون المحرك عين المسكن
ولا عين الثالثة لاستحالة كون المحرك عين المعد للنفوذ المستوي ولا الثانية عين الثالثة لما مر انها وهي كلا او بعضا غير الغاذية لاستحالة كون
المحرك والمسكن والمعد للنفوذ عين المحيل من جنس الى جنس في الغذاء لاستحالة الرضا وهو كلا جزء والمسكن يفصل عنه لضيق المكان ويمنع ما يرد
الغذاء من الوصول لا بعد ان يكون لها قوة اخرى بحسبها على دفع الفضلات الآتي من الامور التي تقدم ذكرها ما يصح لذلك ثم غاية فعل هذه القوى
ما لم يكن لا يتهيأ للغذاء التأثير الغاذية فيه سميت خوادمها فاولها يشير قوله وتخدم الغاذية قوى اربع اولها هي الجاذبة التي هي قوة تجذب النافع من الاغذية
وتوصلها الى الاعضاء وثانيها الماسكة التي هي قوة تمسك الغذاء او تمكنها في محالها ليستوفي القوة حظها عنه وثالثها الهاضمة التي هي قوة تعد
الغذاء وتعده للنفوذ المستوي وتسهل سبيله الى الاندفاع الا برفق قواما ان كان المانع غلظا وبتغليظه ان كان المانع هو الرقة او بتقطيعه ان كان
على اللزوجة وهذا هو النضج الطبيعي ورابعها الدافعة التي هي قوة تدفع ما لا يصلح للاغتذاء او يفضل عن المقدار الكافي فيه او يستغنى عنه او يفرغ
عن استعماله في الجهة وذلك الدفع اما من منافذ طبيعية او لا ومن الفضل لا تريد العضو لا حسن او من لا اصل الحي لا ارض وتخدم هذه القوى الكيفيات
الاول الحرارة تخدم كلا منها بالذات والبرودة تخدم الماسكة والدافعة بالعرض واليبوسة تخدم الماسكة والهاضمة والدافعة والرطوبة تخدم الهاضمة و
الدافعة الشاهد على وجود هذه القوى اما في الجاذبة فهي مشاهدة انحدار الغذاء من الفم الى المعدة من غير ارادة مع الاراده اساكن فيما اذا كان نحو شراب
منظم ومشاهدة خروج الحلو من المعدة بالقي بعد خروج غيره منه وان تناول الخبز قبله وذلك انما هو لانجذاب المعدة اللذيذ الى قعرها واحسا الى الناس
جذب الاحليل الى الداخل اذا كان الرحم خلوه من الفضول بعد الطهر عند استمتاع واما في الماسكة فلان الغذاء لا يحدث في استحالته يا فضته حسبها
بحجر المفتكر وهو حركة تحتاج الى زمان واذا علمنا حسبه طب الاستحالات يقتضي بسكونا لانه من غار من خارج لا يعين الماسكة الى هذا او وجودها في بعض
الاعضاء معلوم بالحس فان ارباب التشريح يشاهدون الرحم عند الحبل انعدا هذه الاجزا ويحسو لا يمكن ان يسيل منه شيء منه وشاهدوا ايضا ان
الرحم اذا كان فيه نطفة كان فمه منضما بحيث لا يمكن ان ينفذ فيه طرف الميل مع شوك التي في ان النطفة لا ترد لعله مع ثقلها ورطوبتها لولا الماسكة وانقضاء
استحالة الغذاء في الاعضاء اعداد ولذا ترى ما يمكن ان ينفذه في المجاري الضيقة ليصل الى القوة الغاذية واذ ليس لتحرك الغذاء وسكونها لذلك كان
هناك امر آخر ينتج هذا الفعل ولا نعني الهاضمة الا هذا واول مراتب فعلها الذي هو الهضم في المعدة هو مشاهدة الكيلوس الذي هو جوهر الغذاء
جوهر اشبه ما بالكشك الثخين اما بمعاونة المشروب في مخالطته اياه في اكثر الحيوانات او بدونه كما في جوارح الطيور وابتداء الهضم من الفم لاتصال
سطح الفم بسطح المعدة ويرشد الى ذلك الحنطة الممضوغة فانها تفعل في انضاج الدماميل ما لا تفعله المطبوخة والمدقوقة والمخلوطة باللعاب ويخرج الشيء
الدال على اشتغال الممضوغ من النضج انه لا يوجد فيه الطعم الاول ولا الحجم ثم اذا ورد على المعدة انهضم انهضاما تاما بحرارة المعدة وما يجاورها
نطبطل له كالكبد والطحال والقلب وغيرها ثم الكيلوس اذا تم انهضامه جذب لطايف العروق المسماة بالماساريقا ويصل الى الكبد وينهضم فيه انهضاما
تاما بعد ان تداخلت في العروق المتضيقة كالشعور الملاقية لمقعر الكبد المنتشرة في جميع اجزائه فيخلع صورتها النوعية ويستحيل الى الاخلاط و
يسمى كيموسا وابتداء هذا الهضم في الماساريقا وهي عروق رقاق صلابة متصلة كلها بالامعاء ثم ينهضم انهضاما آخر في العروق بعد التصفية عن الخلط
من العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد ثم ينهضم انهضاما في الاعضاء وابتداؤه من وقت ترشح الدم من فوهات العروق واما على الدافعة فهو الجوع حال الرابعة
والقوى ان قالبها لم العادية وان كان اكثر ما منها لحصول بدل ما يتحلل علما ان ما لحلل اليها ليس الى القطع بل يحتاج الطبيعة اليها او لا لا العرض
وان كان صحيحا ويحتاج اليها التحصيل بدلا عما يتحلل عنه فقطعي من قوى النفس الانسانية التي يحصل في بدن عد بقاء الشخص ان يطلب منه الم سو التحصيل النبات و

الحيوان ووقد يتضاعف هذه القوى الخوادم لبعض الاعضاء كالمعدة فان فيها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة التي تخدم جميع البدن وما
لنسبة الى ما يختص بها خاصة واما النامية فهي قوة تدخل الغذاء الى الجسم في الاقطار الثلاثة من الطول والعرض والعمق بنسبة طبيعية
معتبرة في نوع الملتحم حتى يبلغ الى غاية النشو فالسمن القعود وخروج الزيادات الصناعية والورم والسمن ما يسمى بالنمو فعلا
قوله والنمو غير السمن اذ قد يوجد احدهما بدون الاخر اما وجود النمو بدون السمن كما في الصبي الهزيل واما عكسه كما في بعض الشيوخ والذبول مقابل
النمو والهزال للسمن والشاهد عليه تزيد النبات والحيوان لانضمام الغذاء اليهما على مغايرته للغاذية اختلافهما فعلا لان الفعل الذي تستقل به
الغاذية ان يوفي كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره ويحصل ضره ونقص بمقداره واما النامية فانها تسلب الغذاء عن جانب وتزيد في الجانب
الاخر حسب ما يقتضيه التناسب المعتبر في نوعه ولو كان هذا الامر مفوضا الى الغاذية لسوت بينهما ولم يضبط الجهة التي تعين النامية الا ترى ان
الغاذية اذا انفردت بالفعل وكان يورد اكثر مما يتحلل تزيد في عرض بعض الاعضاء وعمقها زيادة على التناسب ولا يزيد في الطول اكثر مما يزيد في العرض
وفي الشفاء ان من الاعضاء ما هو صغير في اول النشو ومنها ما هو كبير عنده ثم يصير في اخر النشو ما هو اصغر اكبر وما هو اكبر اصغر ولو كان التدبير الى
الغاذية لكان يستمر ذلك على نسبة واحدة فاندفع ما في شرح المقاصد من انه من الجائز ان يكون النمو فعل الغاذية بشرط كون الوارد زائدا على
المتحلل واما المولدة فهي قوة تاخذ من الغذاء بعد الهضم التام ما يصلح ان يكون مبدأ لشخص اخر من نوعه ولها فعلان احدهما تحليق المرتبة تشكيل
وتطبيعه وثانيهما افادة الصور وما يتعلق بها من الصور والمقادير والاشكال والخشونة والملاسة وما يتصل بذلك وهي غير الغاذية والنامية
لوجود الغاذية بدون المولدة في اول النشو الا ترى ان المني لا يكون في الاطفال قبل البلوغ مع ان هاضمة الاشياء موجودة فيهم ولوجود النامية
ايضا بدون التوليد على ما هو المشاهد في بعض النبات والحيوان كالدود وايضا النامية تكون موجودة في اول نشو النبات والحيوان ولم يوجد فيهما
المولدة ولذا قال ابن سينا في طبيعيات الشفاء اذا كان فعل النامية يستتم فحينئذ تنبعث القوة المولدة في توليد البزر والمني فالمولدة قد يوجد بدون النامية
في الجوهر البالغ كمال النشو زمان الوقوف والمنحط بالذبول وقد جوز شارح المقاصد كون المولدة هاضمة الاشياء قال بعد تمهيد مقدمة هي
ان القوة المولدة في التحقيق قوتان احديهما ما يحصل فضل الرابع فيما هو القوة التي عملها في الاشياء صيرورة الدم منيا وثانيهما ما تنزل كل جزء من
المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم وتستعد بعضه بعضوا بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه للعصبية وبعضه للرباطية وهذه القوة
تسمى المغيرة الاولى لتقدم فعلها على فعل الغاذية التي يقال لها المغيرة الثانية ثم وهو مدفوع بان المولدة لو كانت هي الهاضمة لم يوجد الهاضمة بدونها
لكن التالي باطل كما مر فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلتحقق الهاضمة بدون التوليد في اول النشو واخره فان قلت لم لا يجوز ان يكون
مولدة المني هاضمة الاشياء ويكون عدم توليدها في الاطفال والمشايخ بواسطة فقدان شرطها قلت لو كان الامر كذلك كان هذه القوة هي
هاضمة الاشياء ومع ذلك الشرط مولدة المني فلا يكون ما هو المبدأ فيهما واحدا وفي شرح المقاصد ان مبنى الكلام في باب القوى على الحدس والتخمين
دون القطع واليقين ولذا وقعوا مترددين فيه واضطربوا في مواضع منها ان تعدد هذه القوى هل بالذات ليكون الغاذية والنامية مثلا ذاتين متباينتين
كالحلاوة والسواد او بالاعتبار كالطبيب المعالج لنفسه فانه معالج باعتبار ومعالج باعتبار اخر وبعد ذلك اضطربوا ايضا في ان التغاير بين الغاذية و
النامية بالذات او بالاعتبار فذهب بعضهم الى الاول وذهب الاخرون الى الثاني وقالوا ان الغاذية تفعل النمو والتوليد اذا كان الوارد زائدا على المتحلل
ويعرض لها فتور وضعف بحيث لا يكون الوارد زائدا فيها في فتتحتم في التغاير الذاتي بين الغاذية وخوادمها فذهب جالينوس وابو سهل
المسيحي وغيرهما من الاطباء المتاخرين الى ان الغاذية هي الهاضمة وذهب الاخرون الى المغايرة بينهما ذاتا وفرقوا بينهما بان الغذاء انما يصير جزءا للمغتذي
بعد فساد صورته وحدوث صورة المغتذي فيه وهو انما يتصور بعد استعداد يحصل في المادة بالتدريج فلا ... حال ان احديهما مقدمة على الاخرى

كالاول فعل الهاضمة والثانية فعل الغاذية واعترض عليه بانه لو اعتبر امثال هذه التعددات فاثبت لكل منها قوة لصارت القوى اكثر من ذلك اذ للغذاء
استحالات كثيرة يمكن ان يثبت لكل منها مبدأ ثم اضطربوا ايضا في تعدد القوى الغاذية ووحدتها فذهب بعضهم الى انها ثلث قوى لتحصيل الغذاء
تم تحصيل الغذاء والالزاق والتشبيه وذهب الاخرون الى وحدتها اذ تحصيل الغذاء فعل الهاضمة والالصاق فعل جاذبة العضو ثم اضطربوا في التغاير
بين القوى النباتية والحيوانية فذهب بعضهم الى انه لا تغاير بين هذه القوى وذهب الاخرون الى التغاير ثم منهم بعد القياس الى الغرض
عليهم بانكم تجعلون المولدة والمصورة وغيرهما قوى النفس لا تحتاج الى حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فالقول باسنادها صور الاعضاء
الى المصورة قول بحدوث الاثر قبل حدوث ذي الاثر وضالا بنفسها فهي ان يستعملها ويستعمل وحيث اضطروا ان الجامع للاجزاء العنصرية لابدا
بنفسها الى افتراق والحافظ ومدبرها الذي يتم الشخص في اثنائه يعرف كلام رئيسهم تارة الى النفس ايضا جميع ذلك من القوى المتعلقة بها وبضرب اخرى الى ان
سبب هذا الاجتماع هو نفس الابوين والحافظ لها الى ان تحصل القوة المصورة لذات البدن ثم نفس الناطقة بالفعل عنهم الفاضل ... في شرح
للاشارة بعد التصريح بالتنافي بين القولين انه لما القولين غير ما لا يقع عدمهما الا في الاول لامتناع اسناده هذا الفعل الى نفس لم يوجد بعد والى
الة الى النوع المصورة اذ يمتنع فعل الاثر بدون ذي الاثر اما الثاني فلامتناع ان تنوص نفس كلام جلها بعد حدوث النفس الناطقة المتعلقة
بالمادة الجنين وهو انما يتصور من سبيل الارادة وهل يتعلق ثم قال والحق المطابق لقواعدهم ان الجامع الاسطقسات هو نفس الابوين ويصير الاخلاط
غاذيتهما ومصيرها منيا بمولدتهما الذي تجري بالمادة تخلط بها وربطها بصورة تحفظ تحريكها وبعد ان يصير مستعدا لما شاء من هذه المادة يعود الى الرحم
اولا وحكم برتيها استعدادها لان تستعد صورة هي اكمل من الاول فتفيض عليها وتفعل ما يحل ما تقدم من الافعال الجسمانية الى ان يكمل البدن
ويصير مستعدا للنفس الانسانية فيفيض عليه النفس الناطقة الانسانية وتفعل في البدن جميع ما تقدم والافعال والاثار الانسانية الى ان يحل الاجل
وتشبه اوائل الحالات بحرارة يحدث في فحم من نار مشتعلة تجاورها واشتداد تلك الحرارة في تجمره واشتعاله في تلك الحرارة واشتدادها يستعد
الفحم للتجمر والتجمر للاشتعال فمبدأ الحرارة النارية كالصورة المعدنية واشتدادها كالصورة النباتية وتجمرها كالصورة الحيوانية واشتعالها كا
لنفس الناطقة الانسانية ثم هذه الصورة لا اشتمال كل لاحق منها على السابق عليه بزيادة كاشي واحد متوجه من النقصان الى الكمال والنفس
هي مبدأ الثالث الاخيرة ويحصل المادة نفس الابوين وجامع الاجزاء الصاعدة اليها الى ان يتم البدن والى اخر العمر الحافظ المزاج هو نفس المولود فتصريح الشيخ
الرئيس بكون الحافظ والجامع هو نفس المولود ناظر الى الثاني كما ان قوله الجامع غير الحافظ ناظر الى الاول فاندفع ما توهم من التنافي بين قوليه كانه نظرا الى
ذلك قال والمصورة عند بعض بطونه وتبعه الغزالي وغيرهم وايقولهم هذا بقوله لاستحالة الصدور بهذه الافعال المحكمة المركبة عن قوة واحدة بسيطة
ليس لها شعور اصلا فاضطروا القوى مطلقا نظرا الى ان افعال الميت افعال احكاما واتقانا وتركيبا من افعال المصورة سيما الافعال الكثيرة المتقنة
المحكمة الصادرة عن النفوس النباتية الغير الشاعرة بما يفعل ونسبوا جميع هذه الافعال الى الحكيم وكان سماها الاشراقيون رب النوع ومال الى
هذا القول كثير من متاخريهم حيث قالوا في عجائب الافعال الحادثة في عالم الطبيعة من النباتات والحيوانات المتخالفة الحقيقة والقوى والاثار والافعال
الرجوع الى فطرة السليمة وطرح التعصب المائل الى الاصوات فتحير واو كيفية صدور هذه الافعال العجيبة الغريبة على غاية الكمال وكيفية شعور
هذه القوى بانواع المحسوسات والمذوقات عن هذه القوى الضعيفة التي لا شعور لها بنفسها وبما يصدر عنها من الاثار والافعال المنسوبة اليها من
الصور والاشكال الغريبة والتخطيطات المقدرة والاوضاع الملائمة في الرحم التي يشاهد في انواع النبات والحيوان وسائر ما وضع فيها من الحكم والمصالح
تحير فيه الاوهام وتعجز عن ادراكها العقول والافهام كما يشهد به الكتب المدونة في منافع الاعضاء والقول في المذكور فيما اجمع منه ملوح وكما
يعلم اكثر مما علم فيرجعوا عما ذهبوا اليه القها واحراي الامر الى استنادها الى الخالق القدير واعترفوا بامتناع صدورها الا عن العليم الخبير الالهي الامر به



من علم تعالى الارقة في الارض وفي السما يفصل بعيد تدرك الشمائل اي وقت شاء كما نطق به كلام الله الكريم وكتابه العظيم سيما ما ذكر في موضع لا يستدل
على عظمته وكماله بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء على ان جميع ما ذكروه مبني على قاعدة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد عرفت انه
هنا لو تم فانما يتم في الواحد من جميع الوجوه هذا خلاصة ما ذكره واما اقول ان ما نسب اليهم من الا [illegible] والرجوع عما قالوه واستناد الكل اليه تعالى فهو كما
ذكره لانهم معترفون بان موجد الكل ابتداء انما هو الله سبحانه وتعالى وان الوسايط الات ومعدات وشروط ليس لها تاثير ومدخلية الا بالشرطية والالية
او الاعداد غاية الامر انهم قالوا ان لبعض من هذه الاشيا مدخلا في التاثير ولبعض اخر منها مدخلا في التاثر ونسبوا افعال الفعل الى البعض منها كما
تعالى الى بعض اخر وهو لا يضا يقد لنا [illegible] فيلزم بعض المحققين من الملين وقد نسبوا الى امثال تلك الا عراض تصيد وراضال العباد عنهم على
ما سنعرض عليه المص الا ان ما نسب اليهم من الترديد في اثبات القوى وتعددها وتكثرها للغات انما اراد انهم جوزوا هذه الاحتمالات في بادي الراي
فيما ليس لهم دليل قطع النظر بل الدليل [illegible] فيما هو الحق عنده فهو كما ذكره وان اراد ان كلا الوجهين فلا قول الا عقصد عنهما من غير ان [illegible] الحق منهما
الفروع والمستند ما ذكره الرئيس في طبيعيات الشفاء من ان افعال النفس قد يختلف بالشدة والضعف كاختلاف الظن واليقين وبالسرعة والبطء
كاختلاف الحدس القوي والبطء الفهم وبالعدم والملكة كاختلاف الشك والراي والتحريك والتسكين وبالتضاد والمضادة كاختلاف الاحساس
بالابيض والاحساس بالاسود وبالجنس كاختلاف الادراك والتحريك ثم بين ان القوة [illegible] من حيث هي هي لا يجوز ان يصدر عنه
بالقصد الاول شيان [illegible] من هذه الحيثية ضاد والمضاد من حيث هي مضاف الى شي لا يمكن ان يكون مضافا الى اخر لكن القوة الواحدة جاز ان
يكون مبدا الافعال كثيرة لا بالقصد الاول بل بالقصد الثاني وبالعرض ثم قال ان الامور المختلفة بالشدة والضعف والسرعة والبطء جاز ان يصدر عن
مبدا واحد بحسب اختلاف من الارادات والاختيارات وانضمام الالات والموانع الخارجية وعدمها وكذا الافعال المختلفة بالعدم والملكة جاز ان
ان يكون مبدانهما امرا واحدا لما تقرر في الاقاويل الكلية وكذا الافعال المختلفة بالتضاد والكثرة يجوز صدورها عن قوة واحدة لكن لا بالذات بل بالعرض
اذا كانت هذه الامور الكثيرة كالفروع المندرجة تحت ما يقتضيه القوة كقوة البصر لادراك اللون اولا ثم على ادراك الابيض والاسود ثانيا كقوى الحس
التي تثبت بالقصد الاول الصور المادية ثم تثبت بالعرض اللون والطعم والصوت وغيرها من الامور المحسوسة [illegible] صدورها
عنه بحسب ما ينضم اليها من قوة اخرى كالاجماع فانه ان انضم الى القوة الشوقية بسبب [illegible] تخيل او تعقل [illegible] يصدر عنه [illegible]
وقد يصدر عنه بحسب القوابل المختلفة واما الافعال المختلفة بالجنس فقد يسبق الى الوهم جواز صدورها عن مبدا واحد فان النفس في ابدان الحيوان لا يستفيد
من تحقق قوة واحدة تدرك مرة وتحرك اخرى ويحس [illegible] ويفعل بها اخرى [illegible] عند مصادمة الملاذ مرة وتغضب عند مصادمة الاذى
ويغذو اخرى ويولد اخرى [illegible] ذلك لا بحسب اختلاف المادة واختلاف احوال البدن والحق ان القوة عليه لا يجوز ان يكون واحدة اذ لو كانت واحدة
لكان عدم صدور الافعال الحيوانية مثلا عن النبات اما بسبب المادة او انتفاء القوة ومحال ان يقال ان المادة فالنبات لا ينفعل عن الحر والبرد ولا عن الطعم
الملذ والروايح القوية انفعال الحيوان عنها فتعين ان يكون بسبب عدم القوة والعرض خلافه وايضا حركة الحيوة اذا كان على سبيل الميل [illegible] مطلق
يجب وجوده في النبات لان كل جسم قابل لمطلق النقل ولو كانت تلك على سبيل القبض والبسط فلو كان في الاجسام جسم لا حركة فيها لذلك [illegible] وفيها
قوة النفس وليس تحركه كذلك فمن اين هذه القوة عند الكون غير صالح لذلك وكذلك بعض الاعصاب قد يتعقد عنها قوة الحس والحركة
بعضا وقد يوجد فيه قوة الحركة دون الحس [illegible] كذلك العين [illegible] من اللسان [illegible] عن الطعوم ولا يتعطل عنها ولذلك
القوة الانسانية متبرية الذات عن الانطباع في المادة والقوة الحيوانية تحتاج في جميعها الى المنسوب اليه الالات [illegible] الاحساس بقوة
اخرى لا يقال ان غاية ما ذكرتم ان تخلف الاثر عن هذه الاسباب الجسمانية لا يلزم منه ان يكون مبدا لها امور متغايرة بالذات بحيث لا يجوز ان يكون الكل

عنها لفقد شرط اخر من شرايط تاثيرها لما مر من ان الشرايط والالات من تتمة الفاعل فتبدل الشرط يستلزم تبدل الفاعل على ان مرادهم من القوة ما يرجع
صدور هذه الاشيا عن الفاعل الحقيقي الذي هو المبدا الاول سبحانه وتعالى وهذا الشرط منه فهو المبدا [illegible] يرجع الفعل فيه الا بانضمام شرط [illegible]
ما اورده في الشفا وليس ما توهم من انهم في اثبات القوى ترددوا وليس لهذا الامر تقرر عندهم واذ قد عرفت حال المشترك بين النبات والانسان اشترك الجنس
المفهوم دون الحقيقة النوعية لامتناع كون الغاذية التي للحيوان متحدة النوع مع غاذية النبات فاعلم ان للانسان قوتين اخريين لا يوجد الحيوان
احديهما قوة لا يوجد الا فيه دون غيرها وقوة مشتركة بينه وبين الحيوانات العجم وهي التي بها [illegible] الانسان في تحصيل الغذا النافع ودفع
الامور الضارة كحال النبات لاحتياجه في تحصيلها الى نوع اكتساب لا يمكن ان يتحقق الا بعد توجه حركة [illegible] على حركة ارادية يتوقف على ادراك النفع والضر
ادراكا جزئيا لكان ذلك [illegible] ان يكون له قوة ادراكية جسمانية وقوة محركة من شان المبدا الفياض ان يفيض على كل امر ما ينفعه ولا يضره اذا كان قابلا له
لا يمنع عما يحتاج هو اليه عطاه هاتين القوتين النافعتين في تحصيل الملايم ودفع المضار لان محيط الجسم النباتي وان شارك في طلب الغذا النافع والاجتناب
الى يدفع عنه الامور الضارة اذ من الواجب ان يكون له قرار [illegible] لو كان له [illegible] قوة يدرك بها ما ينفعه او يضره [illegible] اذ ليس له ان يتحرك اليها
او يهرب عنها فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يكون لكل ما له حس حركة ارادية وليس كذلك اذ للصدف حس ولا حركة لها قلت ان الاصداف وان لم
يكن حركة انتقالية الا انها قد يتحرك حركة على سبيل الانقباض والانبساط ولذا عرف [illegible] عن بعض الحكماء ان في الصدف
[illegible] موضع جذب [illegible] الارض [illegible] اضطراب [illegible] الصدف اضطرابا شديدا [illegible] الغذا [illegible] الارض فيكون لكل حيوان
قوتان اخريان احديهما محركة والاخرى مدركة ومن حقهما ان يذكر كل منهما الا ان المص لما ذكر في الفصل الثالث من المقصد الاول [illegible] احكام
القوة المحركة اقتصر هاهنا على القوة المدركة الحيوانية ولم يتعرض للقوة المحركة واحكامها [illegible] لم يتعرض لاحكام القوة المدركة
الكليات فلما اثباتها واحكامها اذ قد علم وجودها في مباحث اثبات تجرد النفس شرع في تفصيل القوى المدركة الحيوانية بقوله اما قوة الادراك
الجزئي فالمعلوم منها الحواس الخمس الظاهرة التي هي اللامسة والذائقة والشامة والسامعة والباصرة والحواس الخمس الباطنة التي هي الحس المشترك والخيال والوهم
والحافظة والمتصرفة وانما قلنا ان المعلوم منها هذه القوى لانه لا يكون هذه [illegible] دليل يدل على وجوب انحصارها فيها لانه ليس ممكنا ان يكون
للحيوان قوة اخرى غيرها [illegible] لا يكون له هذا [illegible] الجائز ان يكون حيوانات لها حواس اخر سوى هذه بل وان يكون في هذه الحيوانات الحاسة اخرى تخلو منها
نقصانا [illegible] شرط من شرايط ادراكها [illegible] ان الحيوان اذا كان مستعدا لقوة اخرى [illegible] ليكون حاصلا له اذ لا صفة للمبدا
ولا بخل [illegible] اذ يختلف الاثر عن المؤثر [illegible] امر اخر سوى [illegible] الاستعداد مثلا ومنهم من زعم ان مدرك اللذة والالم وساير الوجدانيات حاسة
اخرى [illegible] وتالم [illegible] مغايرة [illegible] وقيل عليه انه لو كان من المدركات لاحتاج الى حاسة اخرى [illegible]
الادراكات على ما [illegible] المحسوسات المشتركة المدركة [illegible] من الحواس فلا يحتاج الى قوة اخرى [illegible] الحصر المذكور
اعلم ان الحكماء [illegible] فرقوا بين ما يدرك بالقوة العاقلة وبين ما يدرك بالحواس الظاهرة والباطنة بان الاول هو ما يجرد من المادة ولواحقها وعوارضها [illegible]
[illegible] صور [illegible] باللواحق المادية المجردة عن المادة تجريدا غير مستحكم ولذا يحتاج وجود اثره في الحاسة حضور مادة وهو ما يدرك الحواس الظاهرة واما
صور مجردة من المادة [illegible] عوارضها [illegible] لا يحتاج وجودها في الحاسة الى حضور المادة وهو ما يدركه الخيال واما معان ماخوذة عن امور حاصلة في المواد
يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة [illegible] في ذاتها الى [illegible] العداوة والصداقة [illegible] الوهم [illegible] محسوس [illegible] الذات [illegible]
الحاسة [illegible] الموجود في الخارج [illegible] ان الحواس [illegible] الحقيقة [illegible] المحسوس [illegible] الحاس [illegible]
لا للجسم المحسوس لان المتصور بالصورة التي هي المحسوسة القريبة [illegible] ذلك [illegible] الامر [illegible] التردد في صورة المحسوسة [illegible] تصورها

وحصولها عند المدرك ولم يكن كذلك فانه قد يستدل عليه بانه لو لم يكن لها وجود في الخارج لما اثرت الحاسة من بعض الاجسام عند شرايط الاحساس
وبما نجده دون بعض آخر منها اذا اقترن بهذه الشرايط وليس كذلك اذ قوة اللامسة لا تتاثر عن بعض الاجسام وتدرك عند ملاقاته الحرارة
والبرودة ولا يتاثر عن البعض الآخر تاثرا كذلك فعلم انه في واحد منها ما يستدعي التاثر دون الآخر فيكون للمحسوسات وجود خارجي [illegible]
بوجودها الخارجي لا وجود لذلك كالاشارة الى ان انفعال الحواس عن المحسوسات على سبيل الحركة اذ ليس هناك تغير من ضد الى ضد والتصريح
بان كل حاسة تدرك محسوسها بالذات وغيره بالعرض كالظاهر للعين وقصدوا احوال الحواس الظاهرة الحواس الباطنة بعد وجودها وكونها
شرايط لادراك الحواس الباطنة مبتدئا بحاسة اللمس فهي اول الحواس التي بها يصير الحيوان حيوانا ولهذا لم يجز ان يخلو عنه حيوان كما جاز ان يخلو عن الحواس
الاخر وذلك لوجوه منها ان الحيوان انما يتركب من العناصر المتضادة التي يعرض لها كيفية مزاجية لا يمكن ان يوجد بدونها ولها حد معين في الافراط
والتفريط بعيد عنه [illegible] عند الاستغناء في المزاج خلقت الحكمة الالهية فيه قوة بها يتمكن من الهرب عند زيادة الكيفيات المفسدة واذ لا يتصور ذلك الا
بادراكها وجبت هذه القوة قوة دراكة وهي اعم ما عداه بالنسبة اليها خلقها في جميع اعضائه الا عضوا كان عدم ذلك انفع له كالعظم وشبههم
المصنف قال عنه اللمس هي قوة لادراك اللمس وهي قوة منبثة في البدن كله سوى الكبد والكلية والعظم والطحال من شانها ادراك الحرارة و
البرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بشرط ان يماسها بشهادة الاستقراء وايضا لو لم يكن مشروطة به لكان شعورها بالكيفية القائمة بالمحل
القريب مثل شعورها بالكيفية القائمة بالمحل البعيد فلا يكون للشعور بتلك الكيفية دلالة على ان المفسد قريب او بعيد فلا يحصل بالفرار [illegible]
السلامة ولا يتيقن مما هو تبعيها او تبعدها الا بها انما خلقت لهذا فهي مبثوثة في جميع الاعضاء وانما لم يخلق في هذه الاربعة او بعض
مصب الاخلاط لطمع البعض الآخر بالحركة دائمة او في اكثر الاوقات فلو كان فيها هذه الحاسة لتالمت [illegible] ثم اعلم انهم اختلفوا في [illegible]
احدها ان يدرك الكل او بالذات شيء هو فذهب اكثرهم الى ان الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والثقل والخفة واما
ذلك كالصلابة واللين واللزوجة والملاسة وغير ذلك من الامور المدركة باللمس انما يدرك بها بتبعها او بالعرض وذهب بعضهم الى ان ادراك الحرارة
والبرودة بالذات وفي ادراك ما عداها بالعرض لانها انما يدرك بواسطة الانفعال عرض لها التفرق والتمديد والعصر وغير ذلك وقال [illegible]
صناعة الحكمة في شفائه انه ليس من شرايط المحسوس الملموس بالذات انه لا ينفعل عنه الحواس بكونه لا يدرك الا بعد انفعال غير محسوس بالذات
وذلك الملمس ان المحسوس الحقيقي انما هو الحاصل في الحاسة المنفعل عن القوة اللامسة اللامس ايضا فانفعال الحواس عن الثقل والخفة وغيرها [illegible]
كونها غير محسوسة اذ لا نعني بالمحسوس الا ما يكون له صورة في الحاسة سواء كان من جنس كصورة الثقل والصلابة والتمديد والتفريق او لم يكن من
جنس هذه الامور لها حصول كذلك في اللامس فيكون محسوسة بالذات اولية ايضا ذلك لا يتوقف على انها عند ادراك الحرارة او البرودة او اللون والطعم
وغيرها لا يكون محسوسا فيها على انه من الناس من توهم ان ادراك سائر الكيفيات الملموسة انما هو بتفريق الاتصال وليس كذلك فان الحرارة والبرودة
من حيث تغيرها المزاج يحسان بالسوية وتفرق الاتصال منه لا يكون كذلك فلا يكون احدهما هو الآخر نعم تفرق الاتصال ضرب اخص من الملموسات
كادراك التفرق الملموس من الضرب وهو ليس هناك شيء من جنس الملموسات التي تقدم ذكرها وجهان ان القوة بما يدرك الفرق ان الحيوان كان [illegible]
مزاج العناصر وانفصال بعضها عن بعض كذلك يشترط كونه باجتماع العناصر وتركيبها ولهذا ترى انهم ينسبون الصحة والمرض الى زوال المزاج
والخروج الى الحياة والتركيب وانه لو كان انه يحصل بفساد المزاج بسبب فساد التركيب ايضا وكان الاول لو لزم ان يكون له حاسة يمكن ان يدرك به ما
يفسد مزاجه كذلك كان الثاني لزم ان يكون له ما يمكن ان يدرك به ما يفسد تركيبه لا قوة يدرك به الاول ثم التركيب والمزاج لما كان بينهما التلازم [illegible]
هذه المركبات خلق ما يدرك فساد واحد منها فيما خلق قوة يدرك به فساد كل منهما كل واحد منهما منتشرة في جميع الاعضاء مشروطة بانه شرط [illegible]

اللامس

اللمس لا ينحصار شعورها في حالتي التالم ودفع التضاد الموجب للانحصار ما يدرك به انما الرائحة او غيره من المقابل ليست مثل ان ادراك التالم لما لم كان
ادراك الضار من حيث هو ضار مولم وادراك الملائم من حيث هو كذلك لذة والم لحصر مدركاته الذاتية فيما يؤذيه او يلائمه بخلاف سائر الحواس
اذ ليس يجب ان يكون مدركاتها منحصرة فيهما ولهذا لا تلتذ ولا يتالم شيء منها الا مدركاتها كالبصر فانه لا يلتذ ولا يتالم بادراك الالوان والاشكال
وانما يلتذ بعد ادراكها النفس ثم قد يعرض له الم لا لذاته بل [illegible] بالذات على توسط محسوس آخر كتغير الآذان فانه قد يتالم من صوت
شديد لكن لا لكونه صوتا بل لكونه محصول المتوجه قوة الجسم المقروع او المقلوع ولذا تالم به ان لم يكن هو كذلك ولم يتاذ به اذا كان كذلك [illegible]
اللامسة انما يدرك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وما يليها منها وهي قوة جسمانية حالة في اجسام هذه المركبات الغير الخالية عن مزاج هو كيفية
متوسطة من جنس ما كانت وما يلايمها ومن البين ان كل قوة حالة في جسم انما يدرك هذا الجسم متوسطة ومن شرايط الواسطة ان لا يكون من [illegible]
جنس ما يدرك بتوسطه والا لما امكن ان يدرك بوجه بالحس بواسطة لاختلاط والمزاج كيفية هذا الجسم المتوسط وليس تصور ذلك في اللا
الا في الجسم المركب ممتنع ان يخلو عن الكيفية المزاجية من جنس الحرارة والبرودة مثلا اقتضى العناية الالهية ان يكون مزاج العضو اللامس
ذا كيفية قريبة الى الاعتدال لينفعل من اكثر مراتب الحرارة او البرودة المتاثرة المنافية المزاجية والمناسبة الملائمة ولهذا كلما كان عضو اللامس اقرب
الى الاعتدال كان الطف لمسا واكثر ادراكا وكلما كان ابعد عنه كان بخلاف ذلك الى ان ينتهي بعده عن الاعتدال الى مرتبة يكون اقرب البسايط فيسلب
عنه اللمس والحيوة دون التغذية والتنمية ثم صنف المزاج لقبول الشدة والضعف فيتفاوت مراتبه في التغذية والتنمية الى ان ينتهي الى مرتبة يسلب عنها
استعدادها ايضا فيبقى منها الا القوة ولم يوجد فيها الا حفظ التركيب فقط واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الغالب لكونه مبدا لجميع الحواس ومحل الشاعر جميع ما
يلتذ او يتالم الحواس اذ انفعال الحواس عن مدركاتها توجب تغير مزاج روح هو حامل لها فهذا التغير كان يوجب ان يحصل له كيفية ملائمة او كيفية غير
ملائمة فيحصل له لم يكن الامر كذلك بل عرض له كيفية غير ملائمة [illegible] فيكون لذة الغالب والم اللازمة لذة الحواس والمها ايضا [illegible]
ادراكا قويا وما اثاره منا المعاينين في انهم اختلفوا في ان اللامسة قوة واحدة يدرك بها جميع الملموسات كالحواس الاخر ام لا فذهب الجمهور الى انها قوة واحدة
وان اختلاف المدركات لا يوجب اختلاف ادراكات يختلف مبادئها وذهب بعض صناعة الحكمة في شفائه الى خلافه وقال يشبه ان لا يكون اللامسة
نوعا اخيرا بل كان جنسا لقوى اربع او اكثر منتشرة في الجلد كل حكم واحدة منها بالتضاد بين الحار والبارد والثانية بالتضاد بين الرطب واليابس والثالثة
بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة بالتضاد بين الاملس والخشن الا ان اجتماعها في الة واحدة يوهم وحدة ذواتها واستدل عليه في موضع آخر بقوله انما
[illegible] هذه اول المحسوسات ان يكون لكل جنس منها قوة يدرك بها الا ان هذه القوى لما انتشرت في جميع الآلات [illegible] ظن انها قوة واحدة
كما ان الذوق والمنفعة لما كان منتشرين في جرم اللسان ظن ان مبدا بها قوة واحدة فلما تميزا في غير اللسان عرف اختلافهما اذ ليس يجب ان يكون لكل قوة من
هذه القوى الة تخصها بل يجوز ان يكون الة مشتركة ليس الشان ان يقول لو كان الامر كذلك لكان واحدة منها في محل الآخر على ان من الجائز ان يكون محل كل واحدة
منها غير محل الاخرى الا انها لتقاربها وكونها بوجه لا يمكن ان يفرق بينها بالحس ونقل شارح المقاصد عنه ان هذا منقوض بسائر المدركة بالتضاد الواقع بين
الصوت الثقيل والصوت الغير الثقيل والمنافية المدركة للطعوم المتضادة واجيب عن الاول بان المسموع اولا هو الصوت نفسه وانه لو وحدة وغيرهما
انما هي عوارض تسمع مدركة بواسطته فلا يجب ان يكون لها قوة واحدة بخلاف الملموسات فكما ان مباديه النسبة واحدة فان كل واحدة منها محسوس
لذاته لا بواسطة امر آخر فيحتاج كل منها الى مبدا آخر وقال الفاضل الرازي في مصنفه النفس الثاني ان التضاد الواقع بين المطعومات المذكورة نوع واحد
بخلاف الملموسات فان تضادها انواع كثيرة وقد مر ان اختلاف الانواع والاشخاص لا يستلزم تعدد القوى وان اختلاف اجناسها يوجب اختلافها فلذا
يجب ان يكون الملموسات قوى كثيرة ولا يجب ذلك في المطعومات وفي شرح المقاصد ان حكم هذا الفاضل بكون تضاد الملموسات غير تضاد نوع واحد من جنس

ان كان بالنظر الى موضوعاته فهو مشترك بين المطعومات والملموسات وان كان بالنظر الى ذواتها فهي لا تتميز بدون برهان مستقر ولو سلم فصل الملموس
انما يوجب تعدد القوة اللامسة لو كان التضاد من الملموسات وليس كذلك لكونه من المعاني المتعلقة بها ومن المحققين من قال ان المراد بالتضاد
قول الشيخ والفاضل الرازي ان الامور المتضادة الواقعة تحت جنس كالحرارة فان كل ما يحسها لكونها حارة بالقياس الى ما تحتها باردة بالقياس الى ما فوقها
يكون عند المرتبة الحرفية بل مرتبتين اخريين او مراتب اخر وكذا الخفيف الخفة والثقل والصلابة واللين والخشونة ثم هذه المراتب تكون كل منها
تحت جنس بحيث يكون لها مبدأ غير مبدأ مرتبة سواها الملائم من ان الامور المتضادة المندرجة تحت الاجناس المتعددة امتنع ان يكون مبدأ لها
قوة واحدة ولا فيه تامل اذ لو كان الامر كذلك لوجب ان يكون القوة الذائقة والشامة والباصرة ايضا كذلك اذ كل واحدة منها قد يدرك امورا
متضادة مندرجة تحت اجناس يحتمل ان كان المراد من الاجناس القريبة او المتوسطة وان كان الامر على خلاف ذلك وكان المراد من الاجناس
البعيدة لزم جواز تعدد القوى بدون اختلاف الاجناس اذ من البين ان الكيفيات كلها مندرجة تحت جنس واحد هو الكيف وقد تقرر ان
تعددها لا يوجب تعددها فالاولى ان يقال ان المستدل بهذا الدليل اختلاف الاجناس وتضادها فقط بل اختلاف الاجناس وكون كل واحد
محسوسا اوليا لا يتوقف احساسه على احساس اخر اذ ذاك يوجب ان لا يكون مبدأهما واحدا لانه لو كان الامر بخلاف ذلك لما جاز ان يوجد احدهما
بدون الاخر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان القوة الواحدة اذا كانت مبدأ لادراكهما كلاهما وجب ان يدرك بها كلاهما بل لا يمكن ان يدرك
بشرائطها ولا يدرك بها شيء منها وليس كذلك اذ قد يدرك من جسم واحد كيفيتان احديهما دون الاخرى واما بطلان التالي فلان تخصيصها
يكون لها مبدأ ادراك بعض منها دون البعض الاخر كمن يدرك حرارة الشيء دون ثقله وبالعكس فان قلت لم لا يجوز ان يكون التعلق لاختلاف
الشرائط كما ان تعدد القوة اذ شرط ادراك ثقل الملموس فقط وشرط ادراك الصلابة الملمس مع الغمز والدفع واذ من الجائز ان يكون البعض من الاشياء
بعضها دون البعض الاخر جاز ان يدرك منه بعضا من الكيفيات دون البعض الاخر فلا يكون ذلك لتعدد الادراك بل من الاسباب والشرائط
سيادة قلت لو كان الامر كذلك لما جاز ان يوجد لاحد ان يدرك من جسم واحد احد الوصفين دون الاخر اذ كان الشرائط كلها حاصلة
اذ تخصيص احدهما بحال شيء حال او رجحه بالم من ادراك ثقله ولا يدرك حرارته فضلا عن الالم ولا الالتذاذ بها او بالعكس فلا يكون مبدأ ادراك
احدهما عين مبدأ الاخر هذا غاية تحرير ما ذكروه في هذا المقام مع تتمات مما يليق به لكلامهم فتبين ولا اثر واذا اتضح ذلك كله ثم الاسط
تفصيل هذا المقام قال وفي تعدده ووحدته نظر وتامل اذ ما من حس الا وله ضد كان كل واحد منهما من جنس كالبصر فانه يدرك الالوان والذات الضوء
واللون ولكل واحد منهما جنس على حدة وما من حس الا يدرك ما من شأنه ان يدرك بحاسة اخرى واذ قد كانت القوة الذائقة اي القوة التي رتبت في
المنفعة التي هي اختيار النافع من الاغذية والهرب عن الضار منها اردفها بها وقال قدس سره الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان بها
يدرك الطعوم البسيط والمركب اذ هي موافق للامسة في الاحتياج الى مماسة الجسم المحسوس ويفارقها بان نفس المماسة لا يكفي في ادراكها بل
الى توسط قابل للطعوم عادم لها اشار اليه بقوله ويفتقر اي الذوق الى توسط الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الالة المسماة بالملعبة الخالية عن المثل والضد
وانما اشترط كونها عديمة الطعم اذ لو كان لها طعم لتأدى الطعم كما هو الا ترى ان المريض اذا كثرت رطوبة هذه كيف الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم
الاشياء المأكولة والمشروبة والمشوية بها وانما احتاج الذوق الى هذه الرطوبة ليسهل بها وصول جوهر المذوق المحسوس الى الالة سواء كان ذلك
على سبيل مخالطة المذوق بها ونفوذه معه كما يقول قوم او على سبيل ان يكيف هذه الرطوبة بكيفية المذوق لا بان ينفصل عنه اليها بل استحالتها وانصباغها
بما هو مثله كما يدركه الاخرون ويقولون لو كان المحسوس يصل الى مماسة سطح الفم الذي فيه القوة بغير هذه الرطوبة لكان لها ان يدركه بدون شرط
قد يتركب بعض من الطعوم مع امور اخر لمسية يحصل عنها سطح الفم انفعالا لمسيا اما مع تفرق فالحريف كما في الحلو الحار واما بدونه مع تركب من

الكيفية

الكيفية الطعمية وهي التأثير الحسي من شيء واحد فيدرك منه العفوصة والحرافة سوى الطعوم المتسعة كالحرافة فانها طعم مع تفريق واسخان كالحموضة
فانها طعم مع تفريق وكالعفوصة فانها طعم مع تكثيف وتكثيف ثم الشم للاستدلال برائحة المشموم على الملائمة والمنافرة ولكونه شاملا
للحيوان الذي هو الاحتياج الى الملامس المشموم قبل الملامسة للهواء او الماء المتكيف بكيفية المشموم وكان اشد احتياجا من السامعة والباصرة واشبه
الى ما يقوم عقيبه بقوله والشم وهي قوة رتبت في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي بها يدرك الروائح ادراكا ضعيفا
شبيها بادراك ضعيف البصر ولذا لا يكون للروائح اسم عند المدرك الا من جهتين احديهما من جهة الموافقة والمخالفة الا ما ينفصح عنه قولنا
هذه رائحة طيبة كذلك رائحة منتنة من غير ان يتصور منها فصل والاخرى من جهة اضافتها الى الاشياء كلها او حلولها في محالها على ما يبين عنه قولنا
هذه رائحة حلو وهذه رائحة حامض او حريف ثم هي قد تكون شديدة في بعض من الحيوانات الصيادية كالنمل ولذا لا يحتاج في ادراك
روائح المشمومات الى الشم والاستنشاق ثم انهم اختلفوا في ان ادراك المشمومات انما هو بانبراج اجزاء بخارية منفصلة عن ذي الرائحة الحرو المتوسط
بينه وبين الشم ووصولها اليها او بتكيف الهواء بكيفية ذي الرائحة ووصوله اليها او بانفعال القوة عن ذي الرائحة بشرط قربه منها من غير تحرك واستحالة
الهواء الواقع بين القوة والمشموم فاختار بعضهم الاول واستدلوا عليه بظهور الرائحة بالدلك والتسخين والتبخير وفيها ينهدم العدالة في
التسخين والتبريد وبذبول المشموم بكثرة الشم والبعض الاخر الثاني واستدلوا عليه بوجوه منها ان الكافور وقد تحرك لا يتحرك الا بنحو شيء والاثار
الرائحة الى حد معين ثم ينقل مثل هذا الكافور الى الجسم فينتشر ايضا في هذه المواضع على اضعاف ما ينتشر فيه الرائحة بالتحرك ولو كانت الرائحة
لتحرك يجب ان يكون الامر بخلاف ذلك وليس كذلك واختار قوم القول الثالث واستدلوا عليه بوجدان قالوا ان من المستحيل ان يتحلل الاجزاء
الكثيرة الواقعة في الاحياز الكثيرة والمسافات البعيدة الواقعة بين المشموم والشم بما حكاه ارسطو من ان الرخمة انتقلت من مسافة مائتي فرسخ
بما يحيف حصلت من حرب يقع بين اليونانيين وقد لم ان الرخمة في بلادهم لا يوجد الا في موضع كان بينه وبين المعركة الاميال كذلك ادعي
البين ان هذه الاهوية لا يمكن ان تتكيف بكيفياتها كما لا يمكن ان يتحلل اجزاء منفصلة عنها ليكون ادراكها ووجدها بانفصال الخارج الا المحاط
ولا بالتكيف ثم الشيخ الرئيس بعد ان اعترض على استدلال الفرقة الاولى بانه لو كان بالتحرك وانفصال الاجزاء لكان يتفاوت وزن المشموم تفاوتا
وليس كذلك اذ قد يبقى من المسك قد يشم زمانا كثيرا من غير ان يتفاوت في وزنه القائلون بعدم التحرك والاستحالة بان اكثر الشيء بهذه الرائحة لا
يمكن ان يكون الا بسبب حصر بين المؤدي والمؤدى اليه اشياء لا يتوقف على الدلك ولو توهم نقل الرائحة من موضع ينتشر فيه رائحة الى موضع اخر لا يمكن ان يجد
اليه ولما انتقل توهم عدم هذا الجسم مع رائحته فاصل لم يمنع ذلك بقاء الرائحة فعدل لا محالة الا للاستحالة او اختلاط والحادث الرخمة بمجرد استبعاد
ومع ذلك فمن الجائز ان يكون وصول الرائحة اليها بسبب ريح قوية او يكون لادراكها الحدة الباصرة حين كانت الرخمة في الجو العالي والمختار ان الشم لاجل
الامرين او بمجموعها واليه اشار الفاضل الرازي واختار المصنف احد هذين القولين على ما هو عنه ظاهر قوله ويفتقر اي الشم الى وصول الهواء المنفعل من ذي
الرائحة الى الخيشوم وان كان يحتمل ان يكون مراده ما هو شامل لها فيكون كلامه هذا موافقا لكلام الشيخ الرئيس فانه لم ينف في تعدده المحصل الرائحة الا وله
موجودان في اشياء لا ينقص وبعض احسانه الى الخيشوم في البخارات والرائحة الشديدة فان القوة لا تنال الا بجزء يحملها ولا يحصل عن مجاورها كما سطا
الى ذلك اختار الشيخ ثم ان ذكان الشم قد يوجد في اشياء لا ينقص عنه شيء كذلك قد يوجد في اشياء ينفصل عنها اشياء لكن الانفصال لا يوجب
ولا يشهد عليه تقليل الرائحة بتقليل الانفصال وتكثيرها بتكثير انفصال الاجزاء في البخارات ثم اعلم ان شارح المقاصد قد نقل عن افلاطون وفيثاغورس
وهرمس وغيرهم ان للكواكب والافلاك اشياء وفيها روائح ومن المتأخرين من زعم انه عند اتصاله بالملكيات في نوم او يقظة شم منها روائح اطيب من رائحة المسك
والعنبر ولذا ذهب ارباب العلوم الروحانية الى ان لكل كوكب بخورا مخصوصا ولعل ان هذا اشارة الى الرموز واشارات الى ان لا يحمل على وجوه ههنا

واما السمع احتاج الى توسط الركن الخفيف المتوسط والى المرى القوة اليها واعانة الحيوان في معرفة الاشياء الضارة والنافعة اذ قد يستدل بخواص
الاصوات عليها كان اشد مناسبة من البصر على ما تقدم ذكره عقيبه فقال في السمع وهي قوة مودعة في عصب مفروش في باطن الصماخ ومعقر من
شانها ان يدرك الاصوات المؤدية اليها بتموج الهواء والماء المنضغط بين قارع ومقروع او قالع ومقلوع او غيرها الى الشرح قوله ومتوقف على
وصول الهواء المنضغط الى الصماخ لان هذا الهواء يتادى في مسرقة السمع سعقده الثقب اللولبي الحاصل في العظم الحجري الى الطبقة العصبية المفروشة
على السطح الانسي من نقرة هناك تسميها اهل التشريح جوف فيتصل الطبقة عنه وهذا الانفعال هو السمع وهذه الطبقة كالجليدية للبصر واما
الدليل على الاشتراط المذكور فهو انه لو لم يكن هذا لو لم يكن شرط سماع الاصوات لما كان يتوقف سماع من كان يتفرد بذلك لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلان من وضع طرف انبوبة في فمه وطرفها الاخر في صماخ انسان اخر وتكلم فيها بصوت عال يسمعه ذلك الانسان دون غيره من الحاضرين
وما ذاك الا لمنع الانبوبة وصول الهواء الحامل للصوت الى اسماعهم فلو لم يكن السماع مشروطا به لما كان الامر كذلك ومنها انه لو لم يكن مشروطا به
لما كان هبوب الرياح مانعا عن السماع لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان احد الوصوتين صوتا عظيما او كان هبوب
الرياح الى خلاف جهته لا يسمعه ويسمع من مهب الريح الى جانبه فلو لم يحتج ادراك الصوت الى وصول الهواء لم يكن الامر كذلك ومنها انا نرى ضرب
الصوت كضرب الفاس على الخشب مثلا ويلحق سماع الصوت عنه زمانا يتفاوت بحسب قرب المسافة وبعدها فلولا ان السماع مشروط بوصول
الهواء لم يكن الامر كذلك وجوابها جملة انه من الجائز ان يكون ذلك لا لما ذكر من شرائط السماع لا لتموج الهواء على انه قد ورد ان
لا يفيد القطع بالسببية تفصيلا اما عن الاول فلانه عدم سماع الحاضرين الصوت الواقع في الانبوبة جاز ان يكون بواسطة فقدان اتصال
الهواء او الماء الحامل له بالهواء الراكد في الصماخ الذي هو من جملة شرائط السماع لا بواسطة عدم وصول الهواء الحامل للصوت الى صماخهم وعن الثاني فلان
الاختلاف الحاصل في السماع عند هبوب الرياح جاز ان يكون لبعد الهواء الحامل فيه الصوت عن المقابل وقربه من الغير المقابل بسبب الرياح اذ العادة
لسماعه وحدوثه صورته في السامع لا بقول سامعه من اي بعيد كان بل من بعد مناسب في حد السماع كما ان الرؤية انما يكون من بعد كذلك ولا
شك ان هبوب الرياح يقرب الهواء الحامل من جهة مهب الريح اليها ويبعد عن مقابلها فيحتمل انه لا يصل الصوت بالقياس الى القريب المعروض في حد السماع
فلا يسمع وعن الثالث انه سبب تاخر سماع الصوت من دوية سبب تاخر حدوث الصوت عن حدوث ضربة هو سبب لاحتراز ما يا اذ حدوث الصوت يكون مع
تموج حادث بعد ان الملاقاة لفعل الخشب مثلا والتموج الحركة او سكون بينهما في الزمان فلو كان حدوث الصوت في زمان هو بعد ان
الملاقاة جاز ان يكون ذلك سبب التاخر ادراكه عن ادراك سبب على انه هذه الدلائل معارضة بوجوه منها انه لو كان سماع الصوت بوصول الهواء الى
السامعة لما ادرك جهته سيما اذا كان حدوثه عن يمين السامع مثلا وكان صماخ اذن اليمين مسدودة ومنها انه لو كان الامر كذلك لما ادرك
قربه وبعده ومنها انه لو كان الامر كذلك لما جاز ان يدرك الصوت من هو وراء جدار صفيق السام جدا اذ لا يتفق شكل الحروف في هذه الاجزاء
الصغيرة النافذة في تلك المسامات الضيقة من الامور البعيدة غاية البعد ومنها انا قد نتكلم بحرف واحد ويسمعه كثير من الناس فلو كان الادراك
بوصول الهواء لوجب ان يحدث من المتكلم المذكور اصوات كثيرة لا يحصى عددها وهو بعيد غاية البعد على تقدير امكان حصول الكلام الطالب بكره
السماع حسب تكمد تلك الاجزاء سيما عند هبوب الرياح اذ لا يظهر ان ما يمنع التكرار الى غير هو ابعد من ذلك حدوث الصدا اذ الاشبه عندهم
ان الهواء اذا تموج ووصل الى جسم املس كجبل او جدار او غاية بحيث يرجع بصادم الجبل الاملس فهو الصدا ومن المستبعدات ان الهواء الذي الاستقرار
او لا الكيفية بصادف الجسم الاملس ثم رجع عنه او ان يحدث كيفية فيما يجاوره ولا شبهة انه السماع يحصل باتصال الماء والهواء الحامل
للصوت بالهواء الراكد فيضمن حد سماع الصوت لا بوصول الهواء الحامل اذ وصوله اليه بعيد جدا لا بادراكه في الخارج اذ هو مخالف لما ثبت في موضعه من

ان

ان الادراك انما هو بصورة حاصلة في المدركة وبالجملة حدوث الصوت ووقوعه في حد معين لا يمكن ان يتحقق السماع بدونه وهكذا ان يحصل في القوة الا
صورة الصوت وجهته وقربه وبعده فيكون ادراكه كادراك المبصرات التي لا يتوقف على ان يصل المبصر الى القوة الباصرة بالحركة ولا غيرها وبينهما
الباصرة اذا وقع بينها وبينها بعد فلا يمكن ان يبصر المبصرات بدون ان يحصل فيها صورتها فكذا هنا ومن المحتمل ان يكون مراده بوصول الهواء
المنضغط وصوله الى الصماخ اليه الا باتصال بشرط انه لا يتجاوزه هذا الاتصال عما يتصل عن حد السماع ثم الحيوان المتحرك بالارادة لما كان حركته
الارادية المستتبعة الى جهة المواضع كما في الزراعة المتباعدة بعضها عن بعض كالتلال والجبال وشطوط البحار قد يتوقف على شوق يتوقف على تصور غايته
هو ادراك هذه المواضع قبل الوصول اليها بالحركة وكان ذلك يتعذر تصوره الا بان يكون له التمدد لادراك هذه المواضع من بعد معين وضعت العناية
الالهية بقوة اخرى لذلك واليه اشير بقوله ومنها البصر الموصوف بانها قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين من غور البطنين المقدمين
من الدماغ عند جوار الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي السامعتين تنتهيان الى الحاسة ثم تتباعدان [illegible] على تقاطع صليبي المجوف [illegible]
بينهما [illegible] النابت [illegible] يدرك بها اولا وبالذات الالوان والاضواء [illegible]
قوله ويتعلق اي البصر اولا وبالذات بالضوء واللون وبواسطتهما بالمبصرات الاخر كالشكل والمقدار والحركة والسكون وغيرها مما سيأتي ذكره
مفصلا وانما خلقت هاتان العصبتان مجوفتين لاحتياج الابصار الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة المودعة في ملتقى العصبتين المسمى
بمجمع النور واذ قد تقرر عنده ان الادراك الحصولي انما يكون بحصول صورة في ذات المدرك وان لا معنى للابصار الا العلم بالمحسوسات بانطباع [illegible] في
المبصر او بحضوره نفسه اضعف العالم بان الواجب تعالى عالم بالحضور بالمبصرات فقال وهو اي الابصار راجع في الواجب تعالى الى العلم بالمبصرات عن صورها وامثالها لا
مثالها فلا يرد ما قيل من ان الابصار لو توقف على الالة الحاسة لما كان سبحانه وتعالى لابصار اذ ليس له تعالى البصر والحدقة لكن التالي باطل بدليل سمعية
ستعلمها فكذا المقدم اذ ذلك انما يكون كذلك لو لم يكن له كلام فيه قليلا قليلا وليس كذلك ثم اعلم انهم اختلفوا في ان للرؤية شرائط لا يمكن ان يتحقق
الا بدونها وعند تحققها يجب [illegible] فذهب الاشاعرة الى انه ليس لها شرائط كذلك وان الرؤية والابصار انما يكون بمحض قدرة الله تعالى وخلقه اياه
فينا عند فتح العين خلقا بطريق جري العادة من غير ان يتوقف ذلك على شرائط يمتنع الابصار بدونها وذهب الفلاسفة والمعتزلة الى ان لها شرائط
لا يمكن ان تتحقق بدونها ويجب حصولها عندها واختار المصنف ذلك واشار اليه بقوله ويجب حصول الابصار مع تحقق شرائطه التي هي سبعة
سلامة الحاسة والضوء للابصار وحصول المبصر ضوءا بكون المبصر كثيفا في الجملة [illegible] شفاف كالماء والزجاج الملون والبلور وما اشبه ذلك ومقابلة المبصر
بالذات كالمتلون او المبصر كوجه الارض المضيء بضوء الشمس [illegible] مقابلة [illegible] حقيقة او ما في حكمها كوجه الرائي اذا ادرك من المراة المقابلة مثلها او
منها انه لا يكون بعيدا عن المرئي جدا ومنها ان لا يكون بينهما قرب مفرط فان المبصر اذا قرب من المبصر بطل ابصاره ومنها انتفاء البعد المفرط الذي يتفاوت
ذلك بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وكدورته فان قوى البصر [illegible] لا يخصصها في بعد مخصوص لا يراه
البصير [illegible] ذلك البعد ومنها انتفاء افراط صغر المرئي الذي يختلف بحسب قرب المبصر وبعده ومنها انتفاء سبب الغلط ومنها ان يكون مقابلة
للباصرة بوجه لو توهم ان يخرج من البصر خط شعاعي لكون المبصر خارجا من قاعدته واليه اشير بقوله بخروج الشعاع فيكون مراده من خروجه تعيين ان
مقابلة التي من جملة الشرائط اي وجب ان يكون لا ان الابصار انما يكون بطرف هذا الشعاع الخارج من البصر كما زعمه بعض توهم انه ليس الابصار بانطباع
صورة المرئي في الباصرة بدلائل ستعلمها ولا بالاضافة الاشراقية بين الباصرة والمبصر على ما زعمه الاشراقيون بل بان يخرج من العين شعاع فاذا وصل الى المبصر
يرى اذ لو كان مراده ذلك لما قال قوله وهو ليس بجيد اذ الى اخر الحدقة على انه الشعاع [illegible] المحصل انه ليس منهم احد من الحكماء الذين يقولون
القائلون بالشعاع وهم الحكماء الاقدمون لا يقولون بخروج شيء من العين الا بالمجاز كما يقال الضوء يخرج من الشمس [illegible] لا النظر [illegible]

[illegible]

ينبعث الى ان الابصار انما يكون باطراف الشعاع لا بالانطباع فالمراد من الخروج الخروج التوهمي الذي لا يوجب ان لا يكون الابصار بالانطباع وغرضهم من
ذلك تعيين احكام الابصار والمبصرات وان المقابلة التي هي من شرايط الرؤية اي نوع من انواعها وان الاضواء كما يحدث بمقابلة الضوء البادي كذلك
الصور المبصرة فقد يحدث في الباصرة بالمقابلة وكما ان للضوء انعكاسا وانعطافا فتوهم حركة من جهة الى جهة كذلك للابصار حدوث انعطاف
وانعكاس وهذا ما سنح لي في شرح هذا المقام وعلم ان الابصار انما يتوقف على انطباع شرايط التي يجب تحققها باسرها واحدها من جملتها خروج شعاع
تقع على هيئة المخروط الموجب تحققه عند هذه الشرايط ولان هذا ان لم يكن كذلك لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لا نراها [illegible] الا ان
التالي باطل فكذا المقدم فاندفع ما قيل من انا ان اريد بالجواز الامكان الذاتي فلا نسلم بطلان التالي وان اريد به التجويز العقلي فالملازمة ممنوعة من العلوم العادية
انتفاء ذلك مطلقا وزعم بعض من المتكلمين ان الرؤية انما شرطت بحدوث الامور في هذه النشاة وكون البصر في هذا القدر من القوة وهو لو زادوا ان وقفه
على الخروج المذكور فلا نسلم لم لا يكون الامر كذلك لما اختلف تعلق الابصار بامور واقعة في سمت مقابل الرائي لاختلاف [illegible] الحجم وطول البعد و
نحوها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلو وقوع هذه المبصرات كلها في مقابل الرائي واما بطلان التالي فلانه من البين ان المسافات التي هي
الواقعة بين الرائي والمرئي كلما كان ابعد عن الرائي كان اكثر عرضا واشمل لما تحيط بالمرئيات الواقعة فيها وكلما كان اقرب اليه كان اقل عرضا واشمل
احاطة على المرئيات بحيث [illegible] ذلك رؤية المرئيات المترتبة الواقعة في صوب [illegible] كل منها كان ابعد من الرائي [illegible] اكثر حجما وقرب [illegible] وهكذا
الى ان ينتهي الى صف هو واقع في قرار لا يرى منه الا شخصان [illegible] حاجب [illegible] لا فرق [illegible] اختلاف تعلق الابصار بها [illegible] الا اختلافا شبيها
باختلاف اجزاء المخروط الذي [illegible] قاعدته المجاور [illegible] شيئا فشيئا فرض لضبط مخروطا يتوهم خرج من العين وصل الى المرئي [illegible]
كيفية تعلق البصر بالاشياء المبصرة فرضا لها [illegible] الرياضيون لضبط اختلاف حركات الافلاك [illegible] وانطباع الصور في [illegible]
ما ذكره في الشفاء ان الابصار اما لان شيئا يمتد من البصر الى المبصر [illegible] واما لان شيئا يتصل [illegible] البصر [illegible] الاول باطل لان الشي الخارج من البصر لا
يجوز ان يكون الا جسما [illegible] الانتقال على الاعراض فهذا الجسم [illegible] يصل الى المدرك [illegible] ولما ان يكون نفسه الجسم المتوسط بين الرائي والمرئي
[illegible] الجسم [illegible] لان من المحال ان يخرج عن البصر جسم متصل [illegible] يكون نصف العالم [illegible]
ثم يرجع ويعود الى صفة بفتح العين وغمضها ثم اذا فتح العين وغمضها مرة اخرى خرج عنها مثله وعاد اليها مرة اخرى خروجا وعودا [illegible]
على نحو [illegible] العين وعود من [illegible] وقوف كذلك وايضا لو كان الامر كذلك لكان يجب ان يرى الشي البعيد غاية البعد [illegible] من وصوله اليه
وايضا ان كان نحو هذا الشعاع كخط او خطوط جسمانية لوجب ان يصرفه عن المحاذاة الى غيرها ولكان [illegible] الافلاك لا تستطيع خرقها واما ان كان
الشعاع جسما طبيعيا يتحرك بطبعه وجب ان لا يتحرك الا الى جهة واحدة [illegible] كذلك عند من يقول به وكذا الثاني لان استحالة الهواء [illegible] الضعيف
فلو كان الابصار باستحالة الهواء لكان اذا اجتمعت عدة من ضعفاء الابصار [illegible] المرئي اقوى واذا تفرقوا اضعف ولكان ضعيف البصر اذا قعد بجنب قوي
البصر [illegible] لكن التالي باطل فكذا المقدم وايضا [illegible] الابصار في الاحساس [illegible] فاما ان يكون [illegible] الاول [illegible] استحالة [illegible]
[illegible] المرئيات [illegible] الكواكب الثابتة [illegible] ان يستحيل [illegible] وكذا الثاني فان
الهواء متصل [illegible] بالبصر [illegible] لا يستحيل الا [illegible]
كون الابصار بخروج شي من البصر [illegible] يكون الادراك باستحالة [illegible] من المبصر ووصول صورة المبصر اليه [illegible] الاول [illegible]
الانتقال عن الاعراض واستحالة [illegible] الابصار [illegible]
[illegible] وقوع الشعاع على [illegible] بواسطة الشعاع والجسم [illegible] فكذا هنا [illegible] الضوء

كالالوان

كالالوان بواسطة الجسم الشاف الذي هو الرطوبة الجليدية فيكيف بكيفية لا يكون حدوثها فيه [illegible] الابصار ولا [illegible] الشي الواحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي
العينين ولو تحقق ذلك بالسامعة فلا بد وان يتمثل صورته في الحس المشترك لا باستقلال [illegible] لاستحالة الانتقال على الاعراض بل بان يحدث فيه صورة
[illegible] الروح الباصرة [illegible] الانتقال [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] في ابطال كون الابصار بالشعاع
وهو انما يتم لو كان للشعاع خروج حقيقي [illegible] يكون [illegible] تشوش عند هبوب الرياح
[illegible] ان شعاع الشمس والقمر لا يتشوش [illegible] لانا نقول لا يخلو من ان يخرج من العين [illegible] فان كان الاول فهو باطل بما ذكرنا وان كان الثاني فهو لا
يضر [illegible] عدم الخروج [illegible] الانطباع [illegible] ان يكون الرؤية باطراف [illegible]
والمرئي اذا كان [illegible] الاشراق ويكون [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible]
هو [illegible] الامور الموجودة في الخارج اذا كان [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] بين العالم الجسماني والروحاني [illegible] ان العين [illegible] وكل جسم [illegible]
[illegible] الصور [illegible] نور العين [illegible] الانسان [illegible] عن النوم [illegible] انطباع الشبح في المقابل
القابل [illegible] كيف [illegible] بين المستنير [illegible]
الابصار بالانطباع [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] الانطباع [illegible] الصورة في الحاسة [illegible] الشمس
[illegible] شرح المقاصد [illegible] الابصار بالانطباع [illegible]
الخيال [illegible] المشاهدة [illegible] الصور [illegible] الحس المشترك
[illegible] الرؤية انما يكون [illegible] الحس المشترك [illegible]
ان [illegible] المرئي الواحد [illegible] بعيدا [illegible] الرؤية بالانطباع [illegible] المنطبع في
الباصرة [illegible] المنطبع [illegible] الصورة انما ينطبع في الجليدية [illegible] اذا كان
بعيدا [illegible] المثلث [illegible] القاعدة [illegible] الزاوية [illegible] القاعدة [illegible]
الاولى [illegible] الصورة المنطبعة [illegible] الصورة المنطبعة [illegible] الابصار بخروج الشعاع [illegible] القوة
الى المرئي [illegible] الرؤية [illegible] وصول الشعاع الى المبصر [illegible] الزاوية [illegible]
المواقف [illegible] الزاوية [illegible] الانطباع [illegible] اصحاب الشعاع [illegible] يقولون بالانطباع
يقولون ان [illegible] الصورة [illegible] الزاوية [illegible]
[illegible] القوة من الباصرة [illegible] الى المبصر [illegible] انطباع صور المبصرات في الباصرة ووجودها الذهني [illegible]
[illegible] صور المرئيات [illegible] الاشياء وجود ذهني [illegible] المبصرات [illegible]

آخر ندليلهم لا يدل على انه لم يعلم ان القول بالوجود الذهني لا يوجب ان يكون لكل شيء وجود ذهني ولو سلم فهو لا يوجب ان يكون له وجود ذهني كذلك ولو
سلم فوجه التخصيص انكار بعضهم ذلك بخصوصه دون ادراك سائر القوى الجسمانية وعورض هذا الدليل بامور منها ان الابصار ان كان بالانطباع
وكان المبصر الحقيقي هو الصورة الحاصلة في القوة الباصرة لزم ان لا يبصر الانسان ما هو اكبر من نقطة الجزء اذ لا ينطبع في الصغير ما هو اكبر منه فلا يرى
بعد المرئي منه [illegible] حيث كان هو لكن التوالي باطلة اذ نحن نرى جبالا كثيرة كبيرة بمقاديرها كما انا ندرك بعدها عنا وادركنا [illegible] في
القوة الباصرة لا يبالي بهذا انما يوجب ذلك لو كان المبصر هو الامر المنطبع في الباصرة وليس كذلك لما ذكره المصنف في شرح الاشارات [illegible] والجواب ان المبصر انما هو
[illegible] الابصار فهو حصول مثال [illegible] المدرك وعدم التمييز بين المدرك [illegible] الامر كذلك [illegible]
[illegible] موجود في الباصرة لكن التالي باطل فكذا المقدم [illegible] الخارجي [illegible] بطلان التالي [illegible]
والمجنون [illegible] امور كثيرة لا وجود لها [illegible] في الخارج فلو كان المبصر هو الامر الموجود في الخارج لما جاز ان
يبطل [illegible] الشيء [illegible] مقدار الصورة [illegible] عظم المرئي لان النفس [illegible] مقدارها
مقدارها ولو سلم فتصغر مقدار المحل الحامل [illegible] ان ينطبع في مادة واحدة مقدار ان احدهما [illegible] اكبر [illegible]
بعد لو كان الامر كما ذكر لما لزم ان لا يكون [illegible] الكبير [illegible] المقدار [illegible] والشاهد [illegible] كان الامر كما ذكر [illegible]
الترتيب بين اجزاء المقدار الكبير [illegible] هذه الاجزاء في هذا المحل وانطبع بعضها في بعض [illegible] لا يدرك عظم [illegible] كان كل جزء
ينطبع جزء من القوة [illegible] اجزاء [illegible] الاجزاء [illegible] لم ينطبع جميع اجزائه [illegible] في الصغير انما يوجب ان
لا يدرك الكبير [illegible] ادرك هذا [illegible] الحاصلة في الباصرة ليست محسوسة قطعا وفيه [illegible]
ومنها ان ادراك البصر ان كان بالانطباع لزم تداخل الاجسام لان البصر يدرك مقادير [illegible] في الجهات كلها لكن التالي باطل فكذا المقدم ومنها ان
الابصار ان كان بالانطباع لزم تداخل الاجسام لان البصر يدرك مقادير [illegible] في الجهات كلها لكن التالي باطل فكذا المقدم ومنها ان الابصار
ان كان بالانطباع لزم استحالة الحدقة [illegible] لكن التالي باطل اذ الباصرة في جسم [illegible] حلول الكيفية [illegible] الحركة [illegible]
قال المعلم الثاني في رسالة [illegible] ارسطو [illegible] الابصار حقيقة خروج الشعاع ولا الانطباع مع الاستحالة والحركة
هذا ما وصل الينا من كلامهم في هذا المقام [illegible] الافهام وتحقيق المقام [illegible] تمهيد مقدمة هي ان
اللون والضوء وسائر الامور التي [illegible] ابصارها بكيفية الباصرة [illegible] ولا يتصور ذلك الا بحصول نفسها الى الحاسة اذ المحسوس
الحقيقي هو الموجود في الحاسة لا الامر الموجود في الخارج لما عرفت [illegible] حصول المدرك في الحاسة قد يكون بالملاصقة والمجاورة كما في اللمس و
الذوق وان الحرارة المذكورة باللمس والطعم المدرك بالذوق انما يحدثان في القوة [illegible] الملاصقة والمجاورة [illegible] التجربة وقد يكون
بالمقابلة كحدوث الضوء في الاجسام الكثيفة بمقابلة المضيء بالذات وحدوث اللون فيها اذا قابل جسما ذا ضوء وكان بينهما جسم شفاف كان له لون
كالزجاج اذا توسط بين المضيء بالذات والجسم القابل للضوء واللون [illegible] يحدث نظير الضوء واللون [illegible]
[illegible] من كل [illegible] الضوء واللون [illegible]
الطبقة الغير الشفافة [illegible] الضوء واللون كما يقبل الاجسام الكثيفة بمقابلة الاجسام المضيئة بالذات او بالعرض الضوء [illegible] الثالث والرابع مثلا
وينكشف بها [illegible] ثم [illegible] الروح [illegible] في ملتقى العصبتين [illegible]
جميعها القوة الباصرة فينكشف هذا [illegible] النفس [illegible] بحصول [illegible] حصول الضوء واللون في الباصرة

بحدوث

بحدوث الحرارة والبرودة في اللامس فقال والعمدة وجود [illegible] في البصر كوجود [illegible] في الجليد اللامس [illegible] فيكون ما يحدث منهما في الباصرة
مثل ما يحدث منهما في اللامس [illegible] من البيان الحادث فيه نفس الحرارة والبرودة ولهذا [illegible] اذا كانت شديدة كان الحادث [illegible]
وكما [illegible] ان البصر يدرك اللون والضوء بالذات ثم [illegible] بانهما من المقدار والشكل [illegible] ان يحصل في الباصرة انفسها [illegible]
لزم من ابصار المقدار تداخل [illegible] المحل والحال [illegible] محل الضوء واللون [illegible] ابصار [illegible] الاشكال [illegible]
جسم صفات [illegible] في الخارج ولا [illegible] احساس الجسم الباصرة الا [illegible] العبارة [illegible] ثم هذا الجسم ان كان
اصغر [illegible] الخارج [illegible] المقدار الواحد جاز ان يدرك تارة اصغر [illegible] واخرى اكبر [illegible] ان الظاهر كلام
الرئيس [illegible] التحصيل [illegible] بان احساس المقادير والاوضاع والاعداد والحركات والسكنات والاشكال والقرب والبعد [illegible]
الوهم [illegible] ان البصر يدرك [illegible] العالم [illegible] جسم [illegible] ولكن [illegible] كان [illegible] صغيرا
كبيرا [illegible] اقسام [illegible] المدرك [illegible] الكبير [illegible] الاجزاء [illegible] ذات [illegible] كالشمس [illegible]
النفس [illegible] الوقوف [illegible] الاستدلال [illegible] البعد الواقع بين المدرك والمدرك
ليس [illegible] الاستدلال كالسكران والمجانين حين سكرهم وجنونهم ولذا [illegible]
النفس [illegible] تدرك المقدار الكبير [illegible] الاستدلال [illegible] هذا العمل [illegible] البصر [illegible]
هذا غاية ما يمكن ان يقال [illegible] لان الصورة الحاصلة في الذهن كيف يمكن ان يدرك [illegible] القول
انه [illegible] بانطباع صورة في الباصرة سواء كانت الصورة نفس الذات الموجودة في الخارج او كيفية [illegible] التقدير [illegible]
ان يكون المبصر الذات [illegible] مقدار [illegible] الحاصل [illegible] الكيف [illegible]
[illegible] ولا يتوجه ذلك على ما ذكرناه فان [illegible] هذا الوهم [illegible] الانطباع لكن التالي باطل
فكذا المقدم اما الملازمة فلان الدليلين اذا تعارضا تساقطا واما بطلان التالي فلان من الحكماء من يقول ان الابصار انما يكون باطراف
شعاع خرج من العين على هيئة مخروط راسه عند العين وقاعدته عند المرئي ثم قال بعضهم ان هذا المخروط مصمت وقال بعضهم انه مؤلف
من خطوط مجتمعة في الجانب الذي هو في الحدقة متفرقة في الجانب الذي هو فيه المرئي وقال بعضهم ان الخارج [illegible] على هيئة المخروط بل على هيئة
خط مستو [illegible] في العين [illegible] على المرئي [illegible] حركته على مخروط واستدلوا [illegible] بوجوه منها ان الابصار ان
كان بالانطباع [illegible] تفاوت الشعاع شدة وضعفا لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانا نشاهد [illegible]
قل شعاع بصره كان ادراكه من القريب اصح من ادراكه من البعيد لتفرق شعاعه [illegible] غلظ شعاع بصره كان ادراكه من البعيد اصح من ادراكه
من القريب لان حركة الشعاع في المسافة الطويلة يوجب [illegible] وصفاءه كما نشاهد [illegible] ومنها ان [illegible] يبصر
دون النهار اذ شعاع بصره [illegible] شعاع الشمس [illegible] في الليل [illegible] والثاني [illegible] النهار دون الليل لان غلظ شعاع بصره [illegible]
فيبصر [illegible] فلا يبصر [illegible] ومنها ان الانسان اذا نظر الى [illegible] البصر [illegible]
سهم مخروط الشعاع [illegible] ومنها ان الابصار لو لم يكن بخروج الشعاع لما كان [illegible] شعاع يخرج عند فتح العين [illegible]
[illegible] لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة [illegible] واما بطلان التالي [illegible] الانسان في الظلمة [illegible] انفصال النور من العين
اشراقه على [illegible] ومنها [illegible] السراج [illegible] ان يخرج [illegible] خطوط شعاعية [illegible] بين العين والسراج ومنها ان الابصار

لم يكن بخروج الشعاع لما جاز ان يمنع الرؤية الحاجب الكثيف ويعين على ما رقة المسافة ولطافتها وليس كذلك لان [illegible] بين الرائي والمرئي اذا كان
كثيفا يلزم ان يدرك ما وراءه وان كان غير كثيف كان لهذا وبالذات لا لان الشعاع الذي يخرج من البصر الى المرئي غير الكثيف ولا [illegible]
ثم هذه الوجوه لو تمت فانما تدل ان في العين نورا ونحن لا ننكر بل نعترف بان فيها نورا فاما اجسام شعاعية مضيئة يسمى الروح الباصرة ثم
يتوهم خروجها عنها الى ان [illegible] المرئي لما كان كثيفا يلزم ان يدرك ما وراءه [illegible] يدرك المرئي من جهة زاوية التي عند الجليدية ويشتد حركة
هذا الشعاع في [illegible] رؤية البعيد ويحلل لطيفها وينتقص هذا النور اللطيف اذا غلظ وكثف اذا ضعف ورق ويحدث فيها عن المقابل ثم
والضوء والمتلون قوة فيما يحاذي مركز هذا المخروط فلهذا يكون الصورة المنطبعة فيه اظهر وادراكها اقوى فلعل مراد القائلين بخروج [illegible] عن البصر هذا على ان
على البصر [illegible] المحصل [illegible] عنه لا ان امرا يخرج عنها حقيقة اذ هو امر مع انه [illegible] البطلان [illegible] تقدم ذكرها وليس يلزم من ذلك ان
يكون الابصار باطراف هذا الشعاع لا بالانطباع وربما [illegible] كان مرادهم من الشعاع ما ذكرناه والخبر بما يريد فهو لا يضرنا وان كان امرا اخر فهذه الادلة
لا تفيده لكون مقتضيها منافيا [illegible] واقمنا عليه البرهان كيف لا وقد قلنا ان الابصار ان كان بخروج الشعاع لجاز ان يدرك شيئا
لا على ما هو عليه كذلك على ما يشهد به مباحث [illegible] ولو كان الامر كذلك لما جاز ان يدرك ويبصر النائم والمبرسم والمجنون
ما لا وجود له في الخارج لان ما ليس له وجود فليس يمكن ان يخرج من البصر شعاع [illegible] كذلك لما قدمنا من ان لنا ادراكات بصرية
ليس لمبصراتها وجود خارجي اذ قد تقرر ذلك فاعلم ان القوة الباصرة كما جاز لها ان يدرك الاشياء المقابلة لها كذلك جاز ان يدرك [illegible]
لهذه المقابلة بشرط ان يتوسط بينها وبين ما يدرك جسم صقيل شفاف كالزجاج الملون والماء او غير شفاف كالمرآة واختلف العقلاء في كيفيه
ذلك فمنهم من زعم ان الشعاع الخارج من العين اذا وقع على الصقيل ينعكس عنه الى شيء اخر ويكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع
راى في الثاني فلو كان صقيل محاذيا لوجه الرائي يصل شعاع بصره اليه وانعكس منه الى وجهه فراى وجهه والدليل شعور بهذا الانعكاس ثم توهم
انه يراه بالاستقامة كما هو المعتاد فغلب ان صورة وجهه منطبعة في المراة وهو [illegible] فيها وهو باطل لبطلان اصله الذي هو خروج الشعاع وذهب
بعضهم الى ان هذه المقابلة توجب ان ينطبع صورة وجهه اولا في المراة ثم في الباصرة وذلك باطل بوجوه منها ان لو كان الامر كذلك لزم انطباع [illegible]
الشيء في المحال الكثيرة ولما تعدد صورها المنطبعة فيها والكل باطل بالمشاهدة واما بطلان التالي فلانه لو كان منطبعة في محل واحد لما تبدل
بتبدل نسبتها المقابل الى الناظرين فيها وليس كذلك اذ لو وضع مراة في مقابل وجوه كثيرة راى كل واحد منهم وجها [illegible] انه ينطبع في موضع
اخر ومنها ان هذا الانعكاس لما امكن [illegible] مقدار الصقيل لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان ما انطبع في المحل يجب ان يكون
في وجهه او في بعض اجزائه واما بطلان التالي فلان الرائي اذا نظر في المراة [illegible] ان بين صورة الشيء في المراة وبين وجهه بعدا لا [illegible] مقدار عمق المراة
ومنها ان المرئي قد يكون اكبر [illegible] ان يحل بعض منها في هذا المتوسط فضلا عن كله فلا يكون منطبعا فيه [illegible] عن الاول بانا وقد قلنا ان
لا ينطبع في الاجزاء الا اذا انعكس الشعاع عند الوجه وكان زاوية الشعاع مثل زاوية الانعكاس وهو يوجب اختلافه باختلاف الناظرين فلذا يختلف
ويمكن ان يقال لو كان الامر كذلك لوجب ان يرى كل واحد من الناظرين ما يدركه بعضهم الاخر اذ التفاوت بينهم كما انه قد يكون [illegible]
ذلك [illegible] والثالث ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن المبصر هو الخارجي وهذه الصورة الة الابصار وليس كذلك [illegible]
ويمكن ان يقال لو كان الامر كذلك لوجب ان يكون المرئي في المراة صورة الوجه اذ ما في البصر صورة [illegible] الى ذلك النظر في نقش
[illegible] فان الناظر [illegible] هذا الفرق لا المنقوش [illegible] النقش ثم المحققون من اصحاب الانطباع ذهبوا الى ان القوة الباصرة كما ان [illegible]
من الشيء المقابل ويحصل فيها صورة كذلك [illegible] من مقابل المقابل اذا كان المقابل صقيلا ويحصل فيها صورة المرئي فيها من غير ان ينطبع [illegible]

صورة

صورة بشرط ان يكون نسبة المقابل اليها نسبة يوجب ان يكون زاوية الشعاع المتوهم الخارج عنها الى المقابل كزاوية شعاع موهوم انعكس منه اليها
والى هذا يشير قوله فانا انعكس الشعاع الخارج من البصر توجها الى ما يدرك بصره وجهه من غير ان ينطبع في الواسطة من غير ان يكون شيء خرج من جسم
خروجا [illegible] لا يجب [illegible] شيء [illegible] ان تعقل [illegible] ان ينفصل الحاجب [illegible] الصقيل من [illegible] كالوجه لانا نرى ان السيف [illegible]
انا المعدومة الصغيرة [illegible] ولا نرى اذ ذلك ليس من المستحيلات في اول المعقول [illegible] القول بالانطباع يوجب [illegible]
ضربا من التعجب وهو ان مثل ان الاجسام لو فعلت [illegible] لا بالملاقاة وكان منعوا ان يفعل جسم [illegible] الملاقاة [illegible] الجسم [illegible] الملاقاة وهو
يزول بالرجوع الى الوجدان والبرهان فان قلت لم لا ينطبع الصورة في الصقيل فهذا لا يدرك فيه قلت لعل وجه كون صورتها منطبعة في محل واحد من
الحدقة يقتضي ان [illegible] الاخر وضح ذلك انه لما استمر [illegible] العادة [illegible] شيء [illegible] مع انه لم ير الا ما هو مقابل الصقيل [illegible] الصقيل مع انه في
بقابله جزء واحد من الباصرة فظن انه ذلك [illegible] كل واحد منها ومن الشراح من توهم ان رؤية غير المقابل بتوسط الصقيل مشروط بكون زاويتي
الشعاع والانعكاس متساويتين وتساويهما في صورة يرى الانسان وجهه في الصقيل المقابل الى ان ينطبق الخط الانعكاسي على الخط الشعاعي [illegible]
ينطبق الخط الشعاعي على الوجه فلا يكون سبب [illegible] وقوع الخطوط الشعاعية [illegible] لو كان خطوط كذلك لوقعت عليها او لم يعلم انه من يقول [illegible]
يزعم ان الشعاع [illegible] انما يكون على هيئة المخروطين وان تساوي [illegible] مخروط وقاعدة الاخر لا يوجب تساوي قاعدة [illegible] الاخر ليلزم ان ينطبق اطراف
المخروط الانعكاسي على الوجه احسن تخيل واذا الحيوان قد يعرض له ان يرى الشيء الواحد شيئين اذا اختلفت [illegible] في وجهه فمنهم من قال ان المخروطين الشعاعيين
الخارجين من البصرين التقيا في المبصر يوجبه يصير طرفا سهميهما واحدا الى هذا الشيء واحدا والا لرؤي اثنين فاندفع ما قيل من انه من المستحيل ان
يصير هذان السهمان متصلا واحدا وهذا الشيء واحدا والمراد من اتصالهما اتصال الاطراف لا يوجب [illegible] عليه ما قصدا وقيل عليه ان كل واحد من المخروطين
اما ان يختص بجزء من المرئي او [illegible] ان يدرك الاحول [illegible] شمل الكل لزم ان يراه مكررا [illegible] المتقابلين لكن يرى الكل في
الثاني لا الاول وان شمل احد المخروطين الكل والاخر البعض لزم ان يرى احدهما الكل والاخر البعض والرؤية اذا كانت بخروج الشعاع ومثل الشعاعات
جسما واحدا لاوجب تكرر رؤيته كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة ونقل عنهم [illegible] في طبيعيات الشفاء انهم يقولون ان سبب ذلك انكسار اطراف الشعاعات
واعترض عليه بان الابصار لو كان بملاقاة الاطراف لوجب ان يرى الشيء في الحالين واحدا اذ لا اثر لانكسار اطراف الشعاعات بعد الوصول اليه [illegible]
[illegible] ونقل عنه بعض شراح هذا الكتاب عن بعض [illegible] بالانطباع ان سبب ذلك عدم تادية الصورتين الى الملتقى [illegible] واحدة لاعوجاج [illegible]
العصبتين واعترض عليه بانه هذا الامر ان كان علة لذلك لزم اجتماع القوى العصبتين وعدمه في حالة واحدة لكن اللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة
فلانه اذا كان [illegible] جسمان احدهما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة ذراع مثلا وكان الثاني لا يحجب الاول ونظر الى الاقرب وجمع البصر فيه و
قصد النظر كان لا ينظر الى غيره فانا نراه واحدا كما هو ونرى الابعد في تلك الحالة اثنين وعلى عكسه لو نظرنا الى الابعد وجمعنا البصر عليه فانا نرى الابعد واحدا
كما هو والاقرب اثنين فيجب ان يكون للعصبتين في حالة واحدة استواء وعدمه وهذا انما يرد عليهم [illegible] سبب رؤية الواحد الكثير في ذلك وليس كذلك
لما قرروه ونقول ان سبب ذلك على ما علم من الشفاء وشرح استادنا المحقق [illegible] الشبح الى [illegible] العصبتين اذا كان
يوجب ان لا يتادى الشبحان الى موضع واحد من القوة الباصرة بل الى موضعين فكانما شبحا شيئين مفترقان من امرين خارجين حاصلين [illegible] منهما
فيرى اثنين [illegible] في مكانين ومن الواجب ان يعلم انه [illegible] كان سبب ذلك كان لصاحب [illegible] الواحد واحدا اذا رآه بعين واحدة لا ينطبع [illegible]
الاشياء واحد [illegible] بحركة الروح [illegible] الباصرة يمنة ويسرة اذ ذاك يوجب ان ينطبع فيها شبح المرئي مرتين [illegible]
[illegible] الشيء في الاثنين [illegible] ذلك [illegible] شبح الشيء في [illegible] المتحرك فان الناظر اذا نظر اليه [illegible] شبح الشمس [illegible]

الروح الذي فيه هذه القوة تارة الى ملتقى العينين واخرى الى صوب الحس المشترك اذ ح ينطبع صورة المرئي فيحس من هذا الروح ويعود حركته في
جز اخر فيجتمع عنده صورتان يرى بهما الواحد اثنين وبمثل ذلك يرى الشي السريع الحركة الى الجانبين كشيئين لانه قبل المحاصورتين عن الحس
المشترك وهو في جانب يراه المبصر في جانب اخر ومن هذا الباب ايضا رؤية القطرة النازلة والشعلة الجوالة خطا مستقيما مستديرا او غيرهما منظرا
يعرض الطبقة العنبية انها لسهولة الحركة الى الهياة يتسع بها الثقب ويضيق بها فانا نقول ان ضاقت الثقبة يرى الشي اكبر وان اتسعت يرى اصغر وان
اتفق ان يميل الى جهة يرى الشي مكان اخر هذا حاصل ما ذكره ولا يخفى عليك ان ما سوى الاول يرجع الى امر واحد هو حركة الروح واضطرابها
لا والله هذا الكل سببا واحدا او ينفصل له هذه الاشيا كما فعل صاحب التحصيل وقال بعد بيان ان السبب الاول ما ذكره وان رؤية الشي الواحد شيئين
سبب اخر هو حركة الروح الحامل القوة الباصرة وحركاتها المضطربة في مكانها واحال التفصيل الى كتاب الشفا واذ هذه كلها المرقوم انه لا
يكون موقع السهمين من المخروطين المتوهمين الخارجين عن العينين امرا واحدا كما لا يخفى على من له ادنى تخيل ووضع الكلام موضعه قال وان
المخروطين المتوهمين الخارجين عن العينين تعدد السهمين تعدد المرئي فيرى الواحد اثنين لذلك لا يقال لو كان حركة الروح الذي فيه القوة
الباصرة موجبة للحول يوجب الحول لاكثر الناس على الكلام في اكثر الامر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الروح الذي في جسم لطيف فلا
في ملتقى العصبتين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر وقد مثلت ان هذا يوجب الحول فوجب الحول لاكثر الناس واما بطلان التالي فهو لا يحتاج الى بيان لانا
نقول انا لا نسلم ان لطافة الروح الباصر يوجب حركته الدائمة لاكثر فيجوز انه لا يتحرك الا في بعض من الازمنة والاوقات و
لبعض من الناس لا يلزم الحول في اكثر الامر ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون الحول اشتراط الحركة بخصوصية كان لها حد من السرعة وان هذه الحركة
لا توجد الا في قليل من الناس او الازمنة ثم اعلم ان ما يدرك بالحواس الظاهرة قد يتوقف احساسه على احساس امر اخر يكون معه لا يحس بدونه كالمقادير
والاوضاع والحركات والسكنات والاشكال والمقادير والقرب والبعد والملامسة وغيرها وشدة ما يمكن ان يحس بالحواس كلها كالعدد لو
ببعضها فقط كالعظم والصغر الا ان الاحساس بهذه الامور هل هو بالذات او بالعرض فذهب بعضهم الى انها محسوسة بالعرض وذلك لان المحسوس
بالعرض ما يتوقف احساسه على الاحساس بمحسوس اخر والمحسوس بالذات ما لا يكون الاحساس به مشروطا بامر كذلك واختار الشيخ الرئيس ان المحسوس
بالذات ما يكون صورته حاصلة في الحاسة كان حصولها فيها مشروطا بحصول صورة محسوس اخر في الحالة ام لا والمحسوس بالعرض ما لا يكون له صورة في
الحاسة بل كان الحاصل فيها صورة امر كان له تعلق به كاحساسنا بابن خالد الذي هو زيد اذ الموجود في القوة الباصرة ليس الا صورة يصدق عليها انها
ابن خالد وليس له فيها صورة اخرى ينكشف بها نفسه فهو محسوس بالعرض ثانيا في ان مثل هذه المحسوسة هل يحتاج الى حاسة اخرى ينكشف بها نفس هذه
المحسوسات فذهب بعض الناس الى احتياجها اليها وادعى ان يكون في الحيوان حاسة اخرى مشتركة يدرك بها هذه الاشيا ورد ذلك ابن سينا في الهداية
اختار انها تدرك بهذه الحواس لان هذه المحسوسات انما يحتاج الى حاسة اخرى لو جاز ان تحس بها اما بلا واسطة هذه المحسوسات الاخر وليس كذلك
اذ يمتنع ان يدرك شي منها بدونها اولها فينظر ظاهر جواب كذلك واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان القوى الباطنة ايضا خمس كالقوى الظاهرة وان احتمل ان يكون اكثر
من ذلك فيما الوقوف عليه وما قيل من انحصار المدرك او معينه على الاول ما مدرك للمعاني او الصورة المعينة الحافظة للصورة او للمعاني فهو فيما ليس الا وجه
ضبطا وانما عدت هذه كلها من القوى المدركة وان كانت المدركة منها اثنين فقط لان الادراكات الباطنة لا يتم الا بجميعها واولها المسمى بالحس
المشترك وقال في شرح هذه القوى والحواس بطاسيا او فنطاسيا على ما في شرح الاشارة في لوح النفس وهي قوة في مقدم البطن الاول من
الدماغ من شانها ان يدرك جميع ما يدركه الحواس الظاهرة بان يجتمع صورها فيها بالتادي اليها من طرق الحواس الظاهرة فمن انها استدل على وجو
منها ما اشار اليه بقوله الحاكم بين المحسوسات ونحو هو الحكم ببعض من المحسوسات المدركة بالحواس الظاهرة على بعض اخر منها كالحكم بان هذا الاصفر هو

هذا

هذا الحلو والحار اذ هذا المشموم فلا بد لمن يدرك به ويدرك بطرفيه لان الحواس الظاهرة هذا لان كل واحد منها لا يدرك الا نوعا من المحسوسات فهناك امر اخر يدرك
مثل هذا الحكم ولا نعني بالحس المشترك الا هذا او اعترض على الا في الحصر اذ لم يصح دليلكم هذا لم لا يكون للنفس قوة اخرى بها يدرك الكليات والجزئيات
اذ لنا ان الحكم بينهما وهي ليست قوة هاهنا تدبر كان بها او ليس للنفس قوة كذلك فصار مقتضى الدليل عندنا فلا يكون صحيحا بجميع مقدماته لانا
لما فصلنا انتم ان اردتم بقولكم ان الحاكم بين الامرين لا بد وان يدركهما انه لا بد في ادراكهما ان يحصل صورتهما في الة واحدة فهو ممنوع وان
اردتم ان هذا يوجب ان يكون صورتهما فيها او في الة او في الة فهو مسلم ولا يلزم ان يكون للنفس قوة سوى القوى الظاهرة المحققين من ان الحكم
قسمان احدهما تفصيلي يتعلق بالاجزاء ان تتميز عند المدرك بصور كثيرة والثاني وليس هاهنا النوع من التميز في الثاني
والمراد من الحكم هاهنا هذا ولا بد له من قوة اخرى ينطبع كلا الامرين فيها ان يقال ان مقتضى الحكم تفصيليا كان او اجماليا ان يدرك
المدرك ولا طرفاه بصورتين ثم مجموعهما بصورة بسيطة اجمالية لا يمكن ان يحصل الا في قوة والمراد من الحكم هاهنا هذه الصورة الاجمالية فلا بد
ان يكون للنفس قوة اخرى يدرك بها مجموع ان هذا الحلو هو هذا الحامض والمشموم او المشخص من القوى المدركة الظاهرة يدرك صورتان اختص كل
واحدة منهما بحاسة ولا نعني بالحس المشترك الا هذا ولا يرد النقض بالحكم على الجزئي بالكلي او عكسه بل ان يحصل هذا المجموع في الحس المشترك او في
حاسة اخرى لان المحمول فيه امثال هذه القضايا هو المفهوم لا بشرط شي يكون مع شي اخر كان له عارض جزئي فلا يستدعي هذا الحكم قوة
اخرى سوى القوى الموجودة وفي الشيء ان الحاكم ان لم يكن النفس الحس يستدعي الحكم المذكور قوة اخرى ولم يعلم ان هذا ايضا لا يوجب ان يجوز
ان يكون لهذا الحكم الحسي الة بها يدرك ما هو من لوازم حكمها كالواهمة فان من لوازم حكمها ما لا يليق ان يدركه فكذا هاهنا ومنها انا نشاهد القطرة
النازلة بسرعة خطا مستقيما والشعلة الجوالة خطا مستديرا وما ذاك الا لان لنا قوة غير البصر يرتسم فيها صور القطرة والشعلة وهي تبقى فيها
قليلا فيتصل الارتسامات المتتالية البصرية المتتالية اليها فنشاهد خطا اذ من البين ان ليس ذلك في الخارج ولا في البصر لانه لا يرتسم فيه الا المقابل
والى ذلك يشير قوله ولرؤية القطرة خطا والشعلة دائرة ومنها ان النائم قد يشاهد صورا جزئية لا تحقق لها في الخارج ولا في شي من الحواس الظاهرة
لتعطلها عند النوم وكذا المريض كالمبرسم يشاهد صورا عجيبة كالسباع والاشخاص الغريبة الشكل باشكال كذلك ويخبر بها ويخبر عن احوالها و
حضورها في مجلس حضره اشخاص كثيرة على لا يشاهد منها الا شيئا موجودة في الخارج فهي اذا في الحواس الظاهرة لا بل في حاسة اخرى
غير ظاهرة ولا اول الحلال لانها لا تدرك الاشيا البسيطة على ما تقدم وليس موجود هنا فتعين الثاني وهو الحس المشترك الا هذا واليه يشير
قوله ولرؤية المبرسم والنائم ما لا وجود له ويحقق على ما في بعض النسخ قال الفاضل الرازي في شرح الاشارات عن هذا الاول هاهنا بقوله لم لا يجوز ان يكون
اتصال هذه الارتسامات في الهوا بان يتوهم تشكل الهوا بشكل القطرة الواقعة في جوه ثم بعد خروج القطرة عنه وحصوله في جزء اخر وهكذا استوى شكل الحادث في
جزء اخر منه بعد خروج القطرة عنه فيتصل كثير منه فيرى خطا موجودا في الخارج وقال الحكيم في شرحه لو كان الامر كذلك لزم ان يتحقق الخط في الخارج
وقد ثبت انه عدم ثم قال ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون ارتسامه في البصر والعلم بان البصر لا يرتسم فيه الا صورة المقابل ليس برهانيا فالتجربة لا تفيد وقال الحكيم
ان هذا يوجب لا البصر لا يكون الحيوان الا التمييز بين النائم لا يمكن ان يتحقق الا
بنوع تجربة يتوقف على تكرر مشاهدة لبقا الصور المدركة عنده ليعلم ان ما ورد كذا في هذا الوقت هو ما ادركه اولا قوة
اخرى يحفظ هذه الصور فاعطاها العناية الالهية ثم انها لما كانت خزانة للحس المشترك وحاكمها في البطن الاول من الدماغ من شانها ان يحفظ ما
قبل الحس المشترك من الصور التي ادركت بالحواس الظاهرة بعد غيبوبتها عن الحواس الظاهرة واستدل على وجوده بما اشار اليه بقوله لوجوب المغايرة
بين القابل والحافظ وتحريره ان الخيال لم يكن قوة واحدة غير الحواس الظاهرة والحس المشترك لكانت ثم كذلك الحافظ لكن التالي باطل

الوجه الجزم او الظن كما علم من كلام ابن سينا لكن لها الحكم المحصل الغير الواصل اليهما مثل ما لنا في القضايا المشهورة وهو كاف في صدور الافعال
الاختيارية وفيه بحث اما اولا فلان حكم الحيوانات ان لم يكن واصلا الى الجزم او الظن كان من باب التصورات وتصور الفايدة لا يكفي في صدور
الافعال الاختيارية واما ثانيا فلان ليس في كلام ابن سينا ما يوهم اصلا وليس في كلامه الا ان حكم الوهم [illegible] اصلا وليس [illegible] ما ذكر على ما
ما صرحنا به انفا كما يبادر [illegible] هذا القول على كون الوهم غالطا في بعض الاحكام المتعلقة بهذه الاشياء المحسوسة وما يتعلق به بعضها
بعضه لانه كان الوهم بهذه المثابة يجب ان يرتفع الامان عن حكمه والوجدان يقضي بخلافه [illegible] احكامه [illegible] العقل [illegible] اذ عاند [illegible] بالباطل
لا يكون احكامه بهذه المثابة هذا حاصل ما ذكره [illegible] ان تلك الوهم [illegible] العقل [illegible] كيف [illegible] المعاني [illegible] في الجزئيات
غير ان يحصل منها [illegible] بالحاس وجوه منها الالهامات الفايضة على الكل من الرحمة الالهية مثل تعلق الطفل [illegible] ساعة تولده والسبب فيه
مناسبات موجودة بين هذه الانفس وبين مباديها وبهذه الالهامات يقع الوهم على المعاني المخالطة المحسوسات فيما يضر وينفع ومنها شيء كالتجربة
وذلك لان الحيوان اذا اصابه الم او لذة او وصل اليه نفع حسي او ضار حسي مقارنا لصورة حسية فارتسم في المصورة صورة الشيء [illegible] وارتسم في
الذاكرة معنى النسبة بينهما والحكم فان الذاكرة لذاتها [illegible] ذلك المعنى فاذا لاح [illegible] تلك الصورة من خارج ولاح لها [illegible] هو في
طبيعة القوة المتخيلة واحس الوهم [illegible] المعنى مع تلك الصورة وهذا من سبيل يقارب التجربة ولهذا يخاف الكلاب المدر والخشب وغيرها
ثم الوهم احكام على سبيل التشبيه بان يكون للشيء صورة يقارن معنى وهميا في بعض المحسوسات وليس يقارن ذلك في جميعها فيلتفت مع [illegible]
وقد لا يلتفت اليه فالوهم في الحيوان يحتاج في افعاله الى طاعة القوى واكثر احتياجه الى الحس في احكامه واما احتياجه الى الذكر المتوقف على الحفظ
المتوقف على قوة اخرى يقال لها الحافظة في اسنان احكامه وكا [illegible] على ادراك بعض المعاني الجزئية المتوقف على نوع تجربة وقياس [illegible] احتياج النفس
استعدادها [illegible] وحلق [illegible] الحافظة [illegible] التفكر والتذكر بهذا المعنى [illegible] الانسان فان الاستعداد [illegible] كان [illegible]
للقوة النطقية وان كان [illegible] النطقية [illegible] يكون الوهم [illegible] سائر الحيوانات انه ذكرت وان لم يذكر [illegible] الفكر ولم يحفظها
ذلك البال [illegible] هذا الشوق والطلب [illegible] الانسان والتذكر هو معنى [illegible] كان موجودا في الزمان الماضي [illegible]
ان المعنى والصورة [illegible] ادركت بالوهم والحس المشترك [illegible] الحافظة والمصورة [illegible] المتخيلة الى الحافظة [illegible]
واحدا واحدا [illegible] الصور الباطلة [illegible] الحس المشترك [illegible] هذه الصورة ويحفظ المتخيلة كما
كانت وكذا الحال فانه كان المعنى هو المعنى [illegible] بالوهم [illegible] قوة المتخيلة الى الصورة الخيالية [illegible]
هذه الصورة [illegible] الصورة التي ادركت [illegible] هذا المعنى [illegible] كانت ادركته مرة اخرى [illegible]
ذلك ويحفظ [illegible] اذا كان التذكر هو احتيال الاعادة المعنى بعد زوالها [illegible] وكانت الحافظة [illegible] استعداد هذه [illegible]
واستثباتها مرة اخرى باجتماع المعاني الكثيرة فيها كانها المثبتة والمعيد [illegible] يطلق عليها الذاكرة والمتذكرة [illegible] المذكورة [illegible]
حاجة [illegible] التذكر [illegible] الحفظ [illegible] ان يطلق عليه الذاكرة بمعنى الحافظة كما جاز ان يطلق عليه المتذكرة
اذ [illegible] كثرة الحفظ فجاز ان يطلق عليه المتذكرة بمعنى كثير الحفظ وقد حمل التذكر [illegible] المستعمل [illegible] في هذا المقام [illegible]
الشيء بعد غيبوبته سواء كان مع غيبوبته عن الحافظة [illegible] الحافظة والواهمة [illegible] لم يغب المعنى عن الحافظة [illegible]
المتصرفة [illegible] المتذكرة والتذكر [illegible] الحافظة في هذا الادراك [illegible] ان [illegible] المعاني [illegible]
التذكر الى الحافظة دون الواهمة [illegible] يمكن ان يقال [illegible] حمل الذكر والتذكر على هذا المعنى [illegible] الاصطلاح [illegible]

مباحث الاعراض

الذكر والتذكر ارجاع المعنى بعد نسيانه والارجاع الذي هو الادراك واما الثاني فالتذكر التفكر احتيال النفس لاعادة المعنى الى الذهن وهو حال النفس [illegible]
الذي هو ترتيب المعلومات علما قد نقل ابن سينا ان الفرق بينه وبين التذكر من البين ان هذه الحالة ليست نفس العلم وان احتاجت لكل منهما [illegible]
لكن لما كان استيلاؤها على الادراكات بهذا الوصف دون الادراك المشترك بينه وبين غيره وهذا الوصف انما يحصل [illegible] قبل الحافظة دون الواهمة
هذا الادراك الى الحافظة دون الواهمة ثم للانسان لما وجد في طبيعته تركيب المحسوسات وتفصيلها كما اذا وجد [illegible] الاشياء [illegible]
يوجد شيء منها [illegible] كتصور انسان [illegible] وتصور العدد وغير [illegible] والتصديق [illegible] قوة اخرى تصدر عنها هذه الافعال
ما اليه يشير [illegible] ومنها المتخيلة المركبة للصور المحسوسة والمعاني الجزئية بعضها مع بعض وهي يقال لها المتخيلة بهذا الاعتبار والمفكرة باعتبار ان القوة العاقلة
تستعملها في ترتيب المعقولات ومنهم من قال ان المراد باستعمال المفكرة ايها استعمالها اولا في الجزئيات ليفترع منها الصور الكلية وان يحاكي عن المعقولات
بجزئيات لها مناسبة [illegible] تستعملها الا فيما [illegible] وليس للمعقولات [illegible] ان يكون
مالا اليه [illegible] لا يتصور ذلك الاثر [illegible] ترتيب الاجسام وليس لها ادراكها [illegible] ثم هذه القوة تحرك لا يسكن في النوم ولا في
اليقظة ومن شانها ان يحاكي المدركات المحسوسة والمعقولة باحاكات الكيفيات المزاجية كان السوداوي يرى في النوم الادخنة [illegible]
والبلغمي المياه والثلوج ولهذا قد يستدل الاطباء بالمنامات على الامزجة [illegible] ولهذا تختلف تعبير الرؤيا باختلاف الاشخاص والاحوال [illegible]
ان هذه القوة غير موجودة في الانسان لان الافعال الصادرة عن الحيوانات [illegible] كما في النامية [illegible] العنكبوت [illegible]
التصيل [illegible] سائر الحيوانات قوة اخرى [illegible] هذه القوة [illegible] فاعلم ان محل الحس المشترك [illegible] مقدم البطن الاول من
الدماغ ومحل الخيال مؤخره ومحل المتخيلة البطن الاوسط ومحل الواهمة مؤخر هذا البطن الاول من الدماغ ومحل الخيال مؤخره ومحل المتخيلة مقدم البطن الاوسط
ومحل الواهمة مؤخر هذا البطن ومحل الحافظة مقدم البطن الاخير [illegible] ومنهم من توهم ان البطن الاوسط [illegible] مقدم البطن الاخير والحافظة
مؤخره [illegible] واستدل على ذلك باختلال افعالها باختلال [illegible] المحال وقيل عليه ان هذا لا يدل على ذلك اذ افعال [illegible] باختلال الدماغ
[illegible] الشيخ الرئيس [illegible] بين ما ذكره القوم في امر هذه القوى ومحالها [illegible] الواهمة [illegible] المتخيلات
تركيبا وتفصيلا [illegible] الحاكمة فيكون [illegible] بذاتها [illegible] ذلك الفاضل [illegible] شارح المقاصد [illegible]
[illegible] يدل على ان [illegible] القوى [illegible] القوم وهو لا يستلزم ان يكون [illegible]
[illegible] يمكن ان يحمل [illegible] القوم [illegible] هذه الافعال [illegible] هذه القوى [illegible] الكليات والجزئيات
هو النفس [illegible] المعقولات بذاتها والجزئيات [illegible] ان هذه العبارة [illegible] قوى النفس فكذلك تلك العبارة [illegible] هذه القوى
وكونها مغايرة بالذات للواهمة الفصل الخامس من المقصد الثاني في الاعراض اي اجناسها العالية وانواعها واحكامها وتحصر اي اجناس العالية في تسعة
وانما قال بهذا اذ مطلق الاعراض لم ينحصر في ذلك لان الوحدة والنقطة [illegible] من ادرجها في الكيف وكذا عدم [illegible]
من انواعها ومنهم من ادعى انها لكونها اعتبارية [illegible] الاعراض المتحققة من الموجودات [illegible] بعض من هذه
الاعراض [illegible] اعتباريتها [illegible] اعلم ان حصر هذه الاجناس في هذا العدد يتوقف على ان [illegible] واحد منها [illegible]
[illegible] خارج من [illegible] الافراد [illegible] يكون حصولها بالتواطؤ [illegible]
المشهور [illegible] المتعددات [illegible] منها [illegible] غير موجودين تحت جنس [illegible]
المقولات اربع الجوهر والكم والكيف [illegible] النسبة وجعل النسبة جنسا [illegible] كانت جنسا عاليا لكان كل نسبة مركب من جنس وفصل

٢٠٤

وهو باطل قطعا لاستلزامه التسلسل وهو ليس بشيء لان كون شيء جنس الشيء لا يوجب كونه جنس الفصول اذ لو كان الامر كذلك لكان كل فصل نوعا تحته فيكون
لفصل فصل وهكذا الى غير نهاية ومنهم من جعل الاضافة شاملة للمقولات النسبية فقال ان المقولات الجوهر والكم والكيف والاضافة ولو كان الامر
كذلك لوجب ان يتكرر النسبة في المقولات النسبية كلها وليس كذلك ومنها ان لا مقولة خارجة عنها وليس لنا حجة قاطعة على ذلك وفي الشفا
ان عدم دخول النقطة والحركة وما يماثلها تحت تلك الاجناس لا يقدح في حصرها في هذا العدد ما لم يمكن ان نجعل اجناسا تحتها اجناس ليس
فوقها اجناس فمنع الحصر مستند بلا استناد فيه ومنها ان تقسيمها الى اقسامها بالفصول لا بالعوارض فلو كان بالعوارض فهل التقسيم مطابق
للتقسيم بالفصول ام لا ولو كان مطابقا لها فالقريبة او البعيدة ولا سبيل للعقل الى شيء منها على ما اعترف جمهور العقلاء فكل ما يذكر لبيان
الحصر تقريبي غير تحقيقي ومن جملته ما ذكره الرئيس في منطق الشفاء بعبارة طويلة حاصلها ان العرض اما ان يحتاج تصوره الى تصور شيء خارج عن حامله او لا
والاول اما ان يشتمل على نسبة بعض اجزاء حامله الى بعض اجزائه او لا والثاني من الاول ان كان يجعل المحل بحيث يتعدد بالتقدير فهو الكم والا فهو الكيف
والاول من الثاني الوضع والثاني منه اما ان يشتمل على تكرار النسبة فهو الاضافة ام لا وهو اما ان يشتمل على نسبة موضوعه الى جوهر ام لا فان كان الاول فهو
اما ان يكون باعتبار تقدير هذا الجوهر بمقدار محيط بموضوع العرض ام لا فان كان الاول فان كان الموضوع ينتقل بانتقاله فهو الملك والا فهو الاين وان
[illegible] الثاني فهو اما هو باعتبار التقدير بمقدار غير قار وهو المتى وان كان الثاني فهو اما ان يكون نسبة الى [illegible]
[illegible] والثاني هو ان يفعل ثم قال ان هذا نوع تقريب [illegible] الكم لكونه اعم وجودا من الكيف [illegible]
[illegible] وساير المقولات النسبية لتقررها في ذات الموضوعات مع قطع النظر عما عداه جرى عادتهم بان يقدموه على ما عداه فشرعوا [illegible]
من الاجناس العالية للاعراض الكم واذا الاجناس العالية لبساطتها تمتنع ان يعرف [illegible] ولا يمكن ان [illegible]
عادتهم بان يعرف الكم بما يتوقف على معرفة اقسام الكم وكيفية قسمته الى الاقسام [illegible]
والثانوية بقوله فنقول [illegible] ونقول ان الاتصال يقال [illegible] اثنين [illegible]
بالقياس الى غيره [illegible] يكون لهما طرف ونهاية واحدة [illegible]
نقطة هي طرفهما [illegible] كالسواد والبياض [illegible] نهاية واحدة مشتركة [illegible]
الجسمين [illegible] في الحركة والسكون سواء اتحد طرفاه او لم يتحد [illegible] والثالث الذي هو كون الشيء
بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء تشترك في حد هو نهاية لجزء منها او بداية [illegible] فهو فصل الكم ويقابله الانفصال الذي هو
كون الشيء المنقسم بحيث لا يمكن ان يفرض فيه اجزاء كذلك ثم نقول ان الكم [illegible] يقبل القسمة لذاته اما ان يكون ان يفرض فيه اجزاء تشترك [illegible]
حدود مشتركة [illegible] الاول فهو الكم المتصل وان كان الثاني فهو الكم المنفصل ثم اعلم ان من الواجب ان لا يكون هذا
الحد المشترك بين اجزاء الكم المتصل [illegible] والا كان التقسيم الى القسمين [illegible] الى الخمسة [illegible] العدد [illegible]
[illegible] بخلاف السطح فانه اذا قسم [illegible]
العدد [illegible] المتصل من الكم [illegible]
لا [illegible] ان كان امتداد [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] السطح وان كان امتداد

لا يحتمل الا تجزية بمعنى ان يتجزى في جهة واحدة [illegible] فهو الخط والبسيط [illegible] المشترك الممكن ان يفرض فيه الخط
وكذا [illegible] ان كان متناهيا في الوضع وان كان امتداد لا يحتمل الا [illegible] تجزية اخرى [illegible] فهو الخط وحده المشترك الممكن
ان يفرض فيه النقطة وكذا [illegible] ان كان متناهيا في الوضع واما الكم الغير القار [illegible] الاقسام [illegible] الزمان [illegible] غير الكم المتصل
القار هو الزمان وحده المشترك الممكن ان يفرض فيه الان [illegible] عند الحكماء بداية ونهاية كما ان الكم المنفصل [illegible] العدد [illegible]
العدد فالكم المتصل اربعة اقسام اولها الخط الممكن ان يتخيل حدوثه بتوهم حركة شيء [illegible] الجهات وثانيها السطح الممكن ان يتخيل
حدوثه بحركة الخط [illegible] استداده وثالثها الجسم الممكن ان يتخيل حدوثه بحركة السطح [illegible] ورابعها الزمان الممكن ان يتخيل حدوثه [illegible]
المتحرك على حدود المسافة [illegible] التدريج وقد توهم ان المكان قسم خامس من المقادير وهو باطل فان المكان اما نهاية الجسم [illegible] او ابعاد
موجود او موهوم [illegible] في الجهات [illegible] ينطبق [illegible] ونهاية [illegible] سطح او جسم [illegible]
[illegible] في [illegible] اما دخوله [illegible] قبول ابعاد [illegible] من حيث انه سطح [illegible]
فيكون [illegible] باعتبار انقسامه في الجهتين [illegible] الجهات فيكون نوعا من السطح او الجسم [illegible] الكم [illegible] المكان اذا [illegible]
بما انه هو من السطوح او الاجسام وان [illegible] اعتبار الاحاطة وغيرها مثلا كان مقدارا [illegible] مع اضافة لا الكم فقط
ومنهم من زعم ان الثقل من الكم [illegible] يوصف بالصغر والكبر والمساواة وليس كذلك لان الثقل [illegible] الحركة الى السفل فاذا كان [illegible]
[illegible] يقال [illegible] اصغر [illegible] اكبر [illegible] اذا
كان [illegible] يقال الكبر [illegible] بالقلة والكثرة والمساواة انما يكون باعتبار الحركة او الزمان او المسافة [illegible]
تقديره بالذات [illegible] الكم المتصل الغير القار [illegible] الزمان [illegible]
مقدار غير قار [illegible] الحركات [illegible] الافلاك [illegible] نقول ان هذا [illegible]
الحركات [illegible] الزمان [illegible] من الحركات [illegible] الكم المنفصل [illegible]
وهو باطل اذ الكم المنفصل انما يتركب من الوحدات [illegible] لا ينقسم [illegible] طبيعة [illegible]
[illegible] ثم اعلم ان للكم خواص ثلاثا اوليها كونه قابلا للقسمة لذاته [illegible] والمراد من القسمة فرض شيء دون شيء
القسمة [illegible] الانفصال [illegible] النوع من القسمة لا يمكن ان يعرض [illegible] الكم المتصل
[illegible] المادة [illegible] الطبيعي [illegible]
المتصل والقطع [illegible] المادة [illegible]
[illegible] الكم [illegible]
فان قلت [illegible] من خواص الكم [illegible] الجسم [illegible]
هذا [illegible] لو كان [illegible] بان الحق [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الابعاد [illegible] فان ذلك [illegible]

الشيء أن كل جسم وإن كان بحاله يكون متناهياً إلا أن حده لا يقتضي أن يكون له حد فاقاً للتالي غير البريد بعد تقوم ونحصل ولقد جاز أن يجعل الجسم جسماً
لا ينفعل تناهيه لم ينقض بالبرهان فالتالي ليس بداخل في حد الجسم ليس حده إلا إنما يمكن أن يفرض فيه بعد ثم بعد آخر يقاطعه على قوايم ثم ثالث يقاطع
الأولين على قوايم ثم إذا اختلف الجسمان بأن يكون أحدهما يقبل الأبعاد أو لا شيء أو يقبلها أزيد أو أصغر من الأبعاد التي في الجسم الآخر فإنهما لا يختلفان
في أن يقبلا الثلثة أبعاداً على الإطلاق ويختلفان فيما قبلا من الأبعاد المعينة فلا يكون أحدهما هو عين الآخر فالصورة الجسمية التي هي ما هي لا تزيد
فيها جسم على جسم هي ليست بعرض إنما العرض إنما يختلف هذان الجسمان فيه لكنه هو كونهما مستعدين بوجه يمكن أن يكون أحدهما مخالفاً للآخر
مساوياً له وبالجملة الأبعاد المعينة الممتنع أن يوجد الجسم بدونها لاعتبار أنا جعلنا كونهما بوجه يمكن أن يكون بعض من الأجسام أصغر من بعض أو أكبر
أو مساوياً له وهي من هذه الحيثية عرض جاز أن يتبدل مع بقاء الأجسام التي هي فيها وشخصها وثانيهما كونها بوجه لا يخالف به بعض منها البعض الآخر
وهي من هذه الحيثية جوهر لا تتقوم الجسم الطبيعي إلا به فيكون فصلا له باعتبار وصورة له باعتبار آخر فإن قلت كما أن للأبعاد الثلثة اعتبارين كذلك
السطح والخط اعتباران أحدهما كونهما بوجه يمكن أن يوجد فيه شيء دون شيء وثانيهما كونهما بوجه يمكن أن يكون بعض منه مخالفاً لبعض الآخر أو مساوياً له فوجد
قلت إن الأبعاد الثلثة بأحد الاعتبارين جوهر وبالآخر عرض فلم لا يجوز أن يكون الأمر فيهما أيضاً كذلك وكان في نفس الأمر خط وسطح جوهران وعرضيان أيضاً
قلت هذا إنما يصح لو لم يكن السطح والخط بكلا الاعتبارين عرضا وليس كذلك لما ذكره الرئيس في الشفاء بقوله والسطح أيضا صورة غير الكمية التي فيه
وتلك الصورة هي أنه بوجه يصح أن يفرض فيه بعدان لا متناهيان حتى صح أن يفرض فيه الأبعاد الثلثة ولهذا هذه الصورة لا يخرجه عن الجوهرية والكمية
نظر كمية الجسم وهي كمية ثابتة لا يتبدل لا كمية الجسم الجائز عليها التبدل ثم قال وليس إذا كان السطح صورة ما فيها ونقول الكمية يجب أن يكون السطح جوهراً لأنه
ليس أن كل صورة لنوع من الأنواع بالنسبة عرض فهو جوهر بل إنما صورة الجسم حسده فيكون الجسمية التي هي من باب الكمية لا الجسمية التي الصورة فإن قلت
لم لا يجوز أن يكون شيء واحد عرضا وجوهرا لكل لا يجوز ذلك قلت هذا إنما يوجب ذلك لو لزم من قولنا هذا أن يكون ذات هذين الأمرين واحدة وليس كذلك لزم
من قولنا هذا ذات ... أن المقدار بأحد الاعتبارين كمية الجسم وبالاعتبار الآخر فصل منطقي دال على صورة الجسم وهي حقيقة فإذا من الجائز أن يجوز عن
الفصل الحقيقي بأقرب صفاته وعوارضه ويطلق عليه اسمه لا بالعرض قلنا هذا أن يكون ذات هذا المعنى بالاعتبارين أمراً واحداً فإن قلت لو تم ما ذكرتم هذا لكان
لكل بعد سوى صورته وحقيقته كمية أخرى بها يمكن أن يتقدر فلزم التسلسل قلت هذا إنما يوجب ذلك لو وجب أن يكون لكل بعد تقرر في الفعل وليس كذلك لزم بل قلنا
هذا ذات التي غاية ما ذكرناه أن الواجب أن يكون لكل بعد متعين بحيث يمكن أن يتقدر ولا يوجب أن يكون له مقدار آخر ليلزم منه التسلسل إذ الكل المتعين ليس
ملزوماً للتقدير بل لا يمكن أن يتحقق بدون مقدر وثانيهما أن قبول المساواة واللامساواة التي هي عدم ملكتها وصفاً لكونه بوجه لو انطبق على آخر
وجب أن يكون بينهما تفاوت أو يكون بينهما تلك وقد يقال إن هذه الخاصية فرع الخاصية الأولى إذ ما لم يمكن أن ينقسم إلى الأجزاء ... لم يمكن أن يوجد
لشيء آخر لا يمكن أن يكون بحيث إذا انطبق على آخر كان مساوياً له أو زائداً عليه أو ناقصاً عنه وادعى الفاضل ... أن الأمر بعكس ذلك لأن الوهم إنما يقسم المقدار إلى
الخط مقداراً آخر أصغر منه فيفرض فيه ما يساويه ويبقى شيء آخر فاضل عليه كان كون المقدار بوجه يمكن أن يفرض فيه شيء غير شيء إنما يتحقق لأجل عدم
مساواة مجموعه لبعضه الذي يفرض فيه والحق هو الأول ثم اعلم أن هذه الخاصة يشمل قوله ويشملهما أي تشمل جميع أنواع الكم قبول المساواة وعدمها أما ثالثها فتشمل
على أن يعده ويفنيه بالإسقاط عنه مرة بعد أخرى أما بالفعل كما في الكم المنفصل فإن نصف الواحد ... لو أسقط عنه مرتين أو إما بالقوة كما في الكم المتصل
كالزمان فإن له قابلية أن ينقسم إلى أقسام لو حذفت هذه الأقسام عنه ... فإن السنة مثلاً يعدها الشهور وهي الأيام وهي الساعات وكذا الذراع فإنه
يمكن أن يعد بالقبضات وهي بالأصابع وهي بالشعيرات وهي بالشعرات والبشر ... وجود العاد فيه أي وتشملها إمكان وجود العاد فيه
منهم من عرف الكم بالخاصة الأولى وقال إنه عرض يقبل القسمة لذاته ونوقض بعض أنه لا يصلح لذلك لاختصاصه بالكمية المتصلة إذ المتبادر من كونه قابلا للقسمة

شيء دون شيء أن يكون فيه الشيئان ويتعين فيه بالفرض وليس الكم المنفصل كذلك وادعى بعض أنه إنما يكون غير صالح لأنه قد اعتبر في القبول أنه لا
ينتهي إلى حد لا يكون له أن يتجاوز عنه وليس الكم المنفصل هذا لأن قسمته تنتهي إلى الواحد الممتنع أن يفرض فيه شيء غير شيء والكل خلاف الظاهر لأن الأول لا
القسمة ليس منافيا للفعلية وأما الثاني فلأن فرض شيء دون شيء أعم من أن يكون ممكن الانتهاء أولا ولأنه للعام على شيء عما زاده فيكون شاملا لهما وقال
صاحب المواقف كان حمل القسمة على الانفكاكية ولذا خص بالكم المتصل اعترض عليه بأنه صرح في كتبه بأن القسمة الانفكاكية لا يمكن أن يعرض الكم المتصل
فكيف جاز أن يقال إنه لذلك خص بالمتصل ومنهم من عرفه بالخاصة الثانية ووافقهم المص في بعض تصانيفه وقال وهو ما لذاته يقبل المساواة واللامساواة
بالتطبيق الوجودي أو الوهمي فخرج بقبول المساواة ما لا يمكن له هذا وبقوله لذاته مثل الثوبين القابلين للعدد العارض لهما وبقوله بالتطبيق قبول المساواة في
الوزن أو في العموم والخصوص وفائدة تعميم التطبيق أن يدخل فيه ما لا يكون قابلا للتطبيق الوجودي إذ كان ذلك مع الوهم لا يقال إن تعريف الكم بالمساواة واللامساواة
دوري لأن المساواة إنما هي الاتحاد في الكم واللامساواة الاختلاف فيه فيتوقف معرفتهما على معرفة الكم لأنا لا نسلم ذلك لأن المساواة إنما يكون حاصلا عند توهم تطبيق
بين الآحاد الموجودة في الشيئين إذا الأجزاء المفروضة في خط مع أجزاء بإزائها في خط آخر بحيث لا يجد أحد المنطبقين بحيث يحصل عند حد لم يحصل الآخر عنده و
اللامساواة أن يتجاوز أحدهما عن الآخر ومعرفة ذلك لا يتوقف على معرفة الكم وإن كان لا يوجد إلا فيه فلا يكون التعريف بهما دوريا ولو سلم فيكون في معرفة حد
إجمالي هو واجب التقديم على الكتاب بالحد وفي المباحث المشرقية أن المساواة واللامساواة مما يدرك بالحس والكم لا ينال الحس مفردا إلى تمام المشكر ثانيا لا
وأحدها أن الحس يحصل جهة ... المفهومين عن الآخر فلهذا يمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس وهو مستغن عن التعريف ... لا أن أراد با
لمحسوس الجزئيات المدركة بالحس فلا يصلح لذلك إذ الجزئي من حيث هو كذلك لا يعرف الشيء ولا يعرف به وإن أراد به كلي هذا الأمر المحسوس فكلي الأفراد
موجودة في غير المحسوسات كذلك وهي لا يقتضي أن يتوقف معرفة بعض منها على البعض الآخر ليمكن أن يتبع بالعدد اللهم إلا أن يقال إن مراده أن كلا من
الكم والمساواة ... يمكن أن ينتزع منه كلا منهما من غيره أنه يتوقف هذا الانتزاع على الخارج منها ولا يتوقف معرفة شيء منهما على معرفة الآخر ليشمل تعريف أحدهما
بالآخر على الدور ومنهم من عرفه بالخاصة الثالثة وقال إنه عرض فيه من شأنه أن يعده ويفنيه وهي أي الكم إما ذاتي لا يمكن أن يتجاوز موضوعه كالكمية الإجرامية
لا زيادتها كالكمية المحددة للجهات وكمية السطوح والخطوط أو عرضية ... بموضوعه أن يتجاوز ... وبالجملة الشيء الذي كان لا زائدا فهي ذاتية وإلا فهو عرضية ...
الثاني أن الكم بالذات هو الذي ... والكم بالعرض ما ... يطلق عليه اسم الكم بسبب حلوله في جسم مثلا والحال فيه كالشكل والمحل
... محل واحد كالسواد والرقيق آخر سوى ذلك يوجب أن يطلق عليه الكم كالقوة الموصوفة بالتناهي وعدمه باعتبار أن لها أثرا يعرض له الكم ومنهم من زعم
أن الزمان مع كونه كما متصلا ذاتيا قد يعرض له كم منفصل الحركة لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة المنكمة وأن الكم المنفصل قد يعرض له الكم المتصل الذاتي
المعروض لأن العدد يعرض له الانبساط والتكثر قوله ويعرض للقسمين فيهما أي يعرض الكم المنفصل الذي هو أول القسمين الأولين للكم الأول القسمين
... الفلك والمعروض فإن الكم المنفصل بالذات قد يعرض له كم متصل الحركة وقولنا خمس عشرات فيصير المنفصل بالعرض ولا استحالة في التعارض بين العارض
والمعروض ... لم يطلعوا أن الكم قد عده المص قسم العرض وقسيم الكيف وغيرها من الأعراض وقسمة الأقسام لشيء من الكليات العرضية منها فكيف جاز
أن يكون قسما للمحمول الجوهر أو الحال فيه الذي هو الكيف من أقسامه اللهم إلا أن يقال إن الضمير في قوله وهو ذاتي وعرضي راجع إلى ما يطلق عليه الكم لا إلى الكم
الذي هو قسم العرض المقابل للجوهر وقسيم لسائر الأعراض وهو كما ترى وإذ للكم خاصة أخرى إضافية لأنها يوجد فيه في الجواهر أيضا وليس كذلك تصوره لذاته
العلم بها وهي أنه لا تضاد فيها استدل عليها بقوله وفي حصول التساوي عدم الشرط دلالة على انتفاء التضاد عنه وتحريره أن الكم لو كان له ضد حالي
فلا يكون منافيا له وقطع الشيء عنه شرط التضاد لكن التالي باطل فكذا مقدمها أما الملازمة فلامتناع تحقق الشيء عند تحقق ما هو مساو له ويبعد ظاهره
شرط التضاد وأما بطلان التالي فلأن الكميات المتصلة والمنفصلة لا يمكن أن يكون لها موضوع واحد كالزمان الذي موضوعه الحركة الممتنع أن يعرض لغيره كما أن ...

من الكميات ليس له ان يعرض لموضوعه واليه قد يعرض بعضها لبعض اخر فان الخط عرض السطح والجسم كان بعضا من انواع الكم المنفصل قد يعرض
لبعض اخر من انواعه والكم المتصل ايضا وكل واحد منهما مناف للصدق المشروط بغاية التباعد والثاني كما ان تقوم بعض من الاعداد ببعض اخر
مناف لما ليه وفي الشفا فان قيل ان الالف بعيد المخرج غاية البعد عنه وهو الاثنان فلم لا يكون ذلك ضده فالجواب ان ضد الشي انما يكون ضده
اذا كان ذلك الشي ايضا ضده ولو كان الاثنان ضد الالف لكانه في غاية البعد عنه لكان الالف ضد الاثنين وفي غاية البعد عنه وليس كذلك واذ ليس ذلك
من الجانبين جميعا بل من جانب واحد فليس ذلك بموجب للتضاد واعترض عليه في الشرح بوجوه منها انه لم يثبت بعد ان من شرايط التضاد تباعد وصدق
لا يمكن ان يعرض احد المتضادين للاخر ولا ان يكون بعض منه مقوما للبعض الاخر ولا ان من شرايطه ان يكون الصدق في موضوع واحد ومنها ان غاية
ما لزم من عروض بعضها للبعض الاخر انه لا يكون بين العارض والمعروض تضاد ومنه لا يجب انتفاء مطلق التضاد عن انواع الكم لجواز ان يوجد في
بعض لمتنع ان يعرض لبعض اخر كالخطين او السطحين او الجسمين التعليميين الممتنع ان يعرض احدهما للاخر ومنها انا لا نسلم انه ليس يمكن ان يكون
موضوعهما امرا واحدا اذ الجسم كما جاز ان يكون موضوعا قريبا للجسم التعليمي كذلك جاز ان يكون موضوعا قريبا للخط اذ المحور عندهم خط ليس موضوعه
الا الكرة المتحركة الجسم ومنها انا لا نسلم ان بعضا من الاعداد قد يتقوم ببعض اخر منها اذ الاعداد انما يتقوم بالوحدات لا بالاعداد وحينئذ الصدق
انا عرض احدهما للاخر لزم منه ما لزم من اجتماعهما في محل واحد وهو ان يكون ذاتهما متلاقية بلا سوم في الخارج وكون احدهما متصفا بالاخر الملزوم لكون
يكون السواد او البياض مثلا ابيض او اسود مع ان الاسود في ذاته اسود والبياض في ذاته ابيض والحرارة والبرودة حارة وباردة ولا يمنع ذلك
حيث اختلاف الموضوع بالحيثية المعللة اذ من الممتنع ان يوجد المتضادان بعلتين في محل واحد او تقدم في مباحث التقابل ان من
شرايط التضاد بامكان ان يعرض كل واحد منهما الموضوع الواحد باستعداد واحد وان ذلك مناف لان يعرض احدهما الاخر لامكان الشي شيئا
لا ان يحصل لنفسه وهو من المحالات ولان من شرايط المتضادين ان يكونا داخلين تحت جنس لا يكون المتضايفين بينهما بعد اشتراكهما في الجنس القريب و
الموضوع الا بالفصل القريب وان ذلك مناف لدخول احدهما في الاخر وتقومه على ما قدمنا في مباحث الوحدة والكثرة ان مرادهم من تقوم الاعداد با
لوحدات شيء هو ان ذلك لا يوجب ان لا يكون البعض من الاعداد تقوم ببعض اخر وان من شرايط التضاد ان لا يكون المتضادان من نوع واحد الخط
ان الجسمين التعليميين والسطحين او الخطين من نوع واحد فلا يكون بينهما تضاد وهذا الراي لهذا القايل اذ جعل التقابل قسما للمثلين وقال
ايضا ان الخطوط والسطوح انما يمايز بعضها عن البعض الاخر بالعوارض لا بالفصول وان الموضوع القريب للمحور مثلا ليس ذات الجسم بل انقسم
الحال بانقسامه فلا يكون موضوع الجسم التعليمي الذي هو ذات الجسم بعينه موضوع المحور ليكون لهما موضوع واحد على ان من الجايز ان يجعل العارضية
والمعروضية دليلا لانتفاء الضدية عن بعض اقسام الكم الذي هو عارض البعض الاخر او معروضه ويجعل غاية البعد دليلا على انتفاء التضاد عن جميع اقسامه
بظهور ان شيئا من المقادير لا يتعين بان يرتفع المقادير فان اي مقدار فرض ان يرتفع المقادير يكون يوجد لو فرض اي مقدار اخر كان ازيد منه ولا يتعين
شيء منها بانه انقص المقادير لان جزءه انقص منه ولو قلنا ان الالف من الاثنين في العدد ولا ازيد من المقادير الغير المتناهية فيما انما يصح ان الضد
ولكان من الجانبين وليس كذلك الا ما اليه الاشارة وفي الشفا ان منهم من توهم ان المتصل من الكم ضد من المنفصل وقال الجواب فيه ان المتصل
المنفصل من حيث انهما فصلان للكم من لواحق الكم لا من نفسه فيكون التضاد فيهما التضاد فيه وانه لا انفصال هو عدم الاتصال عما من شانه في
نفسه او جنسه ان يتصل والعدم غير الضد فان قلت الحكم بعدم التضاد بين الكميات مناف لحكمهم بالتضاد بين الزوج والفرد منه قلت انا لا نسلم ان
بين الزوج والفرد تضادا وانا معترفون به وانما يكون كذلك لو لم يكن احدهما عدم الاخر وليس كذلك اذ الفردية عدم الزوجية ولو سلم انهما ضدان
فهما ليسا من الاعداد بل هما كيفيتان عارضتان لها ولو سلم فنقول انهما يمكن ان يتواردا على موضوع واحد واذ الكم حاصر لهوية عارض لما ذاته بعض من

الاعداد

او اعداد اخص لبعض اخر منها قال ويوصف اي الكم بالزيادة والكثرة ومقابليهما اللذين هما النقصان والقلة دون الشدة والضعف لما
اتصافه بالزيادة والكثرة ومقابليهما لان بعضا من المقادير او الاعداد قد يشتمل على مثل ما اشتمل عليه مقدار او عدد اخر وزيادة فيكون احدهما
لا محالة اكثر او ازيد من الاخر الذي هو انقص او اقل منه ولا يعني باتصافه بها الا هذا قال الرئيس في منطق الشفا واعلم ان الكثير انما اضافته هو العدد والكثير
بالاضافة عرض في العدد وكذلك القول في سائر ما يشبه ذلك وقال قبيل ذلك واعلم ان الطول والعرض والعمق من حيث انها اضافية هي الكميات
والمضافات منها العارضة فيها ثم قال ما حاصله ان الماخوذ من الكمية مع الاضافة قد يكون مضافا الى امر الاضافة فيه كالخط اذا نسب الى خط الى نسب
هو الى غيره فيقال انه اطول او اقصر او مساو وقد يكون مضافا الى امر يكون مضافا الى امر اخر كخط نسب الى خط ثالث فيقال انه اطول منه و
ذلك يقتضي ان يكون الاطول زيادة في الطول على امر اخر يطول بالقياس اليه انتهى ثم فرق بين العارض والمعروض بان العارض المقدار والعدد زيادة
كثرة يمكن ان يتعين في مثل الشي والزيادة عليه ليس لمعروضه حد لهما وقلت لما اتصف الكم بالقلة والكثرة والزيادة والنقصان لكان بين تضاد اذ الزايد و
الناقص من المقادير على الكم كان الكثير والقليل من الاعداد ليس الا العدد وهما لا يجتمعان في موضوع واحد فيكونان ضدين قلت هذا انما يوجب
ذلك لو كان الصغير والكبير نفس الكم ولا يكون صغيرا شيئا اخر وليس كذلك انهما كيفيات معها اضافة وان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد لذلك لا لكونهما
كميات ولو سلم انهما كميات فانا لا نسلم ان بينهما تضادا اذ من شروطه غاية التباعد والتخالف وليس بينهما ذلك اذ كل امر كبير بالنسبة الى شيء صغير
بالنسبة الى شيء اخر كما ان ما هو قليل بالنسبة الى شيء هو كثير بالنسبة الى شيء اخر واما عدم اتصافه بالشدة والضعف فلانه فرع اتصافه بالتضاد الممتنع ان يتصف
بذلك ما به الشدة والضعف برهان بيتكم يتوارد على الشديد والضعيف وليس شيء من الاعداد والمقادير في الابطال موضوعا للازدياد و
الانتقاص والتقليل والتكثير الا ترى ان معروض الخط اذا زيد عليها شيء او نقص منها شيء انعدمت وحدث منه شيء اخر كان معروض الصغر والكبر المقدار
اذا زيد عليه او نقص عنه شيء بطل المقدار الاول وحدث مقدار اخر ثم الكم المتصل وان كان عرضا جسمانيا لا يمكن ان يفارق المادة والصورة الجسمية
في الخارج الا ان بعضا من انواعه قد يوجد مجردا عن المواد المعينة الجسمانية في المجردات كان مقدارا ما يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوايم يسمى جسما تعليميا وينتهي الى مرتبة القسمة من جهة واحدة وهي ايضا ان اخذ كذلك يقال له الخط التعليمي والرياضيون انما يبحثون عنها
انما اخذت كذلك وانما وصف بالتعليمي والرياضي لانهم كانوا يبتدءون التعليم بعلم كان موضوعه هذه الاشياء ويطيب نفوسهم الحاملة المعقبات في
تبعيد الهاهم عن الامور المحسوسة والمادية الى المعقولات واليه اشار بقوله وانواع الكم المتصل القارة التي هي الخط والسطح قد يكون تعليميا ومنهم من توهم ان من الممتنع ان يتصور
او يحصل هذه الامور لا متناهية لان البرهان الدال على تناهي الابعاد يدل على تناهيها في الوجود كانت او لانها انما يحصل في الجسمانية بحيث يكون متناهية لا محالة
انا نسلم ان يحصل او يتصور بعد غير متناه لامتنع ان يحكم عليه بامتناع الوجود لانا نقول ان ما يمتنع وجوده في الذهن استعداد شخصي لا يمكن ان لا يتصور استعداد كلي
كما يصح ذلك والحكم عليه انما يتوقف على الثاني لا الاول وعورض ذلك بان الكلام ليس الا في استعداد شخصي غير متناه فيكون حاصل الكلام ان الاستعداد الشخصي الغير متناهي
الممتنع ان يوجد في الذهن فامتنع ان يحكم عليه بالامتناع لكن الثاني باطل لحصول ما ادعيتم فلان الحكم على الشي موقوف على تصوره المتوقف على وجوده في الذهن
واما بطلان التالي فلانا نحكم عليه بامتناع وجوده وحينئذ لا يمكن ان يدفع بان المتصور استعدادا كليا غير متناه اذ لا يكفي في الحكم على الاستعداد الشخصي
تصور الاستعداد على الوجه الكلي وقيل عليه هذا انما يكون كذلك لو لم يكن الحكم في القضايا الكلية والجزئية على الافراد موضوعها وليس كذلك لما تقرر في
موضعه من انه يكون المعلوم هو الوجه الكلي والمحكوم عليه هو الفرد الجزئي فلا يتوقف الحكم عليه على وجود الشخص الغير المتناهي في الذهن لكن يقال ان اردت
بالحكم عليه بالامتناع انا نحكم عليه بحكم جزئي ليكون القضية المشتملة عليه مخصوصة مستدعية لتصور مقدار شخصي غير متناه فممنوع اذ هو فرع ان يوجد في الذهن
مقدار لا يكون له نهاية وقد دل البرهان على امتناعه وان اردت انا نحكم عليه كما نحكم على سائر الموجودات كانت القضية محصورة كلية يكون فيها المتصور موضوعا

بوجه كلي ووقت يقال انا الصور الخيالية لا يجب ان تكون مساوية لذي صورها في المقدار وكلما امكن لنا ان نتخيل نصف السماء مثلا جاز ان يحصل الصور الخيالية
مقدار متناه وينكشف بها المقدار الكبير الغير متناه فان قلت انه المدرك بالذات انما هو هذه الصور الخيالية لا ذو صورها فكيف جاز ان يكون الصورة
غير متناه ويدرك بها امر غير متناه قلت كلا اشكال انما يدرك الصور التي هي من الكيفيات التي لا يكون لها في ذاتها مقدار لا المقادير لها
من قبل محالها فصورة الجسم ان كانت في الذهن مقارنة لصورة المقدار الكبير يدرك معه المقدار الكبير وان كان معها صورة المقدار
الصغير يدرك معه المقدار الصغير وكذا الحال في المتناهي والغير المتناهي من المقادير فلا يحتاج الى ان يكون للصورة مقدار غير متناه ويدرك بها مقدار
غير متناه كما لا يحتاج الى ان يكون الصورة كيفية ويدرك بها غير الكيفية من انواع الكم المتصل المقادير الملحوظة والواجب المعلوم كما كانت تخالف الحكم في الاجزاء
المذكور او الجسم فيمكن ان يوخذ بوجه لا يكون معه شيء اخر فلا جزء وجوده كذلك في الخارج اصحاب الخلاء والمنكر ان يوخذ كذلك السطح والخط
فان شبه اليه وان كانت الانواع المذكورة تختلف بنوع من الاعتبارات فان الجسم التعليمي كما يمكن ان يوخذ لا بشرط شيء كذلك يمكن ان يوخذ بشرط شيء
واما السطح والخط فهما يمكن ان يوخذا كذلك اذ لو اخذا كذلك لكان لهما حظ من الانقسام في الجهات الثلث والخط في الجهتين الا الحكماء اما انه يحصل
السطح عن الجسم الوهم فان التفت الى الجسم كالي انه حد له مع شيء لا انه التفت اليه بشرط انه مقارن للجسم فرق بين ان ينظر اليه وحده مع شرط مقارنته
ماهو معه مما يطلب انما النظر فيه هو اليه ولا يلتفت كذلك كما فعل هو قائم بهذا الوجه في ذاته وبيان لا بشرط فيه ذلك الشيء اذ السطح اذا توهم انه
شيء وكان لا محالة في وضع مخصوص كان له لا محالة جهتان ليلزم ان يكون ما توهم غير سطح فان السطح هو نفس الحد للجسم لا ذو الحد او الحدين وكذا الحال
في النقطة والخط هذا كلامه وعلم سابقا ان جاز ان يوخذ مجردة عن مواد ها ما الى جهة الحيز فلا هو الجسم التعليمي يمكن ان يوخذ لا يكون معه شيء
اخر وليس السطح والخط كذلك وان لم يصح ذلك ان ليس لنا ان نتصور سطحا او خطا لا نتصور معه جسما او سطحا اذ ذلك برهن بين الحد لا انه لا شك
المتخيل خطا او السطح كما نتخيل معه الجسم السطح لا معناه انه ليس لنا ان نتخيل سطحا او خطا لا يكون معه جسم او سطح بان نلاحظ امرا بسيطا او طويلا
لا يكون نهاية شيء اذ ذلك انما يتصور بان يتوهم مع وضع حاو وتوهم له جهتان يجب ان يكون وصول الشيء الى احدهما غير وصوله الى الاخرى لا يخرج ان يكون الخط
من جهة العمق او العرض ليكون المفروض سطحا او خطا فيه لا يقال لم لا يجوز ان يتوهم ان السطح نفس النهاية التي هي في جهة واحدة من حيث هي كذلك او
الجهة او الحد على ان يكون له انفصال او انقطاع عن جهة اخرى لان السطح الملحوظ بهذا الوجه اخذ معه مما لا هو نهاية له فلا يكون مجردا عنه فاذن لم يختلف
في انا الكم انواعه جاز هو من الجواهر ام لا فذهب كثير من المتكلمين وغيرهم ايضا الى انها من الجواهر وذهب محققو الحكماء والمتكلمين الى انها من الاعراض وانما
المصنف منهم استدل على ما اختاره بقوله وتخالف الجوهرية عما يقال عليه في الجواب ما هو يعطي عرضيته اي عرضية الكم وتحريره ان الكم اما ان يكون عرضا او جوهرا
لكن الثاني باطل فتعين الاول وجه الانحصار كونه من الممكنات الموجودة الذات المنحصرة في الجوهر والعرض على ما قد مر مرارا ووجه بطلان الثاني انه لو كان
جوهرا لوجب ان يذكر في جواب السؤال عنه بالجوهر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجوب اشتمال الجواب على كمال ما هو جنس فيه اما بطلان التالي
فلان المقطوع عن اخذ الجوهر في جواب هذا لا يقال ان هذا الوجه فانا لم لو وجب ذلك لا يكون المتصور منه من عوارضه وليس بجيد لا يكون منها جائز ان يكون
ما هو المعلوم منه من عوارضه فلما يقع الجوهر في جوابه لانا نقول ان تصور ذاتيات الاجناس العالية بديهي لو سلم فراده انه يختلف عند نعد اثبات بجوهر
وتصوره بذاته لا بعوارضه فهذا الدليل وان كان يفيد عرضيته جميع انواعه الا انه لم يكتف به لما تقرر في المنطق من ان البرهان العام لا يطلب ان ثبوت
الكلي يدل على ثبوته لافراده واتواعه الا بالعرض اورد لا ثبات عرضيته واحد واحد منها دليلا على حدة واشار بقوله السطح والجسم بعارضه الحقيقة الى دليل دال
على عرضية الجسم التعليمي والمقدار الناشي اليه برهان انه دليل دال على عرضية السطح وبقوله وثبوت الكرة الحقيقية الى دليل دال على عرضية الخط وبقوله ولا انفكاك
الى عرضه الى دليل عرضية الزمان وبقوله وانتقوم به الى دليل عرضية الا واحد وبقوله يقتضي عرضية الجسم التعليمي والسطح والخط والزمان والعدد الى تمام هذه الكلمة

على طريق اللف والنشر واما الاول فلانه لما اوله فتحريره ان الجسم التعليمي لو لم يكن عرضا لكان الجسم كان من مقوماته لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانحصار
ما يشتمل عليه في المقومات وعوارضه واما بطلان التالي فلانه حسبما يعلم كالشمعة قد تتوارد على الاجسام تعليمية لا يجب بدل نفس ذاته ولو كان من مقومات
لما كان الامر كذلك واما وقت الانفصال الذي كذلك اذا الشمعة اذا كانت مدورة كان لها جسم تعليمي محدود بحد معين ثم اذا جعلت مكعبة زال ذلك وتبدل بمقدار
معين الذي كان له اولا فلا يكون احدهما هو الاخر ولا جزءه وان تبدل الجسم التعليمي لم يتبدل السطوح وسائر اطراف الجسم كذلك هو حيث يفرض مع هذا
علاوه يقال لو كان الجسم التعليمي واطرافه داخلة في الحقيقة الجسمية لما جاز تبدلها مع بقاء تشخصه وليس كذلك واعترض عليه بان هذا انما يوجب ان الموهوم لا يكن التبدل
لا في نهايات الجسم ليس كذلك بل يشك الى ذلك كون مساحة الجسم حقه كما تتالى في الشعاع ان المتساوي يقال المكعب مساو للتي اخرى بالقوة فيه
يقال المكعب مساو بالفعل المساواة بين المكعب والمستدير من الشمعة مثلا انما هي في القسم الاول وكلامنا في الثاني فلا يدل وحدة مساحة الجسم في الحالتين
على بقاء الجسم التعليمي على ان لنا ان نثبت ذلك بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين اذ هما حيث كان يتعلق كل واحد منهما بظواهر الجسم وبواطنه اذ لولم يقعا
يتم في جسم جاز ان يتعاقب مقداره وسائر الاجسام اليه حال ذلك الكلام انه يتم هذا الدليل لو كان الجسم التعليمي من مقومات الجسم الطبيعي لما جاز ان يتبدل نوعه مع
بقاء الجسم الطبيعي نوعا وليس كذلك اذا فرادا نواع الاجسام قد تختلف في انواع المقادير ولا يختلف انواعها فلا يكون احدهما هو الاخر فيقال انه يتم بوجه اخر
الا ان يثبت ان بعض انواعها يختلف في نوعها الى موضوع فيجب ان يكون جميع افرادها كذلك والا لجاز ان يحتاج شيء واحد بنوعه او جنسه الى ما يقال
ولم يكن يحتاج اليه وهو باطل واما الثاني فتحريره ان السطح لو كان من ذاتيات الجسم لاحتاج اثباته الى وسط لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان
من خواص الذاتي ان يكون بين الثبوت لما تصور معه موضوعه بدون الحاجة الى وسط لا بطلان التالي فلانه لا يحتاج في اثبات السطح للجسم بعد تصوره وتصور وسط بينهما
الى البرهان على العلم بتناهي الجسم اولا وبرهانا لما يدفع ما قيل من ان هذا انما يوجب ذلك لو كانا متصورين بذاتهما اذ ذاتيات الشيء قد يحتاج اثباتها الى البرهان
ان لم يتصور الشيء بذاته لانه لما بين انا نجد ان نتصور الجوهر ممتدا في الجهات كلها وبسيطا لا يقبل الانقسام الا في الجهتين فقط يحتاج في الحكم
بثبوت احدهما للاخر الى البرهان واما الثالث فتحريره ان الخط لو لم يكن عرضا لكان الجسم او السطح لما جاز ان يوجد شيء منهما بدونه وليس كذلك وجه اللزوم ظاهر
عقلي المقوم بدون المتقوم بوجه بطلان التالي ثبوت الكرة الحقيقية الذي هو جرم مع وجود الجسم والسطح كلاهما بدون الخط وهو ظاهر واعترض عليه بانه غاية الامر
من ذلك انه لا يكون جزءا لما ليس فيه وهو غير مناف لما هو فيه ويمكن ان يقال لو كان الخط جزءا للجسم حيث نوع السطح لما وجد هذا الجسم نوعا ونوع السطح ايضا وليس
كذلك اذ الجسم وجد فيه الخط يمكن ان يتحقق بدونه وبيانا بتبدل مقداره كما ان نوع سطح الجسم فيه هذا الخط لكن ان يوجد بدونه فلا يكون مقوما له
اما الرابع فتحريره ان الزمان لو لم يكن عرضا لم يحتج في وجوده الى عرض يحل هو فيه واما بطلان التالي فلما سيجيء من ان الزمان مقدار الحركة حال هو فيها واما الخامس
فتحريره ان العدد المنحصر فيه الكم المنفصل لو لم يكن عرضا لما تقوم به لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تقوم الجوهر بالعرض واما بطلان التالي فلانه
انما يتقوم الموجبات بها من الاعراض وذلك تعريض هذا الدليل لما عرض ان هذا انما يكون لو كان عرضا ولو كان جوهرا وجود لكن التالي باطل فلذا المقدم اما الملازمة فلان
العرض من اقسام الموجودات واما بطلان التالي فلانها نهايات والنقطة ان السطح نهاية الجسم فناؤه والخط نهاية السطح فناؤه والنقطة نهاية الخط
فناؤه فيكون امورا عدمية لا وجود لها فان قيل والاطراف والعدد انما هو ان يتصف بها نوع من الاضافة لانها ابعاد الجسمين والسطحين والخطين اذا
تلاقيا وجب لا محالة ان يماس احدهما الاخر فلما تلاقيهما اما ان يكون بالكل او بالجزء لكن التالي باطل بوجه فتعين الاول وهذا الامر انما ان ينقسم في الجهات كلها
المتلاقيان هما الجسمين او في الجهتين فقط او لا ملاقاة للسطحين او في جهة واحدة فالملاقاة للخطين لانها تداخل الجسمين والسطحين او الخطين في جهة
هو منقسمة فيها وهو باطل لما كون الماس نفس المقروض كالقسم فيكون بالجزء لكن التالي باطل فلذا المقدم لا وجود لها لانقسام او في جهة واحدة او في جهة
اذ لو لم يكن بالجزء لكان موجودا كان الملاقاة لا بالجزء فيما عدا هذا فيكون الموجود منقسما في الجهتين او الجهة الواحدة او غير منقسم في الجهات كلها

ولا نعني بالسطح والخط والنقطة والاطراف الا هذه ولا انها تتصف بالاعدام المضافة ولان كل واحد منها شئ من الخط او السطح او الجسم عنده وبالجملة في

[illegible]

الحدود او الرسوم فلا يكون تصورها موجبا لتصور شيء اخر سوى حاملها ولذا قال صاحب الشفاء بعد ما عد اكثر رسوم ذكرت للكيف انه
هيات قارة في الموصوف بها لا يوجب تقديره ولا تقسيمه ويصح تصورها من غير ان يحوج فيها الى الالتفات الى نسبة يكون الى غيره قال هاهنا واعتبر فيه
امكان تصور الكيف بدون ان يتصور معه ما يكون خارجا عن حامله لا قولنا لا يوجب واقسام الكيف بالاستقراء والتتبع اربعة الكيفيات
المحسوسة والنفسانية والاستعدادية والمختصة بالكميات وذكر لضبطها ان الكيف ان توقف عروضه للشيء على عروض الكم له فهي الكيفيات المختصة
بالكميات وان لم يكن الامر كذلك فهي كيفيات محسوسة ان لم يمكن ان يدرك الا بالحواس وكيفيات نفسانية ان لم يمكن ان يوجد الا في ذوات الانفس وكيفيات
استعدادية ان لم يكن كذلك وبعبارة اخرى الكيفية اما ان يكون استعداد شيء وهي الاستعدادية او لا وهي اما كيفية لا يعرض للشيء الا بعد عروض
الكم له وهي المختصة بالكميات واما كيفية لا يمكن ان يدرك الا بالحواس وهي المحسوسة واما كيفية لا يمكن ان يعرض الا للذوات الانفس وهي الكيفية النفسانية
ثم المحسوسة من الكيفيات لما كان اظهر الاقسام الباقية بدا بها وقال المحسوسات منها اما ان يكون راسخة لا يمكن ان يزول بسرعة كصفرة الذهب و
حلاوة العسل وقيل لها انفعاليات واما ان يكون غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وقيل لها انفعالات وفي الشفاء ان القسم الاول انما سمي انفعاليات
لان الحواس تنفعل عنها واما القسم الثاني فهو لسرعة زواله منع عن هذا الاسم كما منع من قبيل الشيء الموجود اسم الوجود وسمي انفعالات لانها في التحديد والتغير هو
الانفعال فيكون هذا الاسم للاستعارة وفي الشرح ان الاول من صنفين انما سمي انفعاليات لكونه مخصوصا او عموما لانها تابعة للمزاج اما بالخصوص كما في المركبات مثل حلاوة
العسل واما بالعموم كما في البسائط مثل حرارة النار فانها وان كانت لبساطتها لا يتوقف حدوثها على المزاج لان جنس الحرارة قد يكون تابعا للمزاج كما في
المعلول ثم التعرض لهذين القسمين نقض مما سمي شيء واطلق الباقي على القسم الثاني الغير الراسخ تنبيها على قصور فيه وفيه نظر اذ انفعال الحواس يتبع المزاج
كما ان مشتركين بين الانفعالات والانفعاليات غير مختص بواحد منهما كان من الواجب ان لا يجعل سبب التفصيل احد القسمين باسمه والاخر باسم اخر
ولا وطات فقال الانسب لما اراد ان الكيفيات المحسوسة قسمان احدهما ما يكون تابعا كحمرة الدم وثانيهما ما لا يكون كذلك كالكيفيات الواقعة في الجرم الكثيف
اطلق على الثاني من القسمين اسم الانفعال الذي هو من لوازمه ثم عمم وادرج فيه ما يكون ايضا من غير رسوخ كحمرة الخجل ونسب القسم الاول اليه واطلق عليه الانفعاليات
لانه تابع له قال ثم اعلم ان جماعة من الاوائل قد زعموا ان الكيفيات المحسوسة نفس الاشكال فقالوا ان الاجسام تنتهي في التحليل الى اجزاء صغار على القسمة
الوهمية لا الفعلية وزعموا ان هذه الاجزاء مختلفة الاشكال وان منها ما يقطع العضو بحدة اطرافها ويكون شديد النفوذ فيه وهو الحريف وما يكون
بخلافه هو الحلو اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كان في العسل حلاوة لانها مر بالقياس الى الصفراوي وحلو بالقياس الى غيره وكذا الالوان فان الجزء
الذي ينفصل عنه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل عنه شعاع جامع له هو الاسود اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان في الاشياء سواد وبياض ولون
اخر لكان طوق الحمام لا يختلف حاله عند البصر باختلاف مقامات الناظرين اليه اختلافا يوجب ان تتبدل وصفه بالقياس الى الطوق والشمس لكنه قد
يختلف فان من ينظر الى طوق الحمام يراه مرة شقرا ومرة ارجوانية ومرة على لون الذهب وزعم بعض اخر ان هذه الكيفيات نفس المزاج فقال من يحس
لونا ابيض مثلا ومن تركز في ذوبانه لونا اخر وهكذا فالمزاج يفعل في الباصرة فعلا وفي اللامسة فعلا وفي الذائقة فعلا وليس في الخارج سوى المزاج كيفية
اخرى موجودة وحسب بعض اخر انها اختلاف التغير والوضع الذي للاجزاء الغير المتجزية وقال ابن سينا في طبيعيات الشفاء نحن نعلم ان هذه
الاجسام متصلة وان الاسود منها اسود كيف كان وضعه وشكله وكذا قولنا في الطعوم والروائح وان ذلك لا يختلف بحسب وضع وترتيب وانه لا
حاسة لكل واحد من الاجسام المختلفة لا سيما التي يتخيل انها تخيلات تحسكيها او ينفعل عنها انفعالات كذلك واما طوق الحمام فليس له في نفسه لون
واحد وانما ريش له اطراف لكل طرف منها لون وطرف كل منها يستر طرف الاخر بالقياس الى الناظر المستقبل اياه وايضا لو كان المحسوس هو الشكل لكان
يجب ان في المساحة الشكل المدور كما اسمها بالحدقة يكون ذلك بالمرئي اذ الشيء الواحد من الجهة الواحدة ليس يمكن ان يدرك ولا يدرك والحق ان

ادعوا

ادعوا يجدا شكالها ولا يجدا لوانها فلا يكون احدهما هو الاخر والى ما اشير بقوله وهي اي الكيفيات المحسوسة مغايرة للاشكال لاختلافهما
بالحمل اذ قد يحمل عليها انها المحسوسة مدركة بالبصر كما يحمل على الوان شيء منها ولا يحمل لا يجوز ان يكون احدهما غير الاخر ويحتمل في حاسة فعلا و
في حاسة اخرى فعلا اخر لانا نقول لو كان الامر كذلك لم يكن المحسوس بالحاستين ليس الا الشكل عنده فلو كان اثره في حاسة اللون وفي حاسة
اخرى الشكل لكان اثر شكل واحد في حاسة شكلا وفي حاسة اخرى شكلا اخر وهو باطل قطعا وايضا الالوان فيها مضادة اذ يقال ان البياض
ضد السواد وليس في الاشكال ضد اذ لا يقال ان هذا الشكل ضد لذلك فلا يكون احدهما هو الاخر وكذا الطعوم وسائر الكيفيات المحسوسة وايضا ان
الكيفيات المحسوسة ليست نفس المزاج فما اشير اليه بقوله وهي مغايرة للمزاج لعمومها منه لان الكيفيات المحسوسة ان لم تكن مغايرة للمزاج لا يكون
احدهما اعم من الاخرى لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع كون الشيء اعم من شيء لا يكون غيره واما بطلان التالي فلتحقق الكيفيات
المحسوسة كالحرارة والبرودة في البسائط العنصرية بدون المزاج وامتناع تحقق المزاج الذي هو كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة لكونها من جنسها بدونها وايضا الكيفيات المحسوسة قد يكون فيها مضادة وليس في المزاج هذا فلا يكون احدهما هو الاخرى وايضا
الكيفية المزاجية من جنس الملموسات الممتنع ان تدرك الا باللامسة ومن الكيفيات المحسوسة كالطعم واللون ما لا يمكن ان يدرك باللامسة فيكون
احدهما اعم من الاخرى فان قلت تضاد بعض الكيفيات المحسوسة لبعض اخر منها لا يوجب ان لا يكون شيء من الكيفيات المحسوسة من الاشكال
غاية الامر ان لا يكون الاطراف المضادة منها وهو غير مفيد ههنا لجواز ان يكون بعض اخر منها هي الكيفيات المتوسطة منها قلت انا لا نسلم ان هذا
غير مفيد لنا او غرضنا هاهنا ليس الا ابطال موجبة كلية هي ان كل كيفية محسوسة هي الشكل وهو يتم باثبات نقيضها الذي هو سالبة جزئية هي
بعض الكيفيات ليست هي الشكل فسقط ايضا ما قيل من انهم لا يدعون ان الاشكال نفس الكيفيات المحسوسة بل يقولون ان اختلاف الاشكال توجب
هيات في الحاسة والمحسوس هي تلك الهيات سقوطا ظاهرا وقال الفاضل الرازي ان ثبوت الكيفيات المحسوسة في محالها من اجلى البديهيات فلا
استدلال عليه بشيء لا فائدة فيه وفيه نظر فانه ان اراد ان وجود كيفية كذلك في الحاسة بديهي فمسلم وغير نافع اذ الكلام ليس فيها بل في كيفيات
اخرى يشاهد وننسب هذه الكيفيات في الحواس وان اراد به اعم من ان يكون في الحاسة او في غيرها فممنوع لجواز ان يكون ما هو الحاصل في حاستنا حاصلا
في محال ليس فيها فيها واذ عرفت اثبات ان الكيفية المحسوسة ليست نفس الاشكال والمزاج ليس يلزم في كونها كيفيات لجواز ان يكون جواهر يخالط
الاجسام وينسري فيها كما رآه بعض من ها هنا ان حكم تكيف الاجسام بها حكم ابتلال الثوب بمخالطة الاجزاء المائية وحكم زوالها عنها حكم يبوسته
بمفارقة هذه الاجزاء عنها ان لا نكتفي به ونقول ان هذه الكيفيات لا تكون جواهر اذ لو لم يكن الامر كذلك لكانت اما اجساما او غير اجسام والاول
باطل للزوم من مقارنتها للاجسام اما تداخل البعدين او تزايد مقدارها حين اختلاطها بها والكل باطل وجه اللزوم ان ملاقاة السواد الذي
هو الجسم فرضا بالمتصف به اما بالاسر او لا فان كان الاول فهو الاول وان كان الثاني فالثاني واما وجه بطلان التالي فلامتناع التداخل وعدم ازدياد
مقدار الجسم عند اتصافه بالسواد مثلا وكذا الثاني لان هذا الجوهر لما يقارن الجسم ليس لان يتصف بهذه المقارنة اما ان يكون مقارنا ليس
يصح له العلم او لا فان كان الاول لزم الجزء الذي لا يتجزى وقد مر بطلانه وان يكون الجسم صورة او كلاهما والثالث باطل لكونه خلاف الفرض وكذا الاول
والثاني فلا ما حال بقاء الجسم بدونه لكن التالي باطل فكذا المقدم لا يقال هذا انما يوجب ان لا يخالط الجسم بمقارنته فيها وليس فيه ذلك لانا نقول ان
الراس انه هذه الجواهر المقارنة ان كانت اجساما كانت من القسم الاول وقد مر بطلانه وان كانت غير اجسام فهي مجردات او ماديات والثاني باطل لا
لما جاز ان يتصف الجسم بالاقتضاء مقارنة لا يتصور بين المجرد والمادي فيكون ما الجسم خير به والكل باطل فكذا ما هو لازم لها وايضا الانفعاليات
والانفعالات من الكيفيات ان كانت جواهر فاما ان يكون جواهر مجردة او مادية فان كان الاول لا يمكن ان يدرك بالحس بما انها او يقارن الجسم الخالط

وليكن لك وان كانت جواهر جسمانية وجب ان يكون اما الجسم او اجزائه لما تقدم في اول باب الجواهر من انحصار الجواهر المفارقة فيها او الكل
ولا الزم المداخل الجسمين بلا اتصال او ... استعدادها او امتناع وجودها بعضها وعدم تقومها ... او الكل بط واذ قد تقرر ذلك فاعلم
ان انواع الكيفيات المحسوسة خمسة انحى لا يمكن ان يدرك الا بالحواس الظاهرة فكذا لا يمكن ان يدرك الا واحدة منها فمنها الملموسات ويقال
لها ايضا اوائل المحسوسات لوجهين احدهما عموم القوة اللامسة المدركة لها اذ لا يخلو منه حيوان لاحتياجها اليها في ادراك الكيفية المضادة
للمزاج المفسدة لها التي لا يمكن ان يحترز عنها الا بادراكها واذا خلت منه ... في الاعضاء كلها وثانيهما عدم اشتراط ادراكها بما لا يكون متصفا بكيفية
تدركها بواسطتها اذ لو كانت متصفة بها لا يدرك ما يدرك بواسطة على ما هو عليه لاختلاط كيفية بالكيفية المدركة الا ترى ان الرطوبة اللعابية
لو كانت تخلو ... كيفية كانت من حيث لا يدرك بها ... كيفية متوسطة مركبة منها لا نعرف الكيفية المدركة الحاصل في الذوق والغرض ... القوة
اللامسة ... لا يدرك الملموسات الا بتوسط محلها ... واسطة وقد علمت ان من شرائط الواسطة الا يكون متصفة
بمثل ما يدرك بواسطته وليكن ... من جنس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة التي لا يمكن ان يدرك الا بها فلا يكون من شرط
الواسطة ان لا يكون متصفة بكيفية يكون من جنس ما يدرك بها ... كيفية عند ادراك ما هو جنسها ... لاستحالة
اجتماع المثلين والمتضادين ... من الكيفية ... لو كان الامر كذلك ... ان يكون لو سائط سائر القوى ايضا كيفيات من جنس
كيفية تدرك بها ... عن حدوث الكيفية المدركة في العضو ... الواسطة ... كانت غير محل القوة
الغدا كالهوا المتوسط بين المرئيات والباصرة والرطوبة اللعابية ... واسطة بين المطعومات والغائقة ... اذ كان المحسوسات اوائل الملموسات كذلك
الملموسات اوائل ... الاحساس ... لا يخلو منها شيء من الاجسام العنصرية ... اصول الملموسات ... اربعة وهي الحرارة والبرودة
المسميان بالكيفية الفعلية والرطوبة واليبوسة المسميان بالكيفية الانفعالية والبواقي ... اصول الملموسات التي هي الثقل والخفة والصلابة واللين
واللزوجة والهشاشة ... ذلك ليكون ... اللامس ... الملموسات
وليس ... هذه الكيفيات وان كانت من الامور البديهية المدركة ... الا انهم قد يعرفونها ببعض الخواص و
الاثار ... يقولون ان الحرارة كيفية تاثيرها في المركبات تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات ان لم يكن هناك مانع ... الحرارة
المتشاكلات وتفريق المختلفات وان البرودة كيفية تاثيرها في المركبات جمع المختلفات وتفريق المتشاكلات ... بالعكس ... البرودة
الحارة ... تاثيرها في المركبات ... هذا الفعل انما يتصور في جسم ... متشاكلات متفرقة ومختلفات مجتمعة وعكس
ذلك ... انما يكون في المركبات ... البسائط المختلفات ... اجتماعهما ... ان فعلها ... تاثيرها ... اوجب
... لتصعيد اجزاء المركبات ... الاستعداد ... الاجزاء ... والقبول ... الصعود
والبعض ... الاجزاء ... المتشاكلات ... هذه الاجزاء ...
كل ... الاجسام المتشابهة ... الاجزاء ... باتصال واحد كاجزاء الماء ان لم يكن
مانع ولا البيت ... فيكون الاجتماع ... ان لم يكن هناك مانع ... الذهب فانه
... تاثيرها ... المختلفات وجمع المتشاكلات ... لا يكون ... ولا يمنع كون خاصيتها
ذلك ثم ... القيام البسائط ... الكثيف ... اللطيف ... الذهب ... حركة دورية
لانه كلما مال اللطيف الى الصعود جذبه الكثيف الى الانحدار ولا فان كان الغالب اللطيف صعد اجزائه كالنوشادر وان كان هو الكثيف فانه لم

مايـ

غالبا جدا حدث من تاثيرها فيه تسهيل كما في الرصاص وتليين كما في الحديد ان كان غالبا جدا كما في الطلق حدث بمجرد سخونة ... التدبير
الى الاستحالة ... بل ... الحرارة ... صور العناصر في المركبات ... ان اجزاء المركبات قد يختلف في اللطافة والكثافة
... ايضا ... متساوية ... وقد يكون ارتباط بعضها ببعض ... المنفعل ... كذلك جاز ان ... بعض اجزاء
المركب ... المذكور ... البسائط ... بعضها ... بعض ... في الحرارة ... فيجتمع كل جزء منها ... الحرارة ... المختلفات
تفرق المتشاكلات ايضا ... تفرق الماء ... بعض ... الحرارة تجمع المختلفات ... البياض ... وصغره
فلو كان خاصيتها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات ... الماء بل اذا احالت جزء منه هواء ... بينه
ثم ... ان يختلط ... بخار ... تفريق المختلفات ... المجتمعات
ان من الناس من ظن ان البخار طبيعة اخرى غير الماء والهواء والمركب منهما ... الحرارة
والبرودة متضادتان لانهما وجوديتان بينهما غاية التباعد والتخالف ... ان يجتمعا في محل واحد فبطل ما توهم بعضهم ان الحرارة والبرودة
بل ان تقابل العدم والملكة اذ الحرارة كما يطلق على هذه الكيفية المحسوسة كحرارة النار وحرارة اللازمة لصور الكواكب ... والحرارة ... المحركة
والحرارة الطبيعية اللازمة ... سواء كانت ... ام لا كذلك ... يطلق على معان اخر ... هذه الكواكب ... و
منها ان هذه الدواء حار وذاك بارد ... وقد يطلق لفظ الحرارة على معان مخالفة للكيفية المحسوسة منها ما يحدث الحرارة بشرط ان
... كالاغذية والادوية فانها تحدث في البدن ... حرارة ... كالسمومات اذ ... كيفية محسوسة ومع ذلك قد تحدث منها
... مستعد الحرارة او البرودة حرارة او برودة كالغذاء او الدواء ... كيفية محسوسة ويحدث عنه في البدن كيفية محسوسة فيكون اطلاق
الحرارة عليها ... من باب الاشتراك اللفظي لا من باب الاشتراك المعنوي كما توهم بعض ... في بعض الشروح بعد ان قرر ان
الحرارة يطلق على معان منها حرارة النار ومنها حرارة الاجرام المضيئة ومنها حرارة الحركة ومنها الحرارة الغريزية ... ان
يكون الحرارة معنى اخر سوى الكيفية المحسوسة ... هذه الانواع ... فلا يكون اطلاقها على
... الاشتراك اللفظي ... الحرارة محسوسة
ما ... الحرارة الغريزية ... اطلاق لفظ الحرارة عليها بالاشتراك اللفظي ... الحرارة الغريزية
... ان اطلاق لفظ الحرارة عليها من باب اطلاق اللفظ الموضوع للكلي على جزئياته ... ان الحرارة الغريزية من الكيفيات المحسوسة
... سوى تاثير الكيفية المحسوسة ... ان هذه الحرارة سماوية ... المعلم الاول ... ان هذه الحرارة
... الاسطقسية فان المزاج ... الاجرام السماوية ... حرارة من جنس ما هو فيها ... البدن ...
قبول النفس ... غاية الحرارة العنصرية ... باختلاف ... الاول ...
... المطبوخات ... الاثار الموجودة فيها ... الحرارة السماوية ...
النفس ... والحرارة العنصرية ... في وسط ... الحرارة النارية
المستفادة من المزاج ... المركب ... الكثير ...
... الحرارة الغريزية ... الحرارة العنصرية ... ان هذه الحرارة
... الحرارة الغريزية ...

الفاضل الرازي قوله واليبوسة اجاب عن استدلال الفريقين الاخرين بانه لا يلزم من اختصاص هذه الاثار بها ان يكون مبدؤها غير مبدأ الحرارة
العنصرية لجواز ان يكون ذلك لخصوصية عرضت لها في البدن وصيرتها جزءا من المزاج والحق انه ان اريد بكون الحرارة الغريزية نوعا اخر انها
نوع اخر مندرج تحت جنس الكيفية الملموسة فهذه الدلائل لا تفيد ذلك وان اريد انها نوع اخر من هذا الجنس في الفصل حالها انها كذلك لكن لا تفيده
القوم الى ان كل مرتبة من مراتب هذه الكيفيات نوع اخر قوله الرطوبة فقد عرفها الشيخ الرئيس في الشفاء بانها كيفية تقتضي ان يكون لحاملها سهولة التشكل
اي سهولة قبول التشكل بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له واليبوسة بانها كيفية بها يعسر انحصار الجسم وتشكله من غيره واليه يشير قوله بالعكس
بحكم الرطوبة معها اي الرطوبة واليبوسة مغايرتان للين والصلابة المفسرتين بكيفيتين تقتضي احديهما قبول الغمز بسهولة والاخرى ذلك بعسر [illegible]
حد الرطوبة ان الرطوبة ان كانت كيفية كذلك كانت النار ارطب العناصر لكن التالي باطل بالاتفاق فكذا المقدم وجه اللزوم انها الطف فتكون اقبل للتشكل
مما عداها فيكون اقبل للتشكل واجاب بان الالطفية انما توجب ذلك لو كان المراد بها في الشفاء [illegible] رقة القوام او قبول الانقسام الى الاجزاء الصغيرة
او سرعة التاثر وليس كذلك اذ لا يقصد به الا الشفاف [illegible] ولا يستلزم سهولة قبول الشكل ولو سلم ان للنار سهولة قبول التشكل فلا يجوز ان يكون
ذلك بسبب مخالطة الهواء وقد يقال لو كان معنى الرطوبة ذلك لكان الهواء ارطب العناصر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الكيفية كذلك واما
بطلان التالي فلان امتزاج الرطب باليابس يفيد الاستمساك وامتزاج الهواء بالتراب ليس يفيده ذلك فلا يكون رطبا واجيب عنه بانا لو سلمنا كون الهواء
لنا ان لا نسلم ان امتزاج الرطب باليابس يفيد الاستمساك لا يقال [illegible] لو كان الامر كذلك لكان الهواء ارطب من الماء لانا نقول انما يلزم هذا
ذلك لو كانت الرطوبة عبارة عن السهولة المذكورة اما لو كانت عبارة عن كيفية مقتضية لذلك ويكون هذه الكيفية في الهواء في محل المنع وزيادته [illegible]
على زيادته لجواز ان يكون ذلك بسبب القابل هذا ما ذكروه وفيه بحث اذ من البين ان قبول الجسم حينئذ الاثر انما هو للكيفية المذكورة وكون الجسم اقبل فهو ذلك لا يمكن
ان يكون الا بزيادة هذه الكيفية ثم اعلم ان المفهوم من كلام القدماء ان الرطوبة هي كيفية بها الالتصاق والملازمة [illegible] وقال الرئيس في طبيعيات الشفاء لو كان
الامر كذلك لكان ما يكون اشد رطوبة اشد التصاقا وليس كذلك لان اللطيف الجيد اذا غمز فيه الاصبع كان ما يلزم منه الاصبع اقل مما يلزم منه العسل الغليظ
اما الدهن او العسل مع ان الاول ارطب بالاتفاق فاذن هذه الخاصة لا تكون للرطب من جهة ما هو رطب مطلقا بل هي لازم الكثافة واللطافة اذا
اقترنا بالرطوبة هذا كلامه وقال الفاضل الرازي ان المعتبر فيها سهولة الالتصاق ويلزمها سهولة الانفصال واذا كان كذلك لا نسلم ان الرطوبة
لو كانت عبارة عن السهولة المذكورة لكان العسل ارطب من الماء لانه وان دام التصاقه فهو غير سهل الالتصاق كيف لا وهو ليس سهل الانفصال وهو
ملزوم عدم كونه سهل الالتصاق اذ انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم وفي شرح المقاصد ان هذا الفاضل [illegible] وكلام هو الاول فليس في
كلامهم سهولة الالتصاق والانفصال [illegible] اليه ما نقلناه عن الشيخ الرئيس ان ما ذكره من ان سهولة الالتصاق ملزومة لسهولة الانفصال في البين
بين ولا مبين وقد يقال لو كان سهولة الالتصاق هي الرطوبة لكان اليابس الذي دق جدا كالعظام المحرقة رطبا لكونه كذلك واجيب بان ذلك [illegible]
لاجزاء الهوائية وهذا الوجه انما يتم على راي من يقول برطوبة الهواء وسهولة الالتصاق لا على راي هذا الفاضل [illegible] ولو سلم ان الرطوبة بهذا المعنى موجودة
فلا نسلم انها ليست محسوسة لان الهواء رطب بهذا المعنى وليس رطوبته محسوسة [illegible] الشك في وجوده لكن اللازم باطل اذ قد شك الجمهور من المتكلمين
في وجوده وظنوا ان الهواء الذي هو بين الارض والسماء خلاء صرف ونوقض ذلك بحرارة الهواء [illegible] وبالحل لان عدم احساسه جاز ان يكون لفقدان
شرط الاحساس الذي هو تجدد ورود المدرك على القوة اللامسة الا ترى ان حرارة التنور [illegible] تدرك [illegible] بعد حين وقد يقال
ان الرطوبة اذا فسرت بسهولة قبول الاشكال كانت غير محسوسة وان فسرت بالالتصاق كانت محسوسة قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء ان الرطوبة
من الكيفيات المحسوسة وقال [illegible] الشكوك استدل على انها ليست محسوسة بالنقل عن الامام الرازي وسماه شكا ثم قال [illegible] ان قولنا ان الرطوبة سهلة

القبول

القبول الذي هو التجوز فان السهولة والضعف من المضاف وليست الرطوبة منه ثم قال ولكن يجب ان يعلم ان الرطب هو الذي لا مانع له في قبول الشكل ومن
[illegible] فيكون هو الحقيقة [illegible] الشكل الطبيعي الحركة والتابع له فيكون [illegible] الاول الثاني من هذا الوجه [illegible]
العكس [illegible] فليس للاحساس الا عدم مانع ومقاوم ولا معنى لليبوسة الا وجود ذلك بشرط امكان حصوله [illegible]
احدهما ان اطلاق السهولة والالتصاق على الرطوبة ليس الا على سبيل المجاز وثانيهما ان الرطوبة ليست من المحسوسات وقد صرح اول كلامه بانها منها
وحاصله الا التناقض ولا يمكن ان يقال انه اراد ان الرطوبة اذا اريد بها البلة كانت محسوسة واذا اريد بها الكيفية كانت غير محسوسة اذ قد صرح الرئيس
قبل هذا ان مراده منها ههنا الثاني لا الاول [illegible] من كلام بعض المحققين ان حاصل كلامه على ما علم من منطق الشفاء حيث قال بعد ان قال ان
من الواجب ان ينظر في امر الرطوبة واليبوسة والصلابة واللين ليعلم انها استعداد قبول الشكل [illegible] بالسهولة او العسر او استعداد الانفعال وعدمه او كيفية
[illegible] ان هذه الامور [illegible]
…
ان يعلم [illegible] كل منهما [illegible]
الاخر [illegible] فانه [illegible] ايضا اذا اخذ احد الضدين في حد الاخر [illegible]
فانا اذا قلنا ان الحار ما يسخن البارد احتجنا الى ان نقول البارد ما يبرد الحار فيكون قد اخذ كل منهما في حد الحار والبارد لا يمكن ان
يعرفا بما يجري بينهما من الانفعال فان الحار [illegible] البرودة او البرد [illegible] وجود البرد [illegible] وكذلك حال الرطوبة عند
اليبس [illegible] الحرارة استعداد البرودة ولا بالعكس [illegible] الانفعال [illegible] بتحديد الرطوبة واليبس [illegible] الخشونة والملاسة من
الكيفيات [illegible] الخشونة [illegible] اجزاء الجسم [illegible] ولا يدرك الا بوسط الصلابة او اللين
[illegible] الخشونة والملاسة [illegible]
اجزائها [illegible] الكيفية [illegible] ان يكون [illegible] الخشن والملمس [illegible] في [illegible] انها من
من الكيفيات [illegible] الكمية [illegible] من الكيفيات [illegible]
يكونان مطلقين [illegible] قوله الثقل كيفية تقتضي حركة الجسم [illegible] الى [illegible] مركز العالم ان كان اي الثقل
مطلقا والخفة بعكس ذلك اي كيفية تقتضي حركة الجسم [illegible] الا اذا كان [illegible]
الثقل الاضافي كيفية تقتضي حركة الجسم [illegible] المحيط الى المركز والخفة الاضافية كيفية تقتضي حركة كذلك

سبب بعد من المركز الى المحيط فانه يدفع انه فاما ظاهر اما في الشرح من ان هذا الوهم انما يتم لو كان مسافة مكان النار والهواء اعظم من مسافة مكان الارض
والماء وهو غير بين ولا بين بل ما ذكره في الخفة لا اضافي يقتضي ان يكون الامر بالعكس [illegible] بالجهة بحسب الماء لو فرضنا [illegible] تحرك الى
ان يماس محدب مقعر الهواء فانه كان تحت [illegible] العنصرين اي بعض تحت الماء والارض كان الامر كما ذكره [illegible] الهواء اذ لو فرض ان يكون مكانه
مكان الارض بعينه تحرك الى ان يماس محدبه مقعر كرة النار فان كان تحت الماء والارض [illegible] تحت الهواء والنار كان الامر كما ذكره وانما قلنا ان ذلك كذلك
اذ المكان الطبيعي الواقع تحت فلك القمر الممكن ان يتحرك فيه الشيء بحسب الوضع والترتيب [illegible] وان ليس للثقيل والخفيف المطلق [illegible]
[illegible] الحركة الطبيعية الا في [illegible] في مكانه الطبيعي [illegible] فضلا عن ان يكون له حركة [illegible] ليس للثقيل الحقيقي او الاضافي
[illegible] حركة في مكانه ولا في مكان الارض والنار اذ هو بحسب الوضع انما يكون فوق الارض او تحت النار [illegible] الاكثر بما
يقطعه الثقيل او الخفيف الحقيقي والمراد بالكثرة هاهنا الكثرة العددية على ما هو المتبادر منه لا الكثرة المقدارية ليرد عليه ان هذا انما يتم لو كان [illegible]

[illegible]

في السرعة والبطؤ والشدة والضعف في نسبة الطبيعة او القاسر اليه على السواء فلا بد من امر وراء مراتب متفاوتة يتعين بكل واحد من هذه
المراتب صدور مرتبة معينة من الحركة وهو الميل واعترض عليه ايضا بان حكم الميل حكم الحركة في نسبته الى الطبيعة او القاسر نسبة واحدة فلا
بد من امر اخر وهكذا بل لا يقال ان يستند اصل طبيعة الميل الى الطبيعة او القاسر واستند مراتبه الى الامور مختلفة خارجة او غير خارجة لان
ذلك جار في اصل الحركة فلا حاجة الى الميل ايضا وقد يقال ليس المراد من ذلك اثبات وجود الميل لا سيما بل المقصود منه الحكم في توسط الميل وان ما
المقاصد انهم قد ذكروا للميل احكاما دالة على انهم ترددوا في انه هل هو نفس المدافعة او المبدا القريب لها منها انه يعدم عند كون الجسم في حيزه الطبيعي
لما علمت انه لا يتحقق المدافعة في حيزه اذ ربما يتخلف عنه الاثر لفقد شرط او وجود مانع ومنها ان من الممتنع ان يجتمع ميلان متنافيان فان ارادوا
امتناع المدافعة الى جهة مع المدافعة عنها او ما اذا كان الميلان الى جهة واحدة فجاز اجتماعهما كما في الحجر المدفوع الى اسفل ولهذا يكون حركته
اسرع ومنها ما ذكروه في بيان سبب انقطاع حركة المرمي الى فوق من ان الميل القسري يزداد ضعفه بمقاومة الهواء المخروق فيزداد الميل الطبيعي المضعف
قوة الى ان يتعادلا ثم يأخذ القسري في الانعدام والطبيعي في الازدياد فينقطع الحركة القسرية ويحدث الحركة الطبيعية ومنها استدلالهم على وجود الميل
الطبيعي بان الجرمين المرسلين بقوة واحدة اذا اختلفا في الصغر والكبر اختلف حركتاهما في السرعة والبطؤ وليس ذلك الا لكون المقاوم الذي هو الميل
الطبيعي اعني مبدا المدافعة في الكبير اكثر منه في الصغير لان التقدير عدم التفاوت في الفاعل والقابل [illegible] وهذا ما ذكره وحاصل ان
الحكمين الاولين يدلان على ان المراد من الميل المدافعة وان الاخيرين يدلان على ان المراد منه مبدا المدافعة فيكون لهم تردد في ان الميل ماذا او لفظ مشترك من جهة
منها ان ما ذكروا من ان هذا انما يتاتي في مبدا الميل فيوضع الدليل قد يتخلف عنه اثره الذي هو الحركة لانعدام شرط او وجود مانع كما هو في الحجر الموضوع على اليد اذ
يدافعه محسوسة تخلف عنها اثره ومنها انا لا نسلم ان اجتماع الثلثين في الحجر المرفوع الى اسفل ان الميلان الى جهة واحدة هما الميلان ومن الممتنع ان يجتمع
الميلان في محل واحد لان الميل الحاصل في الحجر المرفوع ميل واحد يحدث الطبيعة بمعاونة القاسر فان شرط في الميل الطبيعي ان لا يكون القاسر
اما انه فيه فهذا قسري والا فطبيعي ومنها ان ما علم من كلامهم من ان نفس المدافعة انما قال رئيسهم ان هذا الامر لكون الجسم خارجا عن كله [illegible]
لم يسم مدافعة ولكون الجسم متوجها الى المكان الذي يسمى ميلا ومنها ان ما نسب اليهم من ان الجسم المتحرك بالقسر بسبب الميل الطبيعي المانع الحاصل فيه يتعطو
حركته القسرية الذي ذهب سعيهم لبيان في كتبهم المعتمدة الا وان المذكور فيها ان مبدا الميل يوجب ذلك ولو سلم انه واقع فيها فهو مجاز وتعبير عن المؤثر باثره
ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون لفظ الميل عندهم مشتركا لفظيا يطلق تارة ويراد به المدافعة ويطلق مرة اخرى ويراد به مبداها بناء على ما يشعر به عبارة
ابن سينا في الشفاء والحدود ومن الامور الدالة على ان بين المتحرك بالحركة القسرية ميلان احدهما طبيعي والاخر قسري قوله وتمسكوا في ذلك بان مختلف
الميل متضاد لا يمكن ان تجتمع في محل واحد من جهة واحدة وقد يقال ان هذا انما يكون كذلك اذا كان كلا من التخالفين طبيعيا كالخفة والثقل واما اذا
كان احدهما طبيعيا والاخر غير طبيعي فيجاز اجتماعهما كما في الحجر الموضوع على اليد اذا رفع الى فوق فان فيه ميلا طبيعيا الى السفل وقسريا الى العلو ويجاب بان
كلامنا فيما هو المبدا الذاتية للحركة الى الجهتين وليس شيء من هذين الميلين لو سلم وجودهما فيه كذلك فهو لا يقدح فيما نحن بصدده وفيه نظر بعيد انما قلنا
ان الميلين المذكورين متضادان لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد لانهما مبدا قريب لحركتين مختلفتين وهما المذكوران لان يكون الامر واحد في زمان واحد
في حيز وخروجه عنه وهو باطل قطعا اما الملازمة فلامتناع تخلف المعلول عما هو علته ذاتية له واما بطلان التالي فلانه لا يستلزم ان يكون المتحرك في كل
ان من انات زمان حركته حصل في امر وخروجه عنه وهما نقيضان ممتنع الاجتماع واعترض عليه بانه ان اريد بالمبدا القريب العلة التامة فلا نسلم ان
الميل كذلك ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون الامر في اجتماع الميل الطبيعي وغيره ايضا كذلك وقد قلت انه ليس كذلك ولو سلم فلا نسلم ان ذلك يوجب اجتماع النقيضين
وانما يكون كذلك لو لم يقع بين تلك الميلين تعارض يوجب ان لا يحصل اثر كل منهما كالحبل المتجاذب بقوتين متساويتين الى جهتين متقابلتين او بجهة

في كل واحد من الجاذبين مدافعة الى خلاف جهة وان اريد به اعم من ذلك فانا لا نسلم ان ذلك يوجب وجود اثرها فضلا عن كون اثرهما
متناقضين والحق ان الميلين سواء كانا مثلين او ضدين لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد اذ لا نعلم الا الافتضاء بالجهة اما الميلان فلامتناع
اجتماع المثلين في محل واحد من جهة واحدة واما غير المثلين فلان الاعتماد الذي هو نفس المدافعة على كل واحد من الجهتين لا يلزم لا انتفاء الاعتماد على الجهة
الاخرى المقابلة لها على ما يشهد به الاحساس ولا يرد عليه تجاذب الحبل اذ الظاهر انه ليس فيه ح ميل الى جهة وما يجده الانسان ليس من المدافعة الا من اثر الجسم
المحبس في حيزه الطبيعي مدافعة ومع ذلك يلزم منه نوع مدافعة عن ارادة خروجه عنه سيما اذا كان ذا قوة وانيمه ولولا انه شاء الا ثبوت التضاد بين
الميلين المختلفين تساوي ذو العائق الذي هو جسم مشتمل على ميل هو الى خلاف جهة حركة محركه متوجها اليها وعدمه اي عديم ميل كذلك الذي
هو يمكن ان يكون ذلك الجسم نفسه او اخر كهذا المحرك الى جهة لا يكون مخالفة لما يقتضيه طبعه من الميل الحيد لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلامتناع اختلاف اثر قوة واحدة في مادة واحدة لا مانع فيها واما بطلان التالي فلان الجسم الواحد قد يختلف فيه اذا حرك بقوة واحدة تارة الى
فوق واخرى الى تحت اذ من البين انه يقبل احد المثلين اسرع من الاخر فلولا ان يكون احدهما مضادا للاخر وتوقف التاثير فيه تارة على ازالة المانع واخرى لا
يتوقف عليها لكان الامر كذلك وفي الشرح انه يريد ان بين بطلان الجسم قبل الحركة القسرية لا بد فيه عن مبدا ميل في ذاته سواء كان هذا المبدا
الطبيعة او النفس اذ لو لم يكن الامر كذلك لتساوي حركة لا عائق فيها من ذات الجسم المتحرك حركة جسم عائق في ذاته لكن التالي باطل فكذا المقدم اما
الملازمة فلان لنا ان نفرض ان يتحرك به جسم لا معاوق له من ذاته في مسافة وحينئذ لا معاوق فيكون حركة احدهما لا محالة اسرع من حركة الاخر
فيكون زمان احدهما اقل من زمان الاخر وكان الثاني لا محالة نسبة الى الاول بالنصف او الثلث فيفرض جسما اخر ذا معاوق كثير بعاوقه الى المعاوق
الاول نسبة زمان الاول الى الاعاوق له الاول في نسبة زمان العائق فيقع لا محالة حركتان اثنتان في زمان هو مثل زمان تم فيه الحركة الا من الى لا عائق فيها
تفاوت الزمان بحلو وكثرة اتم لتفاوت الميل قلة وكثرة فيكون زمان ذي العائق الضعيف زمان ما لا عائق له متساويين وهو باطل قطعا ولم يعلم ان
ظاهر كلامه ان الضمير في قوله ولولا ثبوته راجع الى التضاد او الميل الا ان سياقه يشعر لا اثر له في الكلام ولو سلم ان اثر لو في الضمير راجع اليه فلا يخفى كلامه ما
يدل على ان المراد من هذا الميل مبدا الميل الطبيعي والا فلا يقال ان مراده ان تضاد المثلين يحققا اذ لو لم يكن الامر كذلك لتساوي ذو العائق وعدمه
في التحرك لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان تاثير القابل الواحد من فاعل كذلك لا يختلف في الوقتين انه لم يكن مانع في احدهما دون الاخر
واما بطلان التالي فلانا نجد من انفسنا ان ليس بنا في تحريك ابداننا الى جهة اذا كان الابدان اعتماد على خلافها مثل تحريك ابداننا الى جهة لنا
اعتماد عليها الحركة سفلا او علوا او سفلا وهو اي الميل عند اخرين من المتكلمين حيث تنوع بحسب تعدد الجهات فيقولون ان للاعتماد انواعا ستة اذ
لكل جسم جهات كذلك ولا بحسب كل جهة اعتماد به يحرك اليه ويقولون ايضا ان الميل قد يماثل اذا كان الى جهة واحدة وقد يختلف ان لم يكن الامر
كذلك ثم يقولون ان المختلف من المتحرك قد يكون ميلا طبيعيا وقد لا يكون كذلك واختلاف الاول منهما نوعي لا يمكن ان يتبدل نوعا الميل على كل
على كالميل الى العلو والسفل واما الثاني من القسمين فهو امر اضافي يمكن ان يتبدل بتبدل الاضافات فان المواجه للمشرق اذا ميل اليه حركة فهو اذا
تبدل وصفه صار مواجها للمغرب ميل ايضا الى جانب المغرب فهو غير الميل الاول بحسب ذاته بل انما ذلك الى المشرق او المغرب الذي هو الى اليمين ان الاعتماد
لا يزول عنه الا بتبدل المذكور اذ لا يحصل فيه ميل اخر كيف لا ونجد من انفسنا ان لنا ان نتحرك باعتماد واحد الى المغرب والمشرق واليمين والشمال
لو تبدل نسبتها اليها وليس في كل واحد من هذه الحالات ميل اخر فلا يكون الميل الذي هذه الجهات غير الميل الى الجانب الاخر نوعا فضلا
عن ان يكون غيره صنفا او نوعا او جنسا واخرون منهم جعلوه اي الميل مغايرا للجنس للاعتماد على ما مر لا اشارة الى تفاصيل اقوالهم في خلال اثبات
انه من الكيفيات فلا نعيدها مثله ما هو ان ثم لا يمكن ان يوجد محل بعض الميول الطبيعية التي هي الثقل والخفة ومنه ما هو مفارق يمكن ان يوجد محله

بوجوده مع عدمها ولو كان الامر كما توهموه لما جاز ان يوجد الجسم الخفيف والثقيل بدونه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تحقق الملزوم
بدون تحقق لازمه واما بطلان التالي فلان الثقيل او الخفيف اذا تحرك قسرا الى خلاف جهة حركته طبعا لا يكون فيه ثقل وخفة وكذا حاله اذا كان
في موضعه الطبيعي فلا يكون للميل الطبيعي لازما لهما ويفتقر الميل والاعتماد عندهم الى علة لا غيره فلم يكن الامر كذلك لجاز ان يوجد جسم لا يكون له
ميل وليس كذلك فكانهم ارادوا ان تشيروا بقولهم هذا الى رد ما ذهب اليه اهل الحق من ان من الجائز ان يخلو الجسم عن الميل اذا كان في حيزه الطبيعي ولا
يكون كما ان المردود في كلام الشارح ان هذا اشارة الى رد من زعم جواز قيام العرض بمحلين وليس له دلالة على هذا وهو مقدم لنا اذ لنا ان يوجد با
لاختيار والارادة في ابداننا وغيرها ايضا ميولا يحركها الى جهة ارادتنا حركاتنا اليها ويتولد منه اشياء بعضها لذاته اما من غير شرط كالاكوان فانها
يتولد عن الاعتماد واما بشرط كالاصوات فانها يتولد من الاعتماد بشرط المصاكة وبعضها لا لذاته بل بواسطة امر اخر كالالام فانه يتولد عن الانفصال
لا لذاته بل بواسطة التفريق المتولد منه واذ قد كانت المبصرات اعم اشتراطا الاحساس بها الى حركة حالها واشتراط المسموعات والمذوقات
والمشمومات بما اقدم احساسنا بها عقب احوال الملموسات بها وقال منها اي من الكيفيات المحسوسة اوائل المبصرات وانما عد منه الاحدوثة لا كلها اذ منها
المبصر ما بعضه الالوان والاضواء والمقادير والاوضاع والاستقامة والانحناء والسمن والطول والقصر والصغر والكبر والقرب والبعد والتفرق والا
تصال والحركة والسكون والضحك والبكاء والحسن والقبح وغير ذلك من المبصرات الثانوية وهي قد يكون من الكيفيات وقد لا يكون منها كما ان الكيفيات
المدركة به قد يكون امرا لا يمكن ان يدرك كالالوان والاضواء وقد يكون امرا يمكن ان يدرك به كذلك يمكن ان يدرك بغيره من الحواس الى الاول من
هذه الاقسام من الكيفيات فضلا عن ان يكون من الكيفيات المبصرة كان الثاني لعدم اختصاص ادراكه بالباصرة ليس بمرجح بل يمكن ان حدد منها
فلا يكون منها الا اوائل المبصرات لا مطلقها وارادوا من اوائل المبصرات ما يحدث صورته في الباصرة لا بتوسط مبصر اخر كالمبصرات الثانوية التي لا يمكن ان
يحدث في الباصرة صورتها الا بتوسط مبصر اخر لا ما توهم بعض الشراح من ان المبصر الاول ما لا يكون ابصاره ويتعلق صورة امر اخر والمبصر الثانوي ما
يتعلق صورة مبصر اخر بان لا صح لتعلق صورة مبصر اخر لا انكسار بها فلو كان صورة ابصرها الضوء تعلق الشكل مثلا لكان منكشفا بالضوء
الضوء وهو باطل قطعا وزعم بعض اخر ان المبصر الثانوي ما لا يحصل في الذهن صورته الا بعد صورة متعلقة وهو خلاف ما ذهب اليه المحققون وقالوا ان
صورة المبصر ان حصلت في الباصرة مثلا فهو مبصر بالذات والا فهو مبصر بالعرض ان حصل فيه صورة متعلقة فهو على الذات لا يحصل صورته في الباصرة فهي
المبصرات بالعرض فان قلت المبصرات الثانوية على ما قررته مبصر يكون ابصاره مشروطا بابصار شيء اخر ولو كان الامر كذلك لكان اللون من المبصرات الاولية لا
شتراط ادراكه بادراك الضوء فقد كان ادراك اللون مشروطا بادراك الضوء كذلك ادراك الضوء مشروط بادراك اللون فلو كان ذلك سببا لكون
المبصر ثانويا لكان الضوء من المبصرات الثانوية والحق ان بينهما فرقا لا توقفا لا بما ذكرتمنا ولما سيذكره المصنف من ان ادراك اللون مشروط بادراك
الضوء لا انه لو ما سنذكره ليس بصحيح لان ادراك اللون مشروط بالضوء لا انه مشروط بادراكه غاية الامر انه مشروط لعقبه يدرك معه لكل منهما طرفان
لا يكون وراءهما لون وضوء اخر كان لكل منهما انواعا كثيرة مختلفة الاثار والاحكام المتضادة كالسواد والبياض واما غير متضادة كالالوان الاخر
وما تراءى من كلام القوم من ان انواع اللون ليس الا السواد والبياض والحمرة والصفرة وغير ذلك فهو ليس بحقيق اللهم الا ان يراد بالنوع النوع الاضافي وقال في
المقاصد ان انواع اللون هي البياضات المخصوصة لكل لا يتفاوت افرادها الا بعوارض مشخصة معينة غير داخلة في حقايقها وكذا انواع الاضواء المخصوصة
التي لا يتفاوت افرادها الا بعوارض خارجة منها كضوء الشمس وضوء القمر وليس بين الضوء واللون فرق في ذلك الا ان لجعل جملة من انواع اللون عارضا
خاصا واسما خاصا كالسوادات المشتركة في قبض البصر في اسم السواد فانه يطلق على جميع انواع اللون كالبياضات المشتركة في تفريق البصر وكغيرها الا غير
السوادات والبياضات اعني الانواع المخصوصة لحقيقة الالوان فان لجعل جملة عارضا خاصا واسما خاصا بخلاف الاضواء فانه ليس لجملة جملة من انواعها اسم خاص

يطلق

يطلق عليها بل يطلق على جملتها اسم واحد هو الضوء ولذا لا يقع الاشتباه في امر الالوان من ان مطلق اللون نوع واحد ام لا ودم ذلك في
الاضواء لاشتراكها في اسم الضوء كما توهم ذلك ايضا في جملة من انواع اللون كالبياض والسواد فالضوء واللون دعما في مرتبة واحدة من المبصرات
الا ان اللون جنس للالوان وليس مفهوم اللون جنسا لافراده ثم اعلم ان بعضا من الحكماء زعموا ان لا حقيقة للون في الخارج بل هو من الامور المتخيلة الحادثة في
الخيال من مجاورة امر اخر غيره في الخارج وتخيل البياض مثلا انما هو من تخالط الهواء والاشعة الفائضة من الاجرام العلوية للاجسام الشفافة المتصغرة
جدا وتعاكس تلك الاشعة من سطوح بعض منها الى بعض لشفافيتها فيتراكم الاشعة ويقع بعضها على بعض والشعاع المنعكس يرى البياض كما يشاهد في
انعكاس ضوء وقع على حوض الجواهر مثلا فيرى ذلك الشعاع كانه لون بياض لعدم الفرق بين الشيء وشبهه لا انه هو البياض فكون البياض امرا في الخيال
لا في الخارج كما في الزبد والثلج فانه مركب من اجزاء مائية متصغرة جدا وليس بينها تفاعل يؤدي الى مزاج مرتب عليه لون بل يداخل تلك الاجزاء الهواء و
الاشعة الفائضة من الاجرام العلوية فيرى ابيض ويؤيد ذلك عدم الاحساس بعد تخالطهما بالماء وكذا الحال في مسحوق البلور والزجاج سحقا ناعما
وهنا ان اشكالا ظاهرا بجواز ان يكون بين الهواء والماء اللذين هما في الثلج والزبد تفاعل ومزاج يصح وجود اللون ولا يتصور ذلك فيهما وعندي ان
الاستدلال ببعض الشيء من الزجاج الثخين اولى اذ قد يرى موضع شق ابيض بسبب انعكاس الاشعة وليس بينهما امتزاج فضلا عن التفاعل والسواد
قد حصل من عدم نفوذ الضوء في الاجسام لكثافتها واندماج اجزائها وباقي الالوان تخيل بسبب اختلاف الشفيف وتفاوت تخالطه الهواء وقد
يستند تخيل السواد الى ما نظر الى انه يخرج الهواء النفوذ الماء في اعماقه وليس شفافا كاشفاف الهواء ليبعد الضوء في سطوحه فيتوسط ظلمة
فيتخيل انه هنالك سواد والعرض عليه بانسلاخ سواد الشيب يجوز كون الحقيقي مفارقا والتخيل لازما وذهب المحققون من الحكماء الى ان هذه الالوان ان
كانت تخيلا فهذه الصور الا ان هذا لا يمنع ان يكون لها حقيقة موجودة في الخارج واختار المصنف ذلك واشار اليه بقوله والاول منهما حقيقي اي
حقيقة موجودة في الخارج واستدلوا على وجوده بان البيض المسلوق ابيض مع ان النار لم يحدث فيه تخلخلا وهوائية بل اخرجت الهوائية عنه ولذا
صار اثقل وايضا الحمص المطبوخ بالنار ولا صقل بالسحق ومنها ان الدواء المسمى بلبن العذراء الذي يتخذ من الخل المطبوخ فيه المرداسنج الذي هو في
غاية التصفية ومن الماء المطبوخ فيه القلي فانهما بعد اختلاطهما يتعقدان فيبيض غاية الابيضاض ثم يجف ماؤه بعد وقت فيتفرق ويكون فيه نفاذ
او لنفوذ هواء فيه ولا لتفاوت اجزاء متفرقة مشفة لا قائل لان حدة ماء القلي بالتفرق اولى ولا يجعله امرها من الخارج فيكون باستحالة وثانيها
ما ذكره الشيخ الرئيس في طبيعيات شفائه وهو الاستدلال بامور تقدم ذكرها من انه لو لم يكن في الخارج مبصر سوى الضوء وكون البياض عبارة عن
الاضواء الكثيرة المتعاكسة والسواد عكسه وكانت الالوان الباقية حاصلة من امتزاجهما لما كان التوجه من احدهما الى الاخر الا بطريق واحد فلا خلاف
بل لا يحسب نقص حد الاخذ طولا والزيادة فيه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجوب انقسام ما فيه الحركة بحسب انقسام الزمان وهو يستلزم
وقوع جميع مراتب النقص والامتزاج بينهما والا لم يكن الخروج من احدهما الى الاخر بالتدريج فان كان مرتبة الابيض من الاصفر الى الحمرة مثلا وجب
وجوده في كل حركة من البياض الى السواد وكذا ان كان غبرة وما قررنا كلامه هذا الدفع عنه ما في شرح المقاصد وهو منع الملازمة مستندا بجواز
وقوع تركيبهما على انحاء مختلفة لان تركيبهما بوجه يمكن ان يقع فيه الحركة ليس بتصور الا بوجه يكون مشتملا على مرتبة الانقص وكذا ما قيل من ان هذا
الدليل لو تم فانما يدل على ان الالوان المتوسطة لا تكون مركبة من الاطراف التي هي السواد والبياض لا على ان لا يوجد ان اللونان اللذان هما الطرفان الا
الا الاضواء لان الكلام على تقدير انهما يتحصلان من الاضواء والالوان الباقية انما هي من تركيبهما وقد عرفت انه ان كان كذلك لكان هذا
لازما لتركب من احدهما الى الاخر وهو متعذر هنا وانتفاء اللازم يلزم انتفاء الملزوم واما بطلان التالي فلان طريق الاتحاد قد يكون من البياض
الى الغبرة ثم الى العودية ثم الى السواد وقد يكون منه الى الحمرة ثم الى القتمة ثم الى السواد وقد يكون منه الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السواد ومنه ان الالوان

انكانت تحدث من اختلاط الشفاف بغيره لوجب ان لا ينعكس من الاحمر والاخضر الا البياض لكن التالي باطل فكذا المقدم واما الملازمة فلان السواد
لا ينعكس بالتجربة فلو كانت الحمرة والخضرة مركبة لما انعكس منهما الا البياض واعترض عليه بمنع عدم انعكاس السواد لجواز ان ينعكس عند الاختلاط والامتزاج
بغيره وان لم ينعكس عند الانفراد ويمكن ان يقال ان الامتزاج والاختلاط ان كان موجبا للانعكاس لعكس كل خلط وقع بين السواد والبياض وليس كذلك
اما الملازمة فلامتناع تخلف المعلول عن علته واما بطلان اللازم فلان الضوء المخلوط بلون اسود لا ينعكس مخلوطا به وذلك ظاهر في المراة والاجسام
الصقيلة التي يكون لها سواد فلا يكون مطلق الخلط موجبا للانعكاس فلا بد لمن تعالى واستحالة ان لا يكون الحمرة مثلا نفس الضوء المشوب بالظلمة
فيكون لها والالوان كلها حقيقة وراء الضوء وما يحدث منها في الحاسة فلو لم يكن الامر كذلك لكان تاثر الحاسة من بعض الاجسام بهذا اللون دون لون
اخر ودون تاثره عن الاجسام كلها كذلك ترجيحا من غير مرجح وهو باطل قطعا واد سنعلم انه من الممكن ان يحرك الحاسة الكيفيات المبصرة والا لكل
حركة طرفا اليس [illegible] ان يجاوز بعض الماهي بعيد من مبدا حركته قال وطرفاه اي طرفا اللون السواد والبياض المتضادان تضادا حقيقيا لانه مع
امتناع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة بينهما غاية التباعد والخلاف في الشرح وقد يتوهم انهما قد يجتمعان في محل واحد ويحدث من
اجتماعهما الغبرة وهو باطل قطعا لانه لو اجتمع السواد والبياض في محل واحد فعند اجتماعهما ان بقي كل واحد منهما على انفراده وصرافته لا فانه كان
كما لو لزم ان يرى الشيء الذي هو محل لهما اسود وابيض وان كان الثاني وكان ينعدم احدهما لا يكون هناك امتزاج واختلاط وان لم يكن الامر كذلك انعدم كلا
وحدث امر ثالث كان الموجود لونا اخر وقيل عليه عدم بقائهما على صرافتهما لا يوجب انعدامهما اذ كيفيات البسائط العنصرية ليست باقية في المركبات
على صرافتها ولا ينعدم بذلك لانه لا يكون المزاج كيفية متوسطة حركية منها فكذا [illegible] ثم اعلم ان الظاهر كلام الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفا حيث قال ان
اللون بالفعل انما يحدث بسبب النور فان النور اذا وقع على جرم ما حدث فيه بياض بالفعل او سواد او خضرة او غير ذلك فان لم يكن كان اسود مظلما
لكنه بالقوة ملون اذ عنينا بالملون بالفعل هذا الشيء الذي هو سواد او بياض او حمرة وما اشبه ذلك ولا يكون البياض بياضا والحمرة حمرة الا ان يكون على الجهة
التي نراها ولا يكون على هذه الجهة الا ان يكون منيرا انه ذهب الى ان وجود اللون مشروط بوجود الضوء وانه غير موجود بالفعل الا عند انضمام الضوء اليه
اذ لا نعني باللون الا امر يحدث في القوة المدركة للحمرة والصفرة وما في الخارج شيء لا يحدث هذا الا اذا كان له ضوء فلا يكون وجوده الا عند وجود الضوء
ثم قال وليس لقائل ان يقول ان اللون موجود في الظلمة لكن الظلمة يمنع عن الرؤية او المظلم من لا هو بين المدرك يمنع رؤية ما وراءه والا لما جاز ان
يرى الشيء عند كونه حائلا بين الرائي والمرئي وليس كذلك اذ المرئي اذا كان له ضوء وكان بينه وبين الرائي هواء مظلم [illegible] فلا يكون الهواء مانعا
واذ يجب عدم ادراك شيء عند حضوره عند القوة وعدم المانع لا يوجب ان لا يكون له وجود ذهب غيره الى ان الضوء شرط لادراك اللون لا لوجوده و
اختار المص ذلك وقال ويتوقف اي الاول الذي هو اللون على الثاني الذي هو الضوء في الادراك لا في الوجود كيف لا ولو كان انتفاء ادراك الشيء لرؤية لا لان لا
يكون له وجود لكان سائر الكيفيات بل الموجودات عند عدم ادراكها غير موجود وليس كذلك في المواقف انه قال ابن سينا وكثير من الحكماء ان الضوء
شرط لوجود اللون وانه انما يحدث عند حصول التغير غير موجود في الظلمة بل الجسم مستعد لان يحصل فيه اللون المعين عند حصول الضوء فيه وهو
قابل له ثم نقل دليلا على ذلك وقال انه نقول انا لا نرى اللون في الظلمة فانتفاء رؤيته اما لعدمه او وجود عائق هو الهواء المظلم الذي هو واسطة
بين الكل الثاني باطل اذ لو كان الهواء المظلم عائقا مانعا للرؤية لما جاز ان يدرك الشيء اذا صار الهواء المظلم واسطة بين الرائي والمرئي لكن التالي باطل
فكذا المقدم اما الملازمة فلوجوب انتفاء المعلول عند وجود المانع واما بطلان التالي فلان الرائي قد يكون في غار مظلم وفيه هواء كدر على الصفة التي
تظنه مظلما وقد يبصر في الخارج الغار جسما مستضيئا بضياء النار او وقعت هناك نار واعترض عليه بما تقدم ذكره من ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن
الرؤية على الراس سوى القوة المدركة وتحقق المرئي وعدم المانع وليس كذلك لانه يتوقف على كون المرئي مضاء ايضا ويمكن ان يقال ان الضوء لو كان شرطا له

المبصرات

المبصرات لما جاز ان يدرك صاحب هذه الالوان في البيان المظلم وليس كذلك انه قد يراها ويحيل الظلمة عذره ثم قال ان المحقق المستيقن بان
الالوان لا يدرك في الظلمة واما ان ذلك لانتفائها في نفسها او لانتفاء شرط رؤيتها فليس بمقطوع به بل الظاهر يكون لانتفاء شرط رؤيتها على ما ذهب
اليه الامام والفاضل [illegible] يجد وجهه وفيه نظر اذ الظاهر من كلام الرئيس على ما نقلنا ان اللون لم يكن ان يحدث في الباصرة هيئة بعد ما اطلق
عليها لفظ اللون وحدوث الظلمة ليست كذلك فلا يكون موجودا وان الذي نقلوا مما ذكره ليدل على ان عدم ادراكه ليس لكون الهواء مانعا لا لان
يدل على انه ليس له وجود في الخارج ومن المحتمل انه انما اختار ذلك لان المحسوس الحقيقي ليس عنده الا ما في الحاسة وان الحاسة انما يحصل فيها مثل
الماثل المحسوس لا صورته ومثالها على ما سيأتي الاشارة في مباحث القوى الحاسة فيكون المراد من توقف اللون على الضوء توقف هذا اللون الحادث في
الحاسة عليه اذ من البين ان اللون انما يحدث في الباصرة بسبب الضوء وان حدوث اللون في الباصرة كحدوث اللون في الحائط من انعكاس الضوء من الجسم
الشفاف فكما ان حدوثه في الحائط مشروط بوجود الضوء كذلك حدوثه في الباصرة مشروط به لا يقال غاية ما لزم من ذلك كون حدوث اللون مشروطا
بالضوء لا وجوده والمقصود ليس كذلك لانا نقول هذا الكلام في ان اللون الموجود في الخارج هل وجوده فيه مشروط بالضوء ام لا لانا نقول انا لا نعني باللون الموجود
في الخارج الا ما يحدث اللون في الحاسة المقابلة واللون الموجود في الخارج انما يحدث هذه الكيفية في الباصرة بعد وجود هذا الشرط ومعه فيكون ذلك
شرط الوجود فيه لنا قال الرئيس في بعض الاحوال وكذا ان يسمى الانسان الاستعدادات المختلفة التي تكون في الاجسام الوجه الذي عرفناها
الوانا فذلك لا يكون باشتراك الاسم هذا كلامه اذا اخذ كلامه بظاهره واما اذا نظر اليه بنظر دقيق فليس الا ان المراد باللون ان كان ما يحدث
في الحاسة هذه الكيفية المحسوسة فليس في ذلك الظهور وان لم يكن المراد ذلك بل كان امرا اعم منه كان له وجود في الخارج قبل الضوء ومعه وبعده
على ما يدل عليه قوله لكنا ان نسمي الخ وقد نقل صاحب المواقف عن ابن الهيثم انه قال اذا فرضنا جسما ملونا بلون ووقع عليه ضوء ضعيف احس بلون ضعيف
اذا وقع عليه ضوء شديد راى لونا اقوى مما راه اولا وهكذا في هذه المراتب المتفاوتة في الشدة والضعف من الالوان التي ذكرها مع ترتيبها من [illegible]
الضوء اما ان يكون موجودا وحينئذ لا [illegible] كان الاول كان في هذا الجسم الوان متفاوتة في الشدة والضعف بحسب المحالات وان كان الثاني وقد
يدل به من جهة الشرائط والاضواء المترتبة كان وجود الاضواء المذكورة شرطا لوجود هذه الالوان وحدوثها على ما يشهد به الحدس القوي
انما الحال الامر الى الحدس كما لا يخفى من الحاصل ان كون ذلك لا امر له لا يعرف حقيقته ثم قد يقال ان قبول الجسم الضوء مشروط باللون فلو كان اللون مشروطا
به لزم الدور وهو ضعيف لانه ان اراد ان الضوء موقوف وجوده في الجسم على لونه فهو ممنوع اذ من الاجسام ما لا ضوء ولا لون له كالبلور الواقع عليه الضوء
وان اراد به انه قد يكون له مدخل في بعض الصور مسلم وغير نافع وهو ظاهر اذ قد توهم ان الضوء شرط في ظهور اللون اراد ان يشير الى ابطاله فقال بقوله وهما اي الضوء
واللون متغايران حسا اذ لو لم يكن الامر كذلك لما جاز ان يوجد احدهما بدون الاخر لكن التالي باطل اذ قد يوجد احدهما في الوجود والمدرك كلا
يوجد فيه الاخر اما في الوجود فلتحقق الضوء في الاجرام السماوية وغيرها بدون اللون واما في الباصرة فلادراكها ضوءا بدون لون قال الرئيس في
طبيعيات شفاءه والذي من شانه هذا الحجب فحيث ما يرى من غير الحاجة الى شيء اخر غير المتوسط الشفاف فهذا هو الضوء كالشمس والنار ومنه ما يحتاج
الى حضور شيء اخر يجعله بهذه الصفة وهو الملون وفي الشرح ان الضوء واللون متغايران حسا وليس الضوء عبارة عن ظهور اللون على ما راه
بعض سلك ان اللامع بالليل مثل اليراعة يرى مضيئة في الظلمة لضعف الباصرة ولا يرى ضوئه في السراج لقوته وكذا الحال في ضوء السراج عند
القوي في ضوء القمر عند الشمس فلا يكون الضوء زائدا على اللون لان لا حس من الالوان نعد كونها متحدا بين الضوء متحد العين في المرئي وما يراه
فيرا بل لا اختلاف واعترض عليه بجواز اشتراك متخالفي المهية في ظهورها عند الحس فالمصنف في ذلك اما شهادة الحس وان البلور والماء اذا كان في
ظلمة ووقع عليه ضوء يرى ولا لون وفي الشفا ان بعض الجهلة ايضا ذلك ثم قال وقد رايت انا مضغة حادة وجرادة ميتة بهذه الصفة وغيره

حضوره

ك

ايضا ان ظهور اللون يفهم منه معنيان احدهما صيرورته لونا بالفعل وثانيهما ظهوره على العين والاول يدل على حدوث اللون والتغير
الذي هو الصيرورة والثاني على وجود تلك النسبة بينه وبين العين او حدوثه في العين والثاني من كلا المعنيين ظاهر الفساد والا لما كان اللون
قائما في نفسه بل يكون من الامور النسبية وكذا الاول من الثاني اذ هو مستلزم لصيرورة الضوء غير اللون واما الاول من الاول فان كان المراد
من الظهور الواقع فيه حدوثه الخروج من القوة الى الفعل لا يكون الشيء مستنيرا بعده وان كان المراد منه نفس اللون لا يكون للظهور
معنى وايضا ان كان الضوء نفس ظهور اللون فاما ان يكون ظهور الكل لون او البعض منها والاول باطل والا لكان بين الاضواء تضاد وليس كذلك اذ ليس
الضوء مقابل سوى الظلمة وكذا الثاني والا لما كان الجسم المتصف بهذا اللون الذي ليس بضوء كالاسود مثلا امرا بالعدم شرطه رؤية الذي هو اللون
واللازم باطل لانا ندرك الاجسام الملونة كلها فان قلت ان الشدة التي هي ازدياد طبيعة العام نفسها في بعض من افرادها والضعف الذي هو مقابل
لها اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كان جنس لون هو اقوى واشد من الاخر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع تحقق الاشد والاضعف
منها بعدما امكان اتصافهما بهما واما بطلان التالي فلان بعضا من الاضواء كضوء الشمس يكون اقوى واشد من ضوء القمر كما ان بعضا من البياض
او السواد او الحمرة او الخضرة قد يكون اشد واقوى من البعض الاخر فيه او فيها فيكون في كل منها الاقوى والاضعف المتباينان نوعا لان احدهما
اذا كان اشد من الاخر فاما ان يكون زيادة عليه في امر هو من مقوله ما هو مشترك بينهما اولا فان كان الثاني لا يكون زيادة احدهما على الاخر فيه
المفروض خلافه هف وان كان الاول فاما ان يكون الزائد اقتضى المزيد عليه او لا الثاني ام لا فان كان الاول لزم اجتماع المثلين في محل
واحد هو باطل قطعا او كانه نظر الى ذلك قال بهمنيار في التحصيل ان اشتداد السواد يخرجه عن نوعه او يستحيل ان يشتد الموجود منه
زيادة عليه مضافا اليه وان كان الثاني كان هذه الزيادة فصلا للاشد وحينئذ يلزم ان يكون القدر المشترك بينه وبين الاضعف معنى جنسيا
لا يمكن ان يتحقق في الاضعف الا بفصل فيكون كل واحد منهما نوعا مباينا للاخر وهو المطلوب فان قلت لم لا يجوز ان يكون هذا المكان مثل السواد
الذي هو معنى جنسي مقولا بالتشكيك على انواعه وقد تقرر ان الذاتي غير مقول بالتشكيك قلت ان اردت ان هذا يوجب ان يكون مثل السواد
او احد انواعه مقولا بالتشكيك اذا اخذ غير مضاف الى شيء وبالقياس اليه فهو لا يوجب هذا اذ الشيء لا يقبل الشدة والضعف بالقياس الى
نفسه وان اردت ان هذا يوجب ذلك اذا اخذ مضافا الى غيره فمسلم ولا يلزم منه كون الذاتي مقولا بالتشكيك وانما يلزم ذلك لو كان
مثل السواد مثلا ذاتيا لافراده وليس كذلك السواد اذا اخذ مع اضافة كان خارجا عن افراده على ما نص عليه الشيخ في التعليقات حيث قال لا
يقال هذا اشد سوادا من ذاك فليس يعني به السواد المطلق فانهما في حد السواد واحد لانه يحمل عليهما بالسوية بل معناه ان هذا في
سواده المخصص اشد من ذاك في سواده المخصص وانما يكون ذلك بالاضافة الى البياض لانه يكون هذا اقرب الى البياض من ذاك وصاحب التحصيل
فيه قوله واما الكون فوق مطلقا او تحت مطلقا والكون في حد فرض في الكون في المكان فلا يقبل الاشد والاضعف الا الشيء الذي يكون
سوادا بالقياس وعند وجود شيء وهو بالقياس اليه هذا كلامه بعبارته ومثل في الشفاء وبان الحق للمولى وهو صريح في ان مثل السواد
يقبل الشدة والضعف مع الاضافة ولا يقبل بدونها واذ الذاتيات على ما حقق في موضعه انما يوخذ عن الشيء لا بالقياس الى غيره فما للذاتي لا يكون مثل
السواد الماخوذ مع الاضافة من الذاتيات فلا يكون الاختلاف فيه الاختلاف في الذاتيات فحاصل كلامه ان الضوء واللون امران يمكن ان يعرض لهما بالنظر
الى العين الذي هو من جنسهما شدة او ضعف لا يمكن ان يعرض لهما الا اذا كان موجودا بنوعين من جنس واحد لا يلزم اجتماع المثلين او كون التفاوت
بين الاشد والاضعف في امر لا يكون من مقولتهما والكل باطل قطعا فيكون التفاوت بينهما بفصل لا غير لامتناع ان يكون ذلك الامر مشتركا بينهما او
لا يوصفان بالشدة والضعف الا اذا اخذ مع الاضافة الى غيره وهو حينئذ لا يكون ذاتيا لهما قال بهمنيار في تحصيل ان ليس لجنس ههنا اشد واضعف واقل

اكثر واقرب وابعد وكل ذلك بالقياس والاضافة فاذا عرضت هذه الاضافة في الكم كانت قلة وكثرة واذا عرضت في الكيف كانت شدة وضعفا واذا عرضت
في الاين كانت قربا وبعدا فان لم يكن يعتبر الاضافة لم تكن قلة ولا كثرة في الكم ولا اشد ولا اضعف في الكيف ولا اقرب ولا ابعد في الاين والوضع هذا كلامه
وفي التعليقات معنى اشتداد السواد هو ان يشتد الموضوع في سواده بان يشتد سواد في سواد بعد ما اثر بقي منه اصل واتصاف الموضوع بالجزء
الاول قد بطل وحدث نوع اخر على هذا يجب ان يكون سواد موجود عند الاسود او غيره الا ولا بالنوع وهو في حد ذاته لا يقبل الاشتداد والنقص بل تعين
السواد المعين بحسب قربه من الغاية وبعده وهو يدل على ان المطلوب ان هذه الامور لا يعرض للانواع المتباينة المندرجة تحت جنس واحد لا بعد الاضافة
ومن يعتمد على قولهما ليس من الذاتيات على ما نص عليه الرئيس في شفائه وقد نقلنا عنه في اوايل هذا الشرح وسهل الله عليه هذا وزعم الشارح ان مبنى
كلامه هنا على امتناع ان يتصف الذاتيات بالتشكيك ولم يعلم ان كون الذاتي غير مقول بالتشكيك لا يوجب ان يكون المقول بالتشكيك عارضا
لنوعين متباينين ليكون كلامه في قوة ان هذين الامرين او الامر المشترك بينهما لما كان مقولا بالتشكيك كان هو مندرجا تحت نوعين مختلفين
ثم قالوا ان المقول بالتشكيك لا يمكن ان يكون ذاتيا لافراده لان الامر المشترك بين الاقوى والاضعف ان كان مشتملا على ذاتي لا يوجد في الاضعف لا
يكون هو الامر المشترك بينهما والمفروض خلافه هف وان لم يكن مشتملا على امر كذلك لا يكون التفاوت فيه بل في امر خارج عنه وقيل عليه لم ذلك لما
وجد التشكيك في العوارض ايضا يجري بجميع ذلك فيه واجيب عنه بانه خارج عن مفهوم العارض داخل في ماهية المعروض للاشد دون الاضعف
بانا لا نسلم ان ذلك لو وجب ان يكون العارض متساوي النسبة الحصول لمعروضاته وقد يقال لو صح ذلك لم لا يجوز ان يكون التفاوت في الذاتيات
بامر خارج عن مفهومها داخل في هويات افرادها وبالجملة التفاوت بامر خارج عن العارض داخل في المعروض ان لم يمنع وقوع التشكيك في
مفهوم واحد فلم لا يجوز مثله في الذاتي وان كان مانعا لم يكن التشكيك في العوارض ايضا ومنهم من قال ان التشكيك اما بالاولوية او الشدة
والضعف وشيء منهما لا يتصور في الذاتي اما الاول فلان الذاتيات لا تستوي نسبة الذاتي الى جميع افراده بخلاف العارض يجوز ان يكون اولى بالنسبة
الى البعض لانه يكون مقتضى ذاته او اقدم لانه يكون اتصافه به علة لاتصاف الاخر به واما الثاني فلان الاخير من الذاتي فلان معنى الشدة هو حصول
كمال الطبيعة في ذلك الفرد بمعنى ان يكون بحيث يحلل الى اكثر مما يحلل اليه ما هو اضعف مثلا السواد يمكن تحليله الى السواد الضعيف وما يماثله وكذا
المقدار الطويل يمكن تحليله الى ما هو مساو للمقدار القصير وزيادة فيكون معنى الطبيعة في الشديد والاطول اكثر من الضعيف والاقصر ولا يتصور مثل
ذلك في الذاتي والا لم يكن ذاتيهما واحدا او عرض عليه ولا يمنع لا استواء اذا الكلام ليس الا فيه كيف لا ولو كان ذلك مسلما لكن في نوع اقسام التشكيك
والوجه لاختصاصه هذا سوى الاولين وثانيا بانه ان اراد بالتحليل صحة التقسيم مكانه يمنع ذلك في السواد مثلا اذ صرح القوم على امر البيلاناه
بان كل مرتبة من مراتب السواد نوع بسيط غير صالح لان يقسم الحس بتبين منه وان اراد به توهم التقسيم جريانه في الذاتي اذ لا حجر في توهم
تقسيم الناطق الذي في الذكي الى ما في الغبي وزيادة وثالثا بان الطول او القصر قد يقال بوجهين احدهما اضافي كان يقال الذراع طويل بالقياس
الى الذراع واحد والعشرة كثيرة بالقياس الى الخمسة وان كانت قليلة بالقياس الى المائة والثاني غير اضافي كان يراد بالطول الامتداد المفروض اولا
انا نريد الاختلاف بين الطرفين في الطول الغير الاضافي فهو ممنوع لظهور ان ليس لهما اختلاف فيه ولو سلم كان الذاتي مقولا بالتشكيك وان اراد به
الاختلاف بالكمال والنقصان في الطول الاضافي فهو مسلم ولا نسلم ان حصول كمال الطبيعة في ذلك الفرد اكثر ومن المحققين من احال ان التفاوت
خارج عن مفهومه وهو حصوله في افراده وليس تصحيح بعض في الذاتي او لم حصول في افراده في نفس الامر لاتحاده معه فيها او لا بحسب الاعتبار
العقلي فان للعقل ان يوجد للمعروض لا يوجد معه عارض المحمول عليه ثم يجري عليه عوارض بعده صعوده بوجه يدل عليه قولنا الانسان الاسود مثلا
فيعرض لهذه النسبة التي بينهما التساوي والاختلاف ويوصف بالتواطؤ والتشكيك وهذا مرادهم من ان المقول بالتشكيك لا يكون الا العارض

الذاتي لا يقال بالتشكيك هذا محصل ما حققه وليس فيه الا ان هذا الوهم فانما يتم في مثل الاسود والابيض لا في مثل السواد والبياض وليلحق الحقيقة اختصاص
بذلك عندهم على ما يبادر اليه عبارات القوم والعلم منه كلام آخر لنا في بعض ابحاثه وهو راجع بالحقيقة على ما حققناه وانا اوردت هنا العلم ان حمل
كلامه على ما حملناه ما يلوح من غيره واول محصل ما ذكره ان الموجودات العرضية التي يطلق عليها اسم واحد هو جنس لها كالحرارة والبرودة قد يكون لها امتداد
اتصالي لكونها بتصحح ان ينتقل بعض موضوعها عن بعض منها الى بعض آخر حتى في ذلك الى مرتبة لا يتصور ما هو اشد او انقص منها فيمكن ان يتصف به هذا
الشدة والضعف او الزيادة والنقصان اللذين هما من خواص المشكك اذ لها لا محالة حد افراد اذا انتسب بعض منها الى ما هو انتهى في الحركة الواقعة فيها
كان اقرب اليها او ابعد ولا هذا ولا ذاك فاذا توهم لطايف من تلك الانواع بهذا الاعتبار الاشتراك في شيء ما وسمي المعنى المشترك باسم كالحرارة و
البرودة مثلا كان ذلك المعنى يتم عليها بالتشكيك بسبب القرب والبعد من الحدين فيكون عرضيا لها لا اذا اخذ منها باعتبار امر خارج عن جنسه لا
انواع ولا اشخاص له هذا الحد الذي هو نوع واحد وشخص واحد فيكون ثبوته لها بالقياس اليه فلا يكون ذاتيا حاصلا لها في ذاتها ثم قال وهذا حكم
عام شامل للاعراض وغيرها والحاصل ان الكلي انما يكون مقولا بالتشكيك اذا اخذ معها الى امر خارج عن جنسه والذاتي لم يجب الا بوجه كذلك
فلا يكون احدها اولى من الآخر ثم اعلم ان اهل اللغة يقولون ان ضوء ونور وشعاع [illegible] لا يكون بينها في وضع اللغة كثير تفاوت لكنا نحتاج في هذا المقام
الى تفرقة بينها ليتبين ان ما يسمى من الكيفيات المبصرة ونقول ان ههنا شيئان متغايران احدهما كيفية يدركها البصر في الشمس والنار وغير
ان يقال انه سواد او بياض او حمرة والثاني يسطع من هذا الشيء فيحصل انه يقع على الاجسام فيظهر فيها بياض او سواد او حمرة والثالث [illegible]
فكانه يستر لونها ويعيق منعه النظر من كلام الحكماء ان المراد من الضوء ههنا معنى شامل للامرين الاولين وعن كلام بعضهم انه معنى شامل للامور الثلاث
وعلى القولين فهو امر بديهي التصور فما ذكر في تعريفه من انه كيفية هي كمال اول للشفاف من حيث هو شفاف او كيفية لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء
اخر فهو تنبيه على بعض خواصه ولوازمه اذ هو قد يحدث في محل ما يقابله من الاضاءة ذاتية او عرضية وتوهم بعض من الحكماء انه اجسام صغار ينفصل من المضيء
وتتصل بالمستضيء استدلوا عليه بوجوه منها انه متحرك بالذات وكل ما هو متحرك بها فهو جسم اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان الضوء ههنا انما
يحدث عن مضيء عال كالشمس او عن جسم متحرك كالسراج المتحرك من موضع الى آخر او عن متوسط كالمرآة التي ينعكس منها الضوء هذه كلها توهم
حركة الضوء انحدارا كما في الاول او اتباعا كما في الثاني او انعكاسا كما في الثالث والجواب [illegible] على خلاف ما ذهبوا اليه وجوه منها ان الضوء لو كان جسما لكان
حركة الجسمانية يتحرك اذ حركته ليست ارادية ولا قسرية فيكون طبيعية منحصرة في الحركة من العلو الى السفل او عكسه وليس طبعه واحدة الا ان يضعف
بواحدة منها واذ لم يصح كذا يتوهم ان الضوء متصف بها كذلك لا يكون جسما ومنها انه لو كان جسما لامتنع حركته في لحظة من فلك الشمس الى وجه الارض
مع حركة الافلاك وقد يقال لو كان لحركته لوجبت [illegible] ومنها انه لو كان جسما لكان
يكون شفافا او لا فان كان الاول فلما انه يزول شفيفها بالتراكم ام لا فان كان الاول لم يكن مضيئا اذ الشفاف لا يمكن ان يكون ملونا فضلا عن
ان يكون نفس الضوء وان كان الثاني فان كان ارتكابها يستر المانحة فكلما ازدادت الاضواء ارتكابا ازدادت سترا وكذا الحال ان كان الواقع هو الثاني من
الاول تأمل لكن اللازم باطل فان زيادة ارتكابها يوجب زيادة اظهار المبصرات فكذا ما هو الرفع له والبديهي قوله ولو كان الثاني حيا لحصل الضد المحسوس
لكن الثاني باطل بشهادة الحس فكذا ما هو مقدم [illegible] ومنها ان الضوء لو كان جسما لدخل في بيت من كوة فاذا سدت الكوة دفعة فاما
ان ينعدم هذه الاجسام التي هي الضوء او يخرج عنه او يستحيل في الكيفية والاول بديهي البطلان كان تحلل جسم بين الجسمين غير مستلزم لانعدام
احدهما وكذا الثاني لان الخروج حينئذ لا يمكن ان يكون قبل السد ولا بعده بديهية ولا معه لان زمان الخروج زماني ولا الثالث لا استحالة [illegible]
استنارته عقابه المستنير واستحالته بانعدامه فلا يكون الضوء هو الجسم [illegible] بل هو عرض قائم بالمحل

بعد حصول ضوء في الجسم المقابل لمحله وهو اي الضوء قسمان لانه اما ان يكون ناشيا عن ذات المحل غير فايض عليه من مقابله جسم مضيء واما ان يكون
كذلك فان كان الاول فهو ذاتي كما للشمس ويسمى الضياء وان كان الثاني فهو عرضي كما للقمر ويسمى نورا والعرضي ان كان حصوله من مقابلة المضيء بالذات
كضوء جرم القمر وضوء جرم الارض الحاصلين من مقابلة الشمس فهو ضوء اول وان كان حصوله من مقابلة المضيء بهذا الضوء الاول فهو ضوء ثان وكل
حصوله من مقابلة الثاني فهو ثالث وهلم جرا على اختلاف الوسايط بينه وبين المضيء بالذات الى ان ينتهي الضوء بالكلية فيحصل الظلمة ان كان
مقام من شأنه ان يقبل الضوء واليه قوله هو عدم ملكة اي فيهم من جعل الظلمة عدم النور عما كان من امر قابل للضوء او عن امر غير قابل له وبالجملة
التقابل بين الضوء والظلمة انما تقابل العدم والملكة واما تقابل السلب والايجاب لا تقابل التضاد وعلى ما توهم بعض من المتكلمين المستدلين بقوله تعالى
وجعل الظلمات والنور فان هذه الآية تدل على ان الظلمة مخلوقة مجعولة وهو لا يكون الا الموجود فيكون موجودة مقابلة للضوء فيكون ضدا له [illegible]
لا يستلزم كونها كيفية موجودة فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعمى المطلق اذ لا معنى لمجعوليته كيف ولو كانت كيفية موجودة
لكانت حائلا بين الناظر في الغار من ابصار من هو خارج عنه والواقع [illegible] فيكون في الغار اذا كان الرائي والمرئي
هو [illegible] العدم الفرق بين الحائل المانع عن الابصار في ان يكون محيطا بالرائي والمرئي او متوسطا وربما منع ذلك مستندا بان احاطة الضوء بالمرئي
شرط للرؤية وهو منتف في الغار بخلاف [illegible] عن الرؤية هو الظلمة المحيطة بالمرئي لا بالرائي وقوله لا فرق اذ فيما اذا كان الشيء شرطا
لرؤيته بحسب ذاته لا فيما يكون شرطا وقد يستدل على كون الظلمة عدمية بانا لو غمضنا العين كان حالنا في الرؤية كحالنا اذا فتحناها في الظلمة الشديدة
بلا فرق ومن البين انا لا نرى في حال التغميض شيئا فكذا في الظلمة ويمكن ان يقال ان الاشتراك في اللوازم لا يستلزم الاشتراك في الملزومات والضوء كان
[illegible] حتى كانه شيء ينفصل عنه [illegible] ان كان ذاتيا كالشمس [illegible] كان
عرضيا كالمرآة واذا المسموعات كانها شرك المبصرات في تعدد [illegible] الادراك وعدم توقف [illegible] المدرك [illegible]
[illegible] الى الاحساس بها [illegible] المدركة كان في المسموعات والمطعومات عقبها بها وقال منها اي من الكيفيات
المحسوسة المسموعات وهي كالمبصرات بديهية غنية عن التعريف حادثة عند الاشاعرة ومن يحذو حذوهم [illegible] كالمبصرات بخلق الله تعالى [illegible]
كساير الحوادث فلا يتوقف وجودها على تموج الهواء المعلول للقرع او القلع ويتوقف عند الحكماء ومحققي المتكلمين على تموج الهواء وما يجري مجراه المعلول
للقرع او القلع او غيرهما [illegible] فلذا قال وهي الاصوات الحاصلة من التموج اي من تموج الماء او الهواء او ما يجري مجراه المعلول للقرع الذي هو
امساس عنيف او القلع الذي هو تفريق عنيف وهذا التموج حالة شبيهة بتموج الماء الذي يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وذلك لان
الصوت ليس امرا قائما بالذات ثابت الوجود الذي يجوز فيه ما يجوز في البياض والشكل من احكام الثبات بل يكون امرا يتجدد غير قار الذات يحدث شيئا
فشيئا وكل امر يكون كذلك فهو الحركة او امر عارض لها من حيث هي كذلك ولا بد لحدوثه من حركة صادرة لا عن جسم واحد ولا عن جسمين من غير
مماسة او تفريق بل كل مماسة وتفريق [illegible] الصوت بل عن جسمين لهما مصادمة [illegible] احدهما عن الآخر [illegible] قوله بشرط
المقاومة او يجب ان يكون هذه الحركة عنيفة وهي انما تحصل اذا كان الجسمان كذلك [illegible] ان الصوت انما يحدث عند حدوث القلع او القرع [illegible]
يمكن ان يحدث الا بالحركة [illegible] ان ينفذ فيه شيء [illegible] الماء او الهواء او ما يشبههما [illegible] الانتقال
على الوجه المذكور لا يمكن ان يتحقق بدونه فيكون مع كل قرع وقلع حركة الهواء او ما يجري مجراه قليلا قليلا [illegible] بسبيل تموج او الحدث
[illegible] في حدوث الصوت [illegible] فيكون حدوث الصوت موقوفا على وجود حركة عنيفة من الهواء او ما يجري
مجراه فهناك قرع وقلع وحركة القارع والمقروع فانهما يحسان بالبصر بتوسط اللون ولا شيء من الصوت يدرك بالبصر فلا يجوز ان يكون حركة الهواء

لان الحركة من حيث هي حركة قد يحس بحلول الحركة للهوا والاثر من الصوت كذلك وايضا لوكان الصوت نفس حركة الهوا لكان من عرف ان هناك صوتا
عرف ان هناك حركة وليس كذلك اما الملازمة فلان الشي الواحد النوعي لا يمكن ان يعرف ويجهل الا من جهتين فيجب كونه صوتا غير جهة كونه حركة
واما بطلان اللازم فلان انسمع كثيرا من الاصوات ولا يخطر ببالنا الحركة فضلا عن حركة الهوا فهوا ما عارض لحركة القارع او القالع او لحركة الهوا ولا
بطل ولا لما كان الصوت موجودا بعد انعدامها فتعين الثاني وهو المط فثبت ان الصوت كيفية عارضة للهوا بسبب القرع والقلع هذا ملخص
ماذكره الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء مع تتميمات وتوضيحات لا يخفى ذلك على كل من كان له وقوف بكلامه هذا ولما لم يتم ماذكره الفاضل الراوي
وتبعه الاخرون من ان مدار كون الصوت معلول القرع على ان الصوت يوجد معها ويعدم بعدمها وهو ليس سالم اذ هذا من المطالب التي يطلب فيها
اليقين والدوران ليس يفيد له بل غاية ما يحصل منه الظن وذلك ظاهر ثم من ان مداركه ليس على الدوران وحده والماني الشروح وشرح المقاصد
ايضا من ان الامارات قد يفيد اليقين الحدسي للناظر وان لم يتم حجة على المناظر والامر هنا كذلك وكذا ما في المواقف من ان استقراء بعض الجزئيات
مع الحدس القوي من الاذهان السالمة يفيد الجزم بكون الصوت معلول القرع او القلع اذ هو دعوى الضرورة فيما هم فيه تحير فيه العقول اتصل للاسد
ما لم يتحول ثم اعلم انهم اختلفوا في ان الصوت انما يحدث وهو صوت اذا تأثر عند الحاسة تابع لوجود الحركة او مقارن لها في خارج الصماخ فاختار بعضهم
الاول والبعض الاخر الثاني وافقهم المص وذهب الى ان الصوت انما يحدث في الخارج اي في خارج الصماخ اذ لو كان انما يحدث في الصماخ نفسه لم
يخل اما ان يكون التموج الهوائي يحس بالسمع وهو تموج او لا يحس فان كان الاول فاما ان يحس اولا او بتوسط الصوت والاول بط والا لكان
التموج من حيث هو تموج صوتا اذ المحسوس الاول بالسمع هو الصوت لكن الثاني بط لما مر انفا وكذا الثاني والا لكان كل من علم صوتا علم ان هناك
تموجا كما ان كل من احس بلون المرئي علم ان هناك مرئيا لكن الثاني بط اذ نحن ندرك الصوت ولا يخطر ببالنا التموج فثبت ان التموج من حيث
هو تموج لا يسمع ولا يتعلق الاحساس في الصماخ به فنقول ان ادراك الصوت مستلزم لادراك جهته ولو كان هذه الجهة من الجانب الخلفي
للاذن وهو ان ادراكه مستلزم لذلك التميز بين قريبه وبعيده ايضا فلا يخلو اما ان يكون ذلك لان الصوت حيث تولده هناك
والا لان المنتقل التادي الى الاذن من تلك الجهة واما الامرين جميعا والثاني والثالث محال لانه والا لكان التموج من حيث هو تموج مسموعا
وقد عرفت بطلانه فبقي ان يكون ذلك لان الصوت نفسه تولد هناك ومن هناك وايضا لو كان الصوت انما يحدث في الاذن لكان سوا
عليك كون سببه واقعا في اليمين او اليسار سيما وحس السمع لا يحس بسببه فثبت ان الصوت موجود في خارج الصماخ والحس متعلق به
هناك ولذا يدرك جهته ولذا يدرك جهته وقربه وبعده لكن لا يعني ان الصوت الموجود في الخارج مسموع بالفعل فيه لان ادراكه انما
يكون بحصول الصورة في القوة المدركة فما لم يحصل صورة الشي في الحاسة لا يمكن ان يحس بل يعني ان حدوث الصوت المخصوص في جهة من
الجهات بعد كان ان يحصل من المبدأ في القوة السامعة صورة الصوت في صورة جهته وقربه وبعده كما ان وقوع البصر في مقابلة المرئي بعد
لحصول صورة صورة ومقداره ووضعه وجهته وكثرته في القوة الباصرة ولذا قال الرئيس في طبيعيات الشفاء ان الصوت موجود في
الخارج لا من حيث هو مسموع بالفعل بل من حيث انه مسموع بالقوة لا يقال ان المدرك بالسمع ليس الا الصوت الذي في تلك الجهة لكن
لا من حيث هو في تلك الجهة اذ ذاك ليس من المسموعات بل من حيث انه صوت فقط فلا يكون حدوث الصوت مستلزما لادراك الجهة
في موضع مخصوص لانا نقول من انهم لا يقصدون كون الصوت في تلك الجهة يدرك بالسمع ان الجهة تدرك به بل يقصدون به ان ادراك الصوت من
هذه الجهة مستلزم العلم بانها منه كما ان ادراك الحلاوة او الرائحة من جسم مستلزم العلم بانها منه ضرورة انا اذا ادركنا الصوت نأملنا
فيه فنادى ادراكنا من الهواء الوصل الينا الى ما قبله قبله وان كان فيه شي ادركناه الى حيث يقطع ويمنع ويدرك الوارد ويعده وما

بقي منه موجودا وجهته وبعيده وقربه وبقي من قوة امواجها وضعفها ولذا يدرك البعيد ضعيفا لانه يضعف تموجه حتى لو لم يبق
في المسافة اثر يبقى ويرجع الى المبدأ لم يعلم من فقد البعد الا قدر ما بقي اذ ذاك يتوقف على ان هذه التصورات والمسموعات يدركه بقوة
اخرى من القوى المدركة وكون السامع مدركة للمسموعات بكيفية واثباته دونه خرط القتاد بل انا نقول ان اردت ان هذه الامور ليست من المسموعات
الاولية فمسلمة وغير ضار في هذا الكلام في مطلق المسموعات وان اردت انها ليست من المسموعات سواء كانت اولية او لا فهو ممنوع والمستند ظاهر لما
او في جرم مفصل الحوالة المحسوسات المختصة باحد الحواس والمشترك بين كل واحد منها وبعضها فان قلت فلم لم يكن سماع المسموعات من الهوا
الواصل الى السامع ويكون بها حدوث الصوت في الخارج لما اشترط الاحساس بالمسموعات بوصول الهوا الى الصماخ كما لا يتوقف ابصار
المبصرات على وصول المرئي بكيفية بكيفية الى ما في القوة المبصرة والمبصر وليس كذلك لما تقدم ذكره في مباحث الحواس الظاهرة فلم هذا انما يوجب ذلك لو لم
يكن لهذا الشرط فايدة اخرى ووجب ان يكون هذا لذلك وليس كذلك لما ذكرناه ثم اعلم انهم اختلفوا في ان الصوت هل هو امر قار الاجزا ام لا فذهب
قوم الى انه قار الاجزا وذهب الاخرون الى انه غير قار الاجزا واختار المص ذلك واشار اليه بقوله ويستحيل بقا اجزائه ولكونه قار الاجزا اذ
لو لم يكن الامر كذلك لكان قار الاجزا لكن الثاني بط وكذا مقدمه واما الملازمة فلانه لا واسطة بين قار الاجزا وغير قار الاجزا واما بطلان
التالي فلانه لو كان الامر كذلك لوجب ان يكون لا يتغير ولا يدركه كذلك الا بلا ريب كذلك لكن التالي بط وكذا مقدمه اما الملازمة فلانه
حينئذ لا يمكن ان يتقوم كما يتقوم لا يمكن ان يدرك من حيث هو كذلك الاسم لوجوب ادراك الهيأة الصوتية على ما لا يتقوم الا بجا واما
بطلان التالي فلان الحروف التي هي اشد ما يتقوم الصوت بها يمتنع ان يكون لها وجود كذلك لحدوثها شيئا فشيئا وكذا لا يمكن ان يتقوم بدونها
وفي الشروح ان لو كان الصوت قار الاجزا لكان حروف الكلام التي يتكلم بها باقية حال التكلم بها وهو يلزم ان يسمع كلها المادفة على جميع
الهيئات والتراكيب لكن ان من عرضها على الامر الترجيح بلا مرجح لكن التالي بط اذ لا ندرك هذه الحروف الا مرتبة غير مجتمعة الاجزا الا بجميع الترا
بل على ترتيب واحد فلا يكون لها اجزا قارة الوجود واعترض عليه بان هذا الوجه انما يدل على انه لا يمكن ان يدرك امورا متعددة قارة الاجزا الا مع جميع الترتيب
يمكن ان يتصور فيها وليس كذلك ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون حدوثها اولا بوجه خاص موجبا لادراكها بهذا الوجه دون وجه اخر على ان الحروف
ليست اجزا الصوت بل هي من عوارضه فجاز ان لا يكون حكمها حكمه ومنهم من استدل على المطلوب بانه لو لم يكن الامر كذلك لما جاز ان يدرك صوت
واحد بعد ان يدرك وليس كذلك اذ الصوت الواحد قد يدرك احد فيجاوزه ويدركه الاخر وهو ليس بشي اذ لما يدركه احد الشخصين غير ما يدركه
الاخر فالاولى ان يقال الحكم يكن ان يقال ما جاز ان يدرك الاخر حدوثه وليس كذلك اذ قد يدرك صوت الرعد مثلا او بعضه بعده واذ قد
تقرر ذلك فاعلم ان الهوا اذا تموج ووصل الجسم الى جبل واحد او جدار وغيرهما بحيث يرجع الهوا المذكور بصادمته محفوظا في هيأة التموج الاول
يحصل منه صوت اخر وهو ما يقال له الصدا وهم ترددوا في ان حدوثه من تموج الهوا الاول الراجع على هيأته او من تموج اخر ينشأ من القادم كيف
كيف الرجع وهو لا شك لان بقاء الهوا على الكيفية الاولى لا استقرار لها مع مصادمة الجسم الصلب ثم رجوعه على هيأته واحداث كيفيته فيما يجاوره في ذلك
ذلك يجوز الوصول من المستبعدات الملحقة بالمحالات فالاشبه الاشرنا اليه من ان السماع يحصل باتصال الما او الهوا الحامل للصوت الى الحس الرائي
في الصماخ من حد سماع الصوت الا بوصوله الى الصماخ اذ وصوله اليه بعيد جدا ولا بادراكه هناك اذ هو محال لما ثبت في موضعه من ان الادراك
انما هو بالصورة الحاصلة في المدرك بان حدوثه وقوعه في هذا الحد وكان يحصل في القوة السامعة صورة الصوت وجهته وقربه وبعده
فيكون الصدا ادراك الصوت الموجود في الخارج مرة اخرى بمعاونة الجسم الاملس فيكون حكم الجسم الاملس كحكم الجسم الصقيل المتوسط بين الرائي والمرئي
ثم الصوت انما عرض له كيفية بها يمتاز عما يماثله في الحدة والثقل يمتاز في السمع واليه اشار بقوله ويعرض له كيفية يميزه بها الصوت المعروض بها تلك الكيفية

هو الحروف عند جمع من المحققين والعروض مع العارض عند بعض ونفس العارض عند الشيخ الرئيس في قوله ويسمى باعتبارها حرفا يحتمل هذه الاقوال كلها
وقيد المادة بالحدة في الرئة والسعال الى التنبيه احترازا من نحو الغنة فانها [illegible] تميز صوت عن صوت اخر تميزا في المسموع واليس عرض
وقيد التميز بالمسموع احترازا عن مثل الطول والقصر والطيب وغيره فان التميز بها لا يكون تميزا في المسموع لانها ليست بمسموعة [illegible] في كون الحدة
والثقل من المسموعات دون الغنة والبحوحة كذا [illegible] لا يرد قولنا تميزا في المسموع على كون ما به التميز نفس المسموع والحق ان معنى التميز في المسموع ليس ان
يكون ما به التميز مسموعا بل ان يحصل به التميز في نفس المسموع بان يختلف باختلافه ويتحد باتحاده كالحروف بخلاف مثل الغنة والبحوحة وغيرها فانها لا تختلف
اتحاد المسموع وقد يقال ان حد الصوت غير جامع لان الحروف الصامتة البسيطة كالباء والتاء والطاء ليست بعارضة للصوت لانها لو كانت عارضة له لما
وجدت الا مع وجود الصوت لكن هذه الحروف لا توجد مع الصوت لانها انما توجد في الآن الذي هو اخر زمان حبس النفس واول زمان اطلاقه والصوت لا يوجد الا
في زمان ارسال النفس فهي موجودة قبل وجود الصوت فلا يكون عارضة له واجيب بان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون حلول الحروف في الصوت حلولا
سريانيا وليس يجب ذلك لجواز ان يكون حلول بعضها فيه كحلول النقطة في الخط والآن في الزمان وهو اما صامت وهو غير الحركات الثلث وغير حروف المد
واللين الالف والواو والياء اذا كان حركة ما قبلها من جنسها او مصوت وهو غير ما تقدم ذكره وهو مقصور وهي الحركات الثلث او ممدود وهي المد
التي هي الالف والواو والياء اذا كان حركة ما قبلها من جنسها والصامت قد يوجد مع الصوت المقصور ويسمى مقطعا او قد يوجد مع الصوت الممدود ويسمى
مقطعا ممدودا مثل لي بالفتح والضم والكسر ومثل لا ولو ولي وفي المقطع الممدود لفظ مقصور مع صامت ساكن بعده مثل لم ولن وبل لما انه المقطع [illegible]
في الوزن واما المصوت فلا يكون الا ساكنا مقرونا بحركة مجانسة لما قبلها فالالف لا يكون الا مصوتا لامتناع كونه متحركا مع وجوب كون الحركة السابقة
عليه فتحة واطلاق الالف على الهمزة بالاشتراك اللفظي واما الواو والياء فكل واحد منهما قد يكون مصوتا وقد يكون صامتا بان يكون متحركا او ساكنا لا يكون حركة
ما قبلها من جنسه ثم الحرف المتماثل الاختلاف فيه لا بعوارض سماه بالحركة والسكون كالباءين الساكنين او المتحركين بنوع واحد من الحركة او مختلف
اما بالذات والحقيقة كالباء والتاء واما بالعوارض كالباءين اذا كان احدهما ساكنا والاخر متحركا او كان احدهما متحركا بحركة والاخر بغيرها فانهما متفقان
بالحقيقة مختلفان بالعارض وباعتبار اخر اما ان لا يمكن تمديده كالطاء والتاء او يمكن تمديده كالالف الاول انما يوجد في اول زمان ارسال النفس كان حرفا
او اخر زمان حبسه كالطاء وما وقع في واسطة الكلمة فهو يحتمل الامرين [illegible] المصوت [illegible] يكون طرفا [illegible] كالنقطة [illegible]
كالباء والقاف ونحوهما مما لا يمكن تمديده لكن يجتمع عند التلفظ بواحد منها افراد متماثلة [illegible] لا يشعر الحس بامتيازها لاتصال بعضها عن بعض فيظن حرفا واحدا ثم
اعلم انه لا خلاف ولا حجة في امتناع الابتداء بالمصوت لما عرفت في ان ذلك لسكونه حتى يمتنع الابتداء بالساكن الصامت ايضا ولعله لكونه عبارة من حرف
مولدة من اشباع حركة مجانسة له لا يتصور ذلك الا حيث يكون قبله صامت متحرك والحق هو الثاني لان كل سليم الحس يجد من نفسه امكان الابتداء بالساكن
وان كان مرفوضا في لغة العرب كالوقف على المتحرك والجمع بين الساكنين من الصوامت الا في الوقف مثل زيد وعمرو فان كان الصامت الاول حرف لين او صوتا
والثاني مدغما نحو دابة وعدم تمرن البعض على الابتداء بالساكن لا يدل على امتناعه كالتلفظ ببعض الحروف فان ذلك لقصور في الالة والاستدلال على الا
مكان بان المصوت انما كان مشروطا بالصامت فلو كان الصامت مشروطا به في بعض المواضع كالابتداء لزم الدور وهو ليس بشيء لان المصوت مشروط بان يسبقه
صامت والصامت في الابتداء مشروط بان يلحقه صوت مقصور فيكون [illegible] لا استحالة في ذلك ثم الحروف قد يتركب بعضها مع بعض [illegible] المؤلف من الحروف
قد يسمى بالكلام واللفظ ويفسر بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة عن المكتوبة والمتخيلة وبالمتميزة عن اصوات الطيور [illegible] اليه
[illegible] وينتظم منه الكلام باقسامه التي هي المهمل والموضوع والمفرد والمركب الاسم والفعل والحرف والمركب التام الذي يصح عليه السكوت وقد يطلق
اللفظ على معنى يكون اعم من الحروف والكلام بهذا المعنى [illegible] وقد يخص الكلام بما يفيد اي يطلق كل لفظ دال على نسبة يصح السكوت عليها سواء كانت

مقصورا

انشائية

انشائية مثل قم او اخبارية مثل زيد قائم وسواء كان اللفظ مقطعا مقصورا مثل ق او ممدودا مثل قو وقي او مركبا من المقاطع وقد يخص اللفظ
بما الف من المقاطع تقابل الحروف والمقطع ولذا قيل ان اجزاء المركب قد يكون الفاظا وقد يكون حروفا وقد يكون مقاطع فزيد قائم مركب
من اللفظين وباذا من مقطعين وبا زيد من مقطع ولفظ اي امر المخاطب من مقطع وحرف فيشكل بمثل قو وقي فان كلا منهما مقطع ممدود فقط
الا ان يقال ان [illegible] حرفين صامت ومصوت ومثل ق امر مقطع مقصور ولفظ هو الضمير المستتر [illegible] هذا بخلاف قوموا فان كلا من الواو والواو
اسم ولا استتار هناك واذ قد ذهب بعض الى ان الكلام قد يكون لفظيا وقد تقدم ذكره وقد يكون نفسيا معنويا هو المعنى القائم بالنفس الدال عليه الكلام
اللفظي كما قال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وهو غير العلم والارادة والكراهة واختار المصنف الاول فلذا قال
ولا نسلم كلاما هو غيره اي غير الكلام اللفظي قال المص في شرح رسالة مسئلة العلم ان الكلام في الاصل هو المؤلف من الحروف المسموعة الدال بالوضع
على ما قصده لا التعقل ليحصل التفاهم بين اشخاص النوع ووجوده لا يحصل الا بعد العلم بالمعاني وتقدير ترتيب اجزاء المؤلف في الذهن حتى يمكن
ان يؤلف الكلام منها فبعض الناس كالمتكلمين يطلقون الكلام على التقدير في الذهن وبعضهم يطلقون على ذلك العلم والمتكلمون نصوا
تعالى بالكلام لوروده في التنزيل الذي لولاه لما توهم العوام الوحي فمنهم من قال انه هو العلم ومنهم من قال انه بعد العلم فيهم غير مؤلف ولا مسموع
من ما قال انه [illegible] وقيم [illegible] غير مسموع لكن [illegible] المسموع ومن قال انه [illegible] مسموع والذين يقولون مع ذلك انه قديم لا اشكال
في معنى قولهم هذا كلامه وعلى هذا يكون مراده من انه لا يعقل غيره انه لا يعقل ذلك بحسب وضع اللغة لان ليس بمعقول هو معنى اخر يمكن ان يسمى
هذا اللفظ اذ كلامه قد يذهب في الشرح انهم قالوا اذا صدر من المتكلم خبر فهناك ثلاثة اشياء احدها العبارة الصادرة عنه والثاني علمه بثبوت
هذه النسبة او انتفائها والثالث ثبوت تلك النسبة او انتفاؤها في الواقع والاخيران ليسا بالحقيقة كلاما اتفاقا فتعين الاول واذا صدر عنه امر او
نهي فهناك شيئان احدهما اللفظ الصادر عنه والثاني ارادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمأمور به والمنهي عنه وليست الارادة او الكراهة
كلاما حقيقيا فتعين الاول ولا يثبت الثالث فالا اعتقاد ثبوت كلام نفسي تقليدا او الا ان المتقدم الاصل من الكلام هو الكلام على ما في الضمائر
فاطلق اسم الدال على المدلول وحصر [illegible] على ان الرسول [illegible] كما نبه على الكلام الحقيقي وفي كلام الفاضل الرازي ان طلب الفعل من الغير
امر يجده كل عاقل من نفسه وليس في ذلك عبارة عن مجرد هذه الحروف والاصوات ولا عن تصور الحروف لان تلك التصورات تختلف بحسب اختلاف
المتصورات واما ماهية الطلب بحقيقته فانها امر لا يختلف باختلاف الازمنة والامم معلوم لكل احد [illegible] عنه بعبارة اخرى وبحسب اختلاف
العبارات يختلف تصور تلك العبارات فظهر الفرق بين ماهية الطلب وبين تصور الالفاظ [illegible] الفرق بين ماهية الطلب وادراكها [illegible] احدهما انفكاك
احدهما عن الاخر كما في قولنا اريد منك هذا وانهاك الامر لا اريده فلا يكون احدهما هو الاخر وهذا لا يدفع كلامهم اذ ذاك على تقدير ثبوته انما يدل
على ان هناك معنى يمكن ان يستعمل فيه هذا اللفظ واما ان معناه ذلك لغة فلا يدل ذلك عليه اصلا وقد ذهب ابو علي الجبائي الى ان الكلام جنس
غير الصوت واستدل عليه بان الصوت يختلف في الصفاء والكدورة والقوة والضعف وليس الكلام كذلك وبان الكلام يوجد مع الكتابة [illegible]
الصوت فلا يكون احدهما هو الاخر [illegible] ان يحمل قوله ولا يعقل غيره اشارة الى رد ذلك ويرد الدليلان المذكوران بما ذكره الشيخ ابو جعفر من ان
الاختلاف ليس في نفس الصوت من ذاته بل باعتبار المخارج وان الكتابة ليست بكلام وانما هي امارة عليه [illegible] الحلي في مناهج اليقين ثم
جعل الكلام نوعا للصوت فهو الحق وطرفيه نظر ومنها اي من المحسوسات المطعومات اي الطعوم التسعة الحاصلة من تفاعل الكيفيات
الثلث الفاعلة في المنفعلات الثلث الحاصل منها عددا وذلك لان الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة ومن قابل
هو الكثيف واللطيف والمعتدل واذا ضربت اقسام الفاعل في المنفعل حصل اقسام تسعة فالحار ان فعل في اللطيف حدث الحرافة وفي الكثيف المرارة

المطعوم

رد المعتدل الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف العفوصة وفي المعتدل القبض والكيفية المتوسطة ان فعلت في
اللطيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل الدسومة وفي الكثيف التفاهة وهي على نوعين احدهما ان لا يكون له طعم والتفه بهذا المعنى يسمى بحا والثاني ان لا
يكون له طعم في الحس ويكون له طعم في الحقيقة لكن لشدة التحام بين الاجزاء لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فلا يحس بطعمه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه
منه طعم كالنحاس والحديد وهذه هي المعدودة في الطعام دون الاولى واعترض عليه اولا بانه لا يمنع حصر الفاعل في هذه الثلاثة ولو سلم فمراتب التوسط غير محصورة
فجاز ان يكون كل واحد من تلك المراتب فاعلا او قابلا لطعم بسيط وثانيا بان الخيار والقرع والحنطة النية خالية عن كل من الطعوم لا تركيبية وليس من
التسعة المذكورة وثالثا بان الاختلاف بالشدة والضعف ان اقتضى الاختلاف النوعي فانواع الطعوم غير محصورة وان لم يقتض فيكون كالقبض
والعفوصة نوعا واحدا اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف لان الاول يقبض ظاهر اللسان والثاني ظاهره وباطنه معا ورابعا بان
الافيون مر بارد والعسل حلو حار والزيت دسم حار على ان حدوث هذه الطعوم بهذه الوجوه لم يقم عليه برهان ولا امارة يعتد بها على طريق …
مباحث الطعوم ومادتي خالية عن الدلائل ثم اعلم انه قد يتركب من هذه الطعوم البسيطة طعوم مختلفة باختلاف التراكيب واختلاف مراتب
البسائط قوة وضعفا وهذه المركبات قد يكون لها اسم كالبشاعة المركبة من المرارة والقبض كما في الحضض بضم الضاد الاولى وفتح الثانية نوع من الادوية
والزعوقة المركبة من المرارة والملوحة كما في السبخة وقد لا يكون لها اسم كالحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ والمرارة والتفاهة في الهندباء و
المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان وفي بعض من الشروح هنا كلمات ما كان تركها اولى من ذكرها وثانيتها اي من المحسوسات المشمومات النوع
الرابع ولا اسم لانواعها الا من جهة الموافقة والمخالفة كان يقال هذه رائحة طيبة وهذه رائحة منتنة ويختلف ذلك بحسب الاشخاص فان الملايم
لشخص قد يكون غير ملايم لغيره وقد يطلق اسم باعتبار ما يقارنها من طعم كما يقال ان هذه رائحة حلوة او رائحة حامضة وقد يطلق عليها اسم باعتبار
ما ينسب اليه محلها كما يقال هذه رائحة الورد ورائحة التفاح واما النوع الثاني من الكيفيات فهي الاستعدادات المتوسطة بين طرفي النقيض المترجحة
بكيفية يترجح القابل في احد جانبي القبول وهو الاستعداد الشديد على ان ينفعل بسهولة وسرعة كالممراضية واللين ويسمى اللاقوة فانها استعدادات
شديدة على ان لا ينفعل بسهولة وسرعة كالمصحاحية … ويسمى القوة ايضا فبطل ما توهم بعض منهم ان لها قسما ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل
كالمصارعية فانه هذه الكيفية داخلة في القسم الثاني منهما كما لا يخفى ولا حاجة الى ما ذكره بعض منهم ان المصارعة انما يتم بامور ثلاثة هي العلم بالصناعة
والقوة القوية على الفعل وهما من الكيفيات النفسانية وقوة الاعضاء بحيث يعسر عطفها وهو من باب الاستعداد للانفعال فلم يثبت قسم ثالث
نعم لو نوقش فان تعريفهما يخرج عنهما اصل القوة فلا يكون التقسيم حاصرا لكان له وجه وجوابه ان معنى كون شيء قابلا للامر او غير قابل له هو
كونه بوجه يمكن ان يجعل او لا يجعل فيه ذلك الامر وهو امر اعتباري يتصف الشيء به بالقياس الى غيره ويوجد له مراتب متفاوتة باختلاف المقبول بالنسبة
اليه فاذا وجد في الماهية الاستعداد هذا ما قيل هاهنا ومبناه على ان الكيفيات الاستعدادية مغايرة للكيفيات المحسوسة وغيرها حتى ان
نوع والظن ليس منهما بتفاوت بالذات الا ان القدرة مثلا من حيث انها مختصة بذوات الانفس من الكيفيات النفسانية والحرارة من حيث كونها مدركة
باللمس من المحسوسات وكل منهما من حيث كونها قوة شديدة على الفعل بسهولة من الكيفيات الاستعدادية واما النوع الثالث من الكيفيات فهي الكيفيات
النفسانية المختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انه يكون من بين الاجسام الحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوتها لبعض المجردات كالواجب
لما تقرر على ما قالوا من ثبوت صفة الحيوة والعلم والقدرة ونحوها للواجب لا يجعلها من جنس الكيفيات لانه لا عرض ويحتمل ان يكون فيه راسخة
وليس حكما لا تقبلها التغير والزوال بسهولة او يكون راسخة وليس لما كان احكامها ورسوخها وغير راسخة فالتمايز بينهما لا يكون الا بالعوارض و
على هذا جاز ان يكون الصنف حالا ثم يصير بعينها ملكة كان شخصا من الانسان قد يكون صبيا ثم يصير شيخا وفي شرح المقاصد ان الوهم ولكن

يوجد الى شيء من ذلك ووقع في عبارة بعض ان تشخص الحال قد يصير بعينه تشخص الملكة بعد رسوخها لانه ليس الحقيقة كذلك للقطع بتغاير العوارض المشخصة
وفيه تامل اذ لو كان الامر كما ذكره لما كان التشخص في النبات بعد نموه وازدياد حجمه ذلك التشخص هو بعينه وكذا الحال في سائر الحيوانات ثم
تبدل العوارض المشخصة على تقدير التسليم انما يكون مستلزما لتبدل التشخص ان كانت تلك العوارض نفس تشخصه او علة مستلزمة له وبعضها وكلا
في محل المنع لجواز ان يكون علة معدة لحصول تشخصها فلا يكون عدمها مضرا بعد حصولها ثم الكيفيات النفسانية وان كان لها اقسام وانواع
كثيرة الا ان العلم منها لما كان اشرف ما عداه وقع ملتفتا اليه منها اي من الكيفيات النفسانية العلم الحصولي اقسام لان مطلق العلم شامل للعلم
الحضوري والحصولي وهو ليس يجب ان يكون ممكنا فضلا عن ان يكون جوهرا او عرضا كالعلم كيف والعلم الواجب لذاته بذاته مثلا عين ذاته تعالى وهو
تعالى لا يكون ممكنا كما ان علم المجردات المفارقة بذواتها بذواتها مثلا قد يكون عين ذواتها فيكون جوهرا لا عرضا فلا يكون العلم الذي هو من
الكيفيات الا علما حصوليا مثاليا لا يمكن ان يتحقق الا بصورة لا يمكن ان يكون الا عرضا وهو اي مطلق العلم والحصولي منه اما تصور وهي
صورة حاصلة عند العقل من حيث هي كذلك فقط واما تصديق هي صورة دالة على الحكم لاحد الامرين بنسبة حملية او اتصالية او انفصالية ايجابا
او سلبية الى الاخر منهما من حيث كذلك وهو اما جازم هو تصديق يقارنه تصديق اخر مقارنة فعلية او بالقوة القريبة منه يتعلق بامتناع تحقق
نقيضه المقارن له واما غير جازم لا يكون مقارنا لتصديق اخر كذلك يقال له الظن والجازم اما مطابق اي موافق للامر الخارجي لانه موافق له ويقال له
واما غير مطابق له ويقال له الكاذب والجهل المركب ايضا والصادق اما ثابت اي ضروري ممتنع زواله واما غير ضروري كذلك ويقال له للاول منهما اليقين الخ
هو تصديق جازم صادق ثابت قال المحقق الشارح للاشارات ان التصديق ان كان اعتقادا ايجابيا او سلبيا بضرورة ثبوت امر لامر او عدمه او بغيرهما
من الجهات مقارنا لتصديق اخر هو انه لا اعتقاد الا وضروري الثبوت … فهو جزم ولا فلا ثم الجازم ان كان مطابقا كان صادقا وان لم
يكن كذلك كان كاذبا ويقال له الجهل المركب ثم الجازم المطابق ان كان علم ما يقارنه الذي هو تصديق يتوقف الجزم عليه بالضرورة وبديهة العقل كان تصديقا
… كان جزما مطابقا خاليا عن اليقين ثم قال فالتصديق اليقيني تصديق ضروري او غير ضروري مقارن لتصديق ضروري … المعلوم البديهية
ذات الطرفان مما طلب حمله على ضروري لا يمكن ارتفاعه … اذ كل ما هو ضروري دايمي كان الثاني في هذين التصديقين دايما بخلاف التصديق الاول
الغير الواجب فيكون ضروريا اذ هو قد يكون ضروريا وقد يكون دايما وقد يكون غيرهما كما ان الضروري الدايمي قد يكون وقتيا ولا يقال للتصديق
اليقين الدايمي فقد يكون دايما ويقال له اليقين الدايمي وهذا المحقق ذكره وعلم منه ان مراده من ثبات التصديق اليقيني ان لا يمكن للمدرك الحكم بنقيضه لا
ان يكون له ثبوت دايمي او غير دايمي في القوة المدركة اذ ذاك يحكي البطلان فسقط ما قيل في المحاكمات من انه ان اريد بالثبات عسر الزوال فاعتقاد
المقلد ربما يكون كذلك وان اريد امتناع الزوال كما صرح به الماتن في شرحه للاشارات بقوله اما ان يمكن الحاكم ان يحكم بخلافه او لا يمكن فان لم
يكن فهو اليقين فاليقين لا يحصل الا في الضروريات فان النظريات قد يذهل الذهن عن بعض مباديها فيشك فيها عند التشكيك فيها ولنا ان
نختار الثاني ونقول ان مراده من الامتناع امتناع زوال الجزم … لما يقارنه الذي هو التصديق بان ثبوته على ما هو ضروري واذ هو كما تقدم ذكره
انما يوجب … متعلقه يقينا ان كان ضروريا كان امتناع زوال الجزم ايضا ضروريا فكذا لما هو ضروري … كل تصديق يتوقف على ان يكون مقارنا
اخر ضروري علم ضروريته بالبديهة تمتنع زواله حين حصول تشكيك مشكك اذ ثباته مع بديهي امتنع زواله بالتشكيك كما اعترف … فيكون ثابتا
بحاله والتصديق الجازم لا يكون الثاني من التصديقين المتوقف هو عليه ضروريا بديهيا اذ هو يكون غير بديهي او … يتوقف الجزم بمضمونه على
امر اخر فجاز ان يذهل عنه الذهن ويرتفع بارتفاعه فلا يمكن ان يتحقق بدونه فالمراد من ثباته ثباته بثبات ما يقارنه حين ما هو مقارن له بالفعل او بالقوة القريبة
منه فالدفع بالكلية ما توهم من ان هذا العلم لما جاز ان يزول عن المدرك جاز ان يزول عنه بتشكيك المشكك الذي هو احد اسباب زوال الحكم له اذ لو …

يمتنع الى ما يمكن زواله بما يوجب انقطاع الكتابة الثابتة له بحسب قابلية لا انه ان اراد انه يمكن الزوال عن المدرك حين وجوده ووجود ما يوجب ثباته فهو و
المستنفظ وان اراد انه يمكن الزوال بدونه فهو مسلم وليس ذلك لامتناع زوال الجهل ان هذا ضرورة او شرط بوجود الموضوع وهو ليس مما فيه الزوال
او امكان زواله فالشرح ان لفظ العلم قد يقال ويراد به الصورة الحاصلة عند الذات المجردة وهو ان كان ادراكا للنسبة يسمى تصديقا والا فهو
تصور والتصديق ان كان مع تجويز نقيضه فهو ظن والا فجزم واعتقاد والجزم ان لم يكن مطابقا سمي جهلا مركبا وان طابق الواقع فان كان قابلا
الزوال بتشكيك المشكك يسمى تقليدا والا سمي يقينا وقد يقال ويراد به اليقين فقط وقد يطلق ويراد به ما يتناول اليقين والتصور مطلقا وهذا
هو المراد هنا فيكون محصل كلامه ان من الكيفيات النفسانية العلم التصوري والتصديق اليقيني ويتوجه عليه ان العلم بما عداها من الكيفيات
النفسانية ... هذا التخصيص والجواب ان حد الشيء قد يكون حدا اسميا الا على اوضع اللفظ بازائه وقد يكون حدا حقيقيا الا على حقيقة
مسمى اللفظ ومرتبته الموجودة في نفس الامر والحد الاسمي قد يصير حقيقيا بعد العلم بوجوده اذا كان اوضع اللفظ بازائه تم تحسينه على الواقع في نفس
الامر المسمى وقد لا يكون كذلك اذا لم يكن اوضع اللفظ بازائه نفس حقيقة المسمى الموجودة في نفس الامر وكان للعلم حدا اسمي دالا على اوضع لفظه
بازائه وهو معلوم لكل احد ومفهومه ذوات موجودة لا يشترك في حقيقته نوعيا او جنسيا فالعلم قد يكون كيفية نفسانية كما هو في العلم الحصولي
وقد يكون جوهرا كما في العلم بذواتها وعلم المبادي المفارقة بذواتها وبالجوهر معلولاتها وقد يكون واجب الذات كعلم المبدأ الاول بذاته وبغيره ايضا
وليس هذه الامور اشتراك في النوع او الجنس فلا يكون لا يحدا في مطلق العلم الشامل العالم الحصولي والحضوري وحد الشيء انما يدل على ماهية المشترك بين افراده
وليس هاهنا ما يمنع ان في شرح هذا المقام ويؤيده ما ذكره المحقق في شرح رسالة العلم بعد ان بين ان الحقيقة من لفظ العلم عرض لافراده بقوله ان
مفهوم العلم هنا عرض عام لما يطلق عليه اسم العلم لا نوع لها ولا شاملها جنس واحد هذا كلامه وصريح ما حققناه الى والشراح هنا كلمات اخر
منها ان العلم قد اختلف في معناه النظار فمن قائل يقول انه معلوم بالضرورة ومنكشف الحقيقة فلا يحتاج الى الحد ويحده بان كشفه ومنهم من طلب تحديده
لتحقق معناه او تميزه عن غيره من المرئيات وهؤلاء هم الاكثرون من الاولون فقد احتجوا عليه بوجوه منها ان احدنا يعلم كونه عالما بالبديهة وهو لا كان
الحكم بديهيا ان التصورات التي يتوقف الحكم عليها اولى بان يكون بديهيا لا شك ان تصور العلم من جملة تصورات هذه التصورات فيكون بديهيا والجواب عنه
في شرح رسالة العلم بما حاصله انه ان اراد ان هذا الحكم يتوقف على تصور العلم بوجه ما فهو مسلم لكنه لا يوجب ذلك انه لا يحتاج العلم الى حد اذ تصوره بحقيقته
النقصان والتمام والشدة والضعف فجاز ان يكون المحتاج اليه في الحكم البديهي المذكور تصورا ناقصا ضعيفا والمحتاج الى الحد او الرسم هو تام في ذلك
التصور وكا لو انه اراد ان هذا الحكم يتوقف على تصوره بالوجه لا نسلم كل ان الدال عليه الحد التام فهو ع والمستند على ان كثيرا من التصديقات البديهية
قد تتوقع على التصورات ضرورية يسيرة ومنها ان من الممتنع ان يحتاج كل شيء الى حد والا لزم الدور والتسلسل وهما باطلان فثبت انه لا بد من الانتهاء
الى امور غنية عن الحد في التصور ولا شيء اظهر من المحسوسات والوجدانيات والعلم منها فلا يحتاج لظهوره الى حد واجاب عنه ابن الهيثم
بقوله ان اراد انه لا اظهر من المحسوسات والوجدانيات ان اراد انه لا اظهر منها في معرفة حقايقها باجزائها الذاتية المقومة التي تكشف عن حقائقها بل
نقول المحسوسات والوجدانيات قد تكون هي من اخفى الحقائق في حاجتها الى الكشف وانها قد عرفها وبحثوا اليه تصورنا لما من حيث الحكم عليها
يمنع ان تحمل حقايقها فان التصديق بالشيء لا يتوقف على تصور معناه مطلقا الدال بل يكفي تصوره بوجه وان اراد ان تصوره بوجه ما بديهي مسلم
لكن لا يوجب ذلك عدم احتياجه الى الحد بوجه ومنها ان العلم ان كان كسبيا فالحال ان يكتسب بنفسه وهو باطل او بغيره وهو ايضا كذلك اذ غير العلم انما
يعلم بالعلم فلو علم العلم بغير العلم لزم الدور واجيب عنه بان غير العلم انما يعلم بحصول علم بشيء على العلم ... لا يلزم من توقف عليه الدور
اما القائلون بان حقيقة العلم غير متصورة فقد اختلفوا الى تعسيره فمنهم من قال انه عسر تحديدها وانما يتبين حده بتقسيم ومثال التقسيم فهو الذي لا

ما جازم اولا والجازم المطابق اولا والمطابق لما ثبات له لا فخرج اعتقاد جازم مطابق وهو العلم اولا المثل فهو ان ادراك البصيرة كادراك الباصرة وهو
انه من البين ان للفظ العلم معنى هذا اوضح اللفظ بازائه وهو يستعمل في مواضع لا يصدق عليه هذا الحد فلا يكون حده ما الخرج وكذا ما فهم منه اجل لما
شيء فالحاصل هو في التحديد الحديد منهم من قرب باعتقاد الشيء على ما هو به مع اقتضائه سكون النفس ومنهم من قال هو ما اقتضى سكون النفس ومنهم
من قال هو معرفة المعلوم على ما هو به ومنهم من قال انه ما يتصف به الذات بانها عالمة او ما يصح من الذات احكام الاشياء واتقانها وزعم ابن الهيثم ان تحديده
العبارات من ماصدقها وان اختلفت فانها يقتضي ان يكون العلم معنى يقوم بالذوات فيوجب لها الوصف ويكشف بها الاشياء ونظرفي كلامه
انه يقع الانكشاف وربما عبر عنه بعضهم بالكشف اذ به يحصل الانكشاف كما يحصل بالحركة المتحرك وبالسواد وقال المص ان الحد الاول من
هذه الحدود التي حكاها عنهم ليس بظاهر الكلام على كون العلم امرا به يقع الانكشاف وبالاولى من كونه نفس الانكشاف وكذلك الحد الثاني فان
المراد منه اعتقاد يقتضي سكون النفس نعم لو قيل ان الجهل المركب والتقليد يشارك العلم في كونه اعتقادا مقارنا لسكون النفس فكان قريبا
وكذلك الحد الثالث نعم يرد عليه ان العلم والمعرفة لا اعتقاد متساوية في الوضوح والخفاء فليس تعريف احدهما بالاخر اولى من العكس
الحد في الاخر يتميز الحد الرابع الذي هو ما يتصف الذات بانها عالمة ويرد عليه ان تعريف العلم به من باب تعريف الحركة بما به يصير الجسم متحركا وهو كما
ترى ليس بمعنوي ومع ذلك لا يدل على انه نفس الانكشاف واما الحد الخامس فهو من جنس تعريف اللوازم بالملزومات لان احكام الفعل واتقانه يستلزم
كون الفاعل عالما عند المتكلمين فليس في شيء من هذه الحدود ما يدل ظاهرا على كون العلم نفس الانكشاف ومنهم من قرب بالاعتقاد الجازم المطابق
الثابت فخرج بالجازم الظن وبالمطابق الجهل المركب وبالثابت التقليد ومنهم من قرب بصفة تجلي وينكشف بها ما يذكر ويلتفت اليه انكشافا تاما
لمن قامت به الصفة سواء على ان الظن والجهل خارجان عنه اذ لا تجلي فيهما وكذا اعتقاد المقلد اذ هو عقدة في القلب والتجلي انشراح العقدة وكل
فيه نظر ومنهم من قرب بصفة يوجب لمحلها تميزا في المعاني لا يحتمل النقيض فالصفة تستعقب لمحلها تميزا من التميز ... في الامور العقلية
الكلية او الجزئية فخرج عنه بقوله تميزا القدرة والارادة وادراك الحواس لان تميزها في الاعيان وبقوله لا يحتمل النقيض الظن والشك والجهل المركب
وكذا اعتقاد المقلد لانه يزول بتشكيك المشكك بل ربما يتعلق بالنقيض ومن المحتمل ان يكون قوله لا يحتمل النقيض صفة لقوله صفة يوجب
فيكون معناه ان العلم صفة يوجب لمحلها تميزا لا يحتمل تلك الصفة النقيض اي لا يمكن رفعها عن محلها ويرد عليه انه ان اريد بعدم امكان رفعها عدم امكان رفعها
في نفسها عن محلها فهو مما يحتمل والعلوم السمعية قد تزول عن محلها بعد حصولها فيه وكذا ان اريد به عدم امكان رفعها عن الحس وليس الثاني كقول
اريد بعدم احتمال النقيض عدم احتماله عن المدرك بتشكيك المشكك لما عرفت من ان هذه الصفة يمكن الزوال عنها او ما يكون كذلك لا يصير ممتنع
الزوال الا بانضمام اسباب غير الحال ... ان اريد عدم امكان رفعها بشرط حصولها او حصول اسبابها يرد عليه ان الشك والظن والجهل المركب والتقليد ايضا
كذلك اذ صفة يكشف بها الحاصل وجودها مع كل واحدة منها ممتنع الزوال وان يكون قوله يحتمل النقيض صفة للاعتقاد فيكون معنى قولهم ان العلم
صفة توجب ان يكون لمحلها تميز ايجابا لا يحتمل النقيض لا يمكن رفعه وفيه ان كل ما يكشف به شيء فهو بالنظر اليه كذلك اذ لا يمكن ان يكشف بما
يكشف به المشكوك غيره من الظن او الجهل او الجزم واليقين كما لا يمكن عكسه لان ما يكشف به احد المتغايرين يكشف به الاخر وليس لك ان تقول
ان العلم صفة واحدة يتعلق تارة بالمشكوك فيه وتارة اخرى بالمظنون به وتارة اخرى بالمتيقن به ويسمى باعتبار الاول شكا وبالثاني ظنا وبالثالث
علما اذ هو مع انه خلاف الظاهر يستلزم ما قلناه لان هذه الصفة اخذت هذه الاعتبارات يسمى شكا وهو مما لا يمكن ان يتعلق بغير ما تعلق به وكذا
الحال في الجهل واليقين وان يكون قوله هذا صفة للتميز فيكون معنى التعريف على ما ذكره بعض الافاضل ان العلم صفة توجب لمحلها تميزا اي تعلقا بالتميز
لا يحتمل المتعلق بعينه الحال ان لا يمكن ان يتعلق بنقيض متعلقه وفيه انه جار في الشك والظن والجهل المركب ايضا كذلك لان نوع هذا التميز المتعلق بهذا المعلوم

الشكوك فيه لا يمكن ان يتعلق بنقيضه وايضا التصورات نوع واحد بزعم هذا الفاضل وهو كما قيل امر لا حجر فيه يتعلق بكل شيء حتى نفسه ونقيضه وكلا
شك ان عدم نقيضه فلا يكون التصور مطلقا بهذا التفسير لا يقال انا لا نسلم ان التصور يمكن ان يتعلق بالنقيض لما في شرح المواقف من ان التصور
لا نقيض لمتعلقه لان الحق ان تقابل الايجاب والسلب لا ينحصر في القضايا على ما تقدم ذكره فكان لكل من التصور والتصديق سلب واذ من البين
ان سلب الشيء نقيضه ولا معنى لنقيض الشيء الا هذا هذا اذا كان قوله لا يحتمل النقيض وصفا للتمييز باعتبار حاله واما اذا كان وصفا له باعتبار حال
متعلقه فيكون معناه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلق هذا التمييز النقيض بمعنى ان متعلقه بحيث لا يمكن لمحاله ان يحكم بنقيضه في الحال ولا
في الاستقبال لا في الظن او في الشك او الجهل المركب او التقليد اذ في الصورة يمكن ان يزول فيتعلق الحكم بنقيضه وفيه انه ان اردت ان متعلق اليقين بحيث لا
يمكن ان يحكم المميز من حيث هو مميز بنقيضه فهو مسلم وغير نافع اذ الامر في الشك والظن والوهم ايضا كذلك وان اردت ان متعلقه بوجه لا يمكن
ان يحكم المميز لا من هذه الحيثية بنقيضه فممنوع اذ يتعلق المعلوم اليقيني كثيرا ما يحكم عليه المميز بنقيضه بعد فقد ان التمييز المتعلق به هذا ما في
التوجيهات على ان فيها كلامات اخر فصلناها على ما علقناه على شرح المواقف ويمكن ان يقال ان قوله لا يحتمل النقيض صفة للتمييز باعتبار حال
متعلقه وليس معناه ما تقدم ذكره بل معناه ان العلم صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلق المتعلق ذلك بمعنى انه لا يمكن رفع معلومه من حيث
هو كذلك عن نفس الامر بيان ذلك بعد تمهيد مقدمة هي ان الشيء ما لم يجب وجوده او عدمه بغيره او بذاته لم يوجد ولم يعدم في نفس الامر وقبل ان
هذا الوجوب او الامتناع او غيره في دائمي بدوام الذات او ذاتي وان ما يكون ذلك من حيث هو كذلك لا يمكن رفعه ثم هذه الامور قد يدرك مع تلك
الحيثية وقد يدرك لا معها او لا اوقد يدرك بالوجه او وقد يدرك لا معها فهو اذا ادركت مع هذه الحيثية مستندة الى موجبها او ما يوجبها
لا يكون متعلق هذا الادراك مما يحتمل النقيض لا في نفس الامر ولا عند المدرك لان الواجب من حيث هو كذلك لا يحتمل النقيض اذا ادرك مع
هذه الحيثية اذا انتهى الى الجزم فيما يدل على الامر فهو مما يحتمل النقيض من هذه الحيثية وان لم يثبته فاحتمال النقيض فيه ظاهر واما الجهل المركب
فلكون متعلقه غير واقع في الواقع هو اولى بذلك ان العلم اليقيني ما يكون معلومه من حيث هو معلوم بما يدرك معه الضرورة التي هي له في نفس
الامر وما يكون كذلك لا يمكن رفعه في نفس الامر ولا عند العالم ولهذا قيل ان اليقيني هو ان يدرك ان الشيء كذا وانه لا يمكن ان يكون كذا فيصح تعريفه بصفة
توجب لمحلها تمييزا الى آخره فانه لا يحتمل اي مدركه من حيث هو مدرك بها النقيض لا في نفس الامر ولا عند المدرك لكن يشهد التعريف بهذا التوجيه التصور
فيختص هذا اذا كان مراد الموجه بتعريف العلم الشامل للتصور والعلم اليقيني فقط والحق عندك ان المراد من العلم المعرف بهذا التعريف معناه العرفي
الذي يتعلق بنفس ليخرج قولنا علمت زيدا قائما وهو معنى يشمل انواع التصديق سوى الظن اذ ما علم بطلانه عند الحاكم اذ هما في العرف صنفان
اخر ان يعبر بها عنهما ظننت وزعمت وحسبت فيكون شاملا للجزم المطابق للواقع اليقيني والغير اليقيني والجزم الغير المطابق للواقع
التقليد وغيره يشهد لذلك في الاستعمال موارد لا يكون هناك تعبير الحق شاملا للتصور اذ لا يتعلق العلم في العرف الا بما حكم فيه بما
يدل عليه عدم صحة ان يكون له مفعول واحد فيكون المراد من عدم احتمال النقيض ان لا يكون للمدرك تجويز وقوع نقيضه في الحكم عليه عند تصوره
لا لامتناع في الواقع لما مر من ان الجزم موقوف على حكم لا يجامعه ولهذا ان ما يدرك امتنع ان لا يكون على وجه يدركه مما يكون له ان يحكم بنقيضه المفروض
عليه بخلاف الظن اذ لا يكون معه هذا التصديق اذ من لم يدرك مع التصديق ان الشيء كذا وكذا ان ليس كذا انه لا يمكن
ان يكون خلافه ليس من شأنه ان يجوز خلافه فيكون العلم الظني جائز الاجتماع مع احتمال النقيض ولا يكون الجزم كذلك كيف لا ولو لم يكن مراده
ذلك المجوز اهل هذا العلم ان على انه انما يندرج فيه المسائل الباطلة التي ذهب اليها ارباب هذا العلم ادهم على ان ليس للعلم حد من نحو سوى الشيء ولو لم
يكن عندهم ان العلم شامل للجهل المركب الحاصل المخالف لاهل الحق ليس لهم ان يجعلوا مسائل التي ادى اليها علمهم [illegible] تتبع موارد استعمال لفظ العلم

على امر قد يستعمل فيه كلا تعين فيه يشك لاذلك قول بعض علمت ان العالم قديم وقول بعض علمت انه حادث وقولهم علمت سابقا ان ذلك كذا ثم علمت ان ليس
كذلك ولعل منشأ وهم من ذهب الى ذلك ما وقع في عبارة بعض من ان اليقين اعتقاد مقارن لاعتقاد آخر وهو ان من الممتنع ان لا يكون ما يتعلق الاعتقاد به
بخلاف ما يتعلق به الاعتقاد وعدم الوقوف ان مجرد ذلك غير كاف في كون الاعتقاد مساويا وليس الامر كما توهم لما نقلناه من الممتنع ان هذا شرط برهان التصديق
جازما وانما يصير يقينيا بامر آخر هو كون هذا التصديق المقارن لتصديق الاصل بديهيا اوليا فاليقين اعتقاد مقارن لاعتقاد آخر اولي هو ان لا يمكن
ان لا يكون مدلوله غير واقع والجزم اعتقاد لا يكون مقارنا كذلك ومراد الموجه من قوله لا يحتمل النقيض هذا المعنى الشامل لليقين وغيره ولذا لم يقيد
قوله هذا بما يخرج اليقين او بما يخصصه ومنهم من قال ان العلم هو حصول صورة المعلوم الحاصلة في القوة العاقلة واعترض عليه في شرح رسالة مسائل العلم
بان تعريفه بذلك يشكل بعلم المبدأ الاول بالموجودات تعالى ذكره لان علمه تعالى ان كان صور المعلومات فهو يتوهم فيها ان يكون قائما بنفسه او لا
وان كان الاول لزم القول بالمثل الافلاطونية وقد قيل في ابطالها ما قيل وان كان الثاني فهي اما ان تكون قائمة بالمبدأ الاول او بغيره وان كان الاول لزم كونه
مستكملا بغيره وان يكون ذاته تعالى فاعلا وقابلا وهو باطل قطعا وان كان الثاني نقض حده هذا وايضا يصح هذا الجار ان يكون احد علله بان يكون قائما بغيره
وايضا العلم بتلك الصور ومحلها اما ان يقوم بنفس تلك الصور او محلها او بصور غيرها وعلى الاول ينتقض الحد وعلى الثاني والثالث لزم التسلسل نظرا الى
ذلك نوع جيم من القدماء العلم عنه تعالى وبعض احد العلم بالاعداد ومنهم من قال يكون حقيقة الشيء متمثلة عند المدرك ثابتة عنده ما به يدرك سواء كانت شيئا
مغايرة للمدرك بذاته وحقيقته الموجودة في الخارج كادراك النفس الناطقة ذاتها بذاتها او كانت مغايرة له بالذات والحقيقة وسواء كان الحاصل عند
المدرك نفس حقيقة المدرك الموجودة في الخارج كادراك النفس الناطقة صفاتها بحضور ذواتها عندها او غير حقيقته الموجودة بالوجود
الخارجي كادراك النفس صور الغير العارضة ذواتها لها بصورها المنتزعة من ذواتها الموجودة في الخارج كما في الماديات بشرط حضور المادة واقترانها
بعوارضها او بغيرها سواء كالصور الكلية المنتزعة من افراد الانسان والحيوان وغيرهما او مشروطا بتعقلها كالصور المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
المنتزعة منها بالقوة الوهمية او مشروطا باقترانها بعوارضها المادية كالصور الجزئية المدركة بالقوة الخيالية او مشروطا بها وبحضور المادة كالصور الجزئية
المدركة بالحواس الظاهرة او بصورتها الحاصلة من ذواتها الموجودة في الخارج ابتداء من غير تحمل وانتزاع كما في الموجودات البريئة عن المادة الجسمانية
ولواحقها وعوارضها كالعقول والمعدومات كشريك البارئ واجتماع النقيضين واستدلوا على ذلك بوجوه منها انا اذا ادركنا شيئا ولا خفاء
في انه حصل لنا حالة لم يكن وكما دلت عليه الفطرة بانه حصول امر لم يكن لا زوال امر كان فهذا الامر الحاصل اما ان يكون الاشياء او هيئاتها او اضافة او انقضاء
والمعلوم المنكشف فالاول ليس غير صالح لان يكون ادراكا اذ هذه الاضافة التي هي نفس العلم لا بد لها من تحقق ان يكون حاصله موجودا او غير
حاصله وجوده فان كان الاول فمن البين ان الاضافة يستحيل تحققها بدون الطرفين لزم ان لا يكون لنا علم الا بالموجودات ولا يحصل لنا العلم
بما لا وجود له لانه غير ثابت في حاصل وان الثاني كان حالنا بالقياس الى المعلومات حال عند علمنا بها مثل حالنا بها عند عدم العلم بها
وهو مع فتنبهنا القولين الاولين بطلا فتعين الثالث لا يقال ان غاية ما لزم من ذلك القول بالصورة في العلم بالمعدومات وهو لا يستلزم كون
العلم هو نفس الصورة في ادراك الموجودات لان الادراك معنى واحد لا يختلف الا باختلاف المدرك والمدرك فاذا علم انه غير نفس الاضافة او انما
يتوقف هو عليه في موضع علم كونه كذلك مطلقا لانا نقول العلم بالمعدومات وارد على القول بالصورة ايضا لان الصورة انما تكون لذي الصورة ولا
للعدم المحض فاما ان يكون ذلك في الخارج فلا يكون معدوما فيه او في الذهن فيكون الموجود في الذهن امرا هو الصورة وامرا آخر هو ذو الصورة وهو خلاف
لم يقل احد ان في الذهن امرين احدهما الصورة ومعنى كونها صورة للمعدوم انها لذاته او وجودا غيرها اصل هو ذو الصورة وهو بحيث لو وجد
المعدوم في الخارج لكانت عينه وهو من حيث قيامها بالذهن علم تتصف به النفس ومن حيث ذاتها ومهيتها المعلوم بالجملة قطع النظر عن قيامها بالذهن

معلوم له وجود غير متأصل بخلاف المعلوم الموجود في الخارج فان العلم به ما هو حاصل في الذهن والمعلوم به بالذات نفس المطابق المعلوم بالعرض الموجود
في الخارج وبالجملة ان كان المعلوم في العلوم الانطباعية من الامور الموجودة في الخارج كان هناك صورة وهيأة هي المعلوم بالذات باعتبار
والعلم باعتبار آخر وقد مرت الاشارة اليه وان لم يكن من الامور الموجودة في الخارج لا يكون هناك الا امر واحد هو باحد الاعتبارين علم
وبالآخر معلوم وينقسمان اى التصور والتصديق بالضرورة والاكتساب الى قسمين احدهما ضروري لا يتوقف حصوله على نظر وفكر وثانيهما نظري يتوقف
حصوله على نظر وفكر اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان الكل من كل منهما بديهيا او نظريا فان كان الاول لا يحتاج في تحصيل شيء منهما الى نظر وفكر وهو باطل
لانا قد نحتاج فيهما اليه وان كان الثاني فلزم الدور او التسلسل وهما باطلان اما الاول فلاستلزامه حصول مجموع الامور النظرية بلا نظر وفكر اذ كل المجموع
ليس بحاصل فلان يكون لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا جزئه لكونه خلاف الفرض ولا الامر الخارج عنه لما مر انفا واما الثاني فلاستلزامه زيادة عدد
احد المتضايفين اللذين هما الكاسب والمكتسب على الآخر ومن المحتمل ان يكون مراده من الضرورة العلم الغير الحصولي كعلمنا بذواتنا الممتنع ان يتعلق
عنا ومن الاكتساب العلم الحصولي المتوقف على اكتساب صورة فيكون معنى كلامه ان العلم اما ان يكون ضروري الثبوت غير حصولي كعلم الواجب
المبادي العالية والنفوس الفلكية والانسانية بذواتها واما ان يكون غير ضروري الثبوت كالعلم الحصولي المتوقف على صورة لا يجب ان يكون ثابتة
لذات العالم وما ذكره المص في بعض مصنفاته ان العلم قد يكون عرضا وهو العلم المكتسب يعني الحاصل ولا دلالة على ان العلم المكتسب شامل للبديهيات
اذ العلم البديهي قد يكون عرضا وهو قد حصر في العلم المكتسب فلعله يريد به في العلم الحصولي او في العلم المكتسب يعني ما تقدم ذكره من الانطباع في
المحل المجرد القابل لما قد مضى وما ذكره المص في شرح رسالة مسألة العلم بقوله كل ما تعلق به العلم فقد اشار [illegible] يتعلق العلم به ثم تلك الاشياء لا يخلو
اما ان يكون قد حصل لها من جهة تعلق العلم بها فقط او لا من جهته لكان حاصلا له وان لم يتعلق العلم به او لا يخلو من ان يكون حصوله عند العالم
فقط او يكون مطلقا والاول يقتضي ثبوته في العلم فقط والباقيان يقتضي ثبوته في العلم وخارج العلم معا فاذن كل معلوم اما في ذات العالم فقط او في ذاته
وخارج ذاته وفيه نظر وقد مرت الاشارة اليه والجواب بحمل ما قد مضى وانما خصصنا الانطباع بالعلم الحصولي اذ لو كان العلم حضوريا يكفي فيه
ذات المدرك او المدرك الموجود في الخارج كعلمنا بذواتنا وعلم المبادي العالية بذواتها وبمعلولاتها لا يتوقف تحققه على انطباع شيء منهما وانما قيد
المحل القابل لئلا يتوجه ما ذكره الفاضل الرازي في شرح الاشارات من ان الادراك ان كان نفس الصور المنطبعة في ذات المدرك لوجب ان
يكون السواد ادراكا للجسم الاسود لانه صورة منطبعة فيه اذ ذاك انما يرد لو كان الادراك نفس الصور المنطبعة في اى شيء كان وليس كذلك اذ هو
صورة منطبعة في ذات من شأنه ان يدرك وان لقائل ان يقول لم توقف العلم الحصولي على انطباع صورة المدرك في المدرك لم لا يجوز ان
نعلم شيئا يمتنع حلولها في المحل كالمفارقات الممتنع عليها ان يقارن المادة ولوازمها والجواهر الممتنع ان يحل في مادة يتقوم بها لكن الثاني باطل اذ
لنا ان نعلمها ونحكم عليها باحكام مخصوصة بها قال وحلول المثال [illegible] ان هذا انما يوجب ذلك لو استدعى العلم بهذه الاشياء حصول
انفسها او ما هو مثل لها في القوة العاقلة وليس يجب ذلك لكفاية حصول اشباحها واشباحها كما هو على ما ذهب اليه [illegible] قال ابو العباس
اللوكري في بيان الحق [illegible] ان هذه المعقولات تستبين من امرها بعد ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمات فليس يجوز ان يقوم مفارقا
بذاته بل يجب ان يكون في عقل او نفس وما كان من اشياء مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لها ليس علمنا بها بل يجب ان يتأثر عنها فيكون ما
يتأثر عنها هو علمنا بها وكذلك ان كانت صور مفارقة وتعليمات مفارقة فان ما كان علمنا بها انما يحصل لنا منها ولم يكن انفسها الوجود لنا [illegible]
اليها فقد بينا بطلان هذا في مواضع ان الموجود منها لنا هو الآثار المحاكية لها لا محالة وهي علمنا بها واما ان تحصل في ذواتنا او نفوسنا والاول باطل
قد بينا استحالته فبقي انها في نفوسنا هذا كلامه وهو صريح في ان الحاصل منها في انفسها ليس نفس ذواتها بل شبحها واشباحها كيف لا ولو

كان

كان الموجود من المفارقات والجواهر نفس ذواتها لا يكون عدم احتياجها الى الموضوع لذواتها فلا يكون جواهر وايضا فيلزم ان ذات المجرد
مفارق فعلا يصير نفسها صورة النفس الانسانية ولو صارت لكانت النفس متى حصل لها صورة الكل [illegible] بالفعل والذي [illegible] شيئا واحدا
بالعدد يكون صورة للمواد كثيرة الا ان يمنع فيها بل الى ان يكون هو بعينه منطبعة في تلك المادة وفي اخرى [illegible] ومن المحتمل ان يكون
مراد المص بقوله ولا يمكن الاتحاد الاشارة الى ذلك ليكون معنى كلامه ان الامر المنطبع في المادة التي هي القوة العاقلة مغاير للامور الخارجية المدركة
بها ولا يمكن الاتحاد بينهما او الذات لا ان يكون الذات الحاصلة في النفس عين الذات الموجودة في الخارج ولا يكون بينهما تفاوت الا بحسب الوجود [illegible]
اذ لو كان الامر كذلك لزم امور قد اشار اليها الموكري انفا ولا في النوع ولا الحاد ان يجعل نوع الجوهر في الموضوع فلا يكون عدم احتياجه اليه لذاته [illegible]
جوهرا او الموضوع خلاف [illegible] ومن المحتمل ان يكون مراده امرا آخر وهو ان العلم بالاشياء الخارجة عن النفوس البشرية كعلمنا بغير ذواتها [illegible]
من ذواتنا كما في الواجب تعالى والعقول المفارقة بزعم شبهة القائلين بان علم الواجب والعقول [illegible] هو نفس ذواتها اذ لو كان الامر كذلك
لوجب ان يكون علمنا بها ابدا [illegible] عن شيء منها وقتا ما وليس كذلك وهو ظاهر فيكون قوله هذا جواب [illegible] ان العلم انما يحتاج الى صورة
مغايرة لو لم يجز ان يكون نفس ذاتها ولا يكون متحدا معها فاجاب بانه لا يمكن ذلك لما مضى وفي الشرح ان كلامه هذا رد على من زعم ان العالم اذا علم شيئا
اتحد به او بالعقل الفعال وهو باطل لامتناع اتحاد الاثنين ولو كان الامر كما توهم لورد عليه علم الواجب وعلم المبادي العالية بمعلولاتها اذ لها علم بها مع
تغيرها [illegible] معلولاتها والعلم بها فجاز ان يكون علمنا بها ايضا من هذا الباب ولا معنى للاتحاد ههنا الا هذا واذ قد ذهب جمع من المتكلمين الى
انه تعالى عالم بالحوادث قبل حدوثها والى انه تعالى ليس مغيرا في ذاته ولا صفاته لزم عليهم ان يلتزموا ان علمه تعالى بانه سيوجد هو نفس العلم بوجوده اذا
وجد لئلا ينتقض حد قولهم وهو خلاف التحقيق فان [illegible] يختلف العلم الحادث او القديم باختلاف المعقول كالحال والاستقبال اذ معنى قولنا ان
الشيء سيوجد هو انه ليس بموجود الآن وانه يصير موجودا في الزمان المستقبل فالعلم به يشتمل على العلم بعدمه مقيدا بالزمان الحاضر ووجوده مقيدا
بالزمان المستقبل واما العلم بوجوده في الحال فليس يشتمل على العدم في الحال ولا على زمان الاستقبال فلا يكون [illegible] احدهما هو عين [illegible] من الآخر
فلا يكون احدهما هو الآخر نعم لو جعل العلم صفة اضافية من شأنها ان يتعلق بالمعلومات من غير ان يوجب [illegible] الاضافات [illegible] لكان الامر كذلك
لما اذا جعل العلم نفس الصورة او الاضافة او الصفة ذات الاضافة فيختلف باختلاف المعقول سواء كان العلم قديما او حادثا وقال المص في شرح رسالة
مسألة العلم ان العلم الذي يتغير بتغير صور المعلومات او الاضافات الى المعلومات يختلف باختلاف المعلومات البتة وقال قبل ذلك ان العلم بالمعنى الاول لا
يتكثر وبالمعنى الثاني الذي هو نفس الصورة او الاضافة يتكثر هذا كلامه وهو عين ما حققناه ولا يخفى اختصاص العلم الحادث وقد خص الشارح قوله هذا
بالعلم الحادث ثم قال اعلم انه لا خلاف لاحد من المتكلمين في جواز تعلق العلم القديم بامور متعددة غير متناهية انما الخلاف في ان العلم الحادث هل يجوز
ان يتعلق بمعلومين على التفصيل [illegible] لا يكون تعدد المعلوم ملزوما لتعدد العلم ام لا يجوز ذلك لكون تعدده ملزوما للتعدد فذهب بعض اصحابنا
الى جوازه مطلقا كعلم الله تعالى فانه واحد متعلق بمعلومات متعددة وفيه بعد ان هذا تمثيل وقياس للشاهد على الغائب بلا جامع [illegible] القدرة اذ ليس
يجوز ان يتعلق القدرة الحادثة بمقدورين مع جواز تعلق القدرة القديمة باكثر من مقدورين [illegible] والفرق بين العلم والقدرة في ذلك [illegible] وذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري وكثير من المعتزلة الى عدم جواز ذلك مطلقا محتجا بانه لو جاز ذلك لجاز ان يعلم بعلم واحد معلومات غير متناهية [illegible]
[illegible] عدد من عدد في ذلك واما بطلان اللازم فلاستلزامه جواز [illegible] احد المثلين [illegible] المستحيل ذلك [illegible] التعلق [illegible] في
حقيقة العلم المستلزم لعدم كون العلم باحد المعلومين من حيث انه علم به عين الآخر [illegible] عدم الاولوية [illegible]
بعينه ثم ما ذكر في بطلان التالي فيه امور سوى النقض بالعلم القديم وبسائر [illegible] المتعلقة بالاشياء المتعددة كالسواد [illegible] الفاعل والقابل

ولخر بالزمانه مع ذلك لا يخرج عن الوحدة البتة اللزوم من وقوع احد العلمين بسبب الاخر وقوعه وتوقع الاضافة الملحوظة معه بالنسبة الى معلوم … وذهب
ابو الحسين البصري من الاشاعرة الى عدم جواز ذلك في العلوم النظرية لا بسبب اجتماع النظرين في علم واحد ضرورة كون النظر المودي الى اثبات
الصانع غير النظر المودي الى وحدته والى جواز ذلك في العلوم … في المذهب الاول من القياس على علم الله تعالى فيرد ما عرفت من فساد
هذا القياس مع اجتماع النظرين اذ ذلك انما يلزم لو تعلق بحيثية المعلومين معا اما لو تعلق بهما علم واحد … وذهب القاضي وامام الحرمين الى عدم
جوازه اذا كان احد المعلومين مما يجوز انفكاكهما في نفس الامر لاستحالة انفكاك الشيء عن نفسه والى جوازه اذا كان المعلومان مما يجوز العقل انفكاكهما في
التعقل كالمجاورة والمماسة والمماثلة والمضادة اذ يجوز ان يتعلق علم واحد بمعلومين متعددين بل لا يجب ذلك في العلم بالشيء مع العلم بالعلم وهكذا الى
غير نهاية وانما يجب كون العلم بهذه المعلومات واحدا لئلا يلزم من علم شيء من الاشياء حصول صور غير متناهية عنده اذ ذلك مع البديهة والبرهان ويخدشه
من وجهين احدهما انا لا نسلم ان هذا يوجب انفكاك الشيء عن نفسه وانما يلزم ذلك لو كان انفكاك احد المعلومين عن الاخر يوجب حيث العلم المتعلق بكليهما …
غير لازم لجواز ان يكون جواز الانفكاك بالنظر الى تعلق العلمين بهما فان قلت الانفكاك امر ذاتي … بعلم الذات فهو لا انفكاك … الا الاشياء
لامتناع المغايرة … المعلومين بعلم واحد قلت انا نعرض الكلام في معلومين يجوز انفكاكهما في العقل … امكان معلومين … هذا
لئلا يرد هو نفس المتنازع فيه وثانيهما انا لا نسلم ان العلم بالشيء يستلزم العلم بالعلم وهكذا الى غير نهاية لجواز ان نعلم الشيء ولا يكون لنا علم بانا علمناه ولو سلم
فلا تغاير بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به الا بحسب الاعتبار على ما هو المشهور فينقطع بانقطاعه … احد الامرين … الا ان المطلوب …
فلا يكون وقوعه منافيا للمدعى … قال الفاضل الرازي انا نعلم ان العلم بشيء … لم يصح ذلك … ان يعقل كون الشيء عالما باحد
المعلومين مع الذهول عن كونه عالما بالاخر ولولا التغاير لما صح ذلك وان قرنا بما اوجب التعلق لم يمنع ذلك اذ ذكره المتعلق الخارج عن حقيقة الصفة لا
يجعل الصفة متكثرة … لان الجواز … هو عدم الامتناع الذهني لا يستلزم الجواز الخارجي … عدم الامتناع في نفس الامر على ما هو المتنازع
فيه لجواز ان يمتنع ذلك ولا نطلع العقل على امتناعه … العلم المتعلق بكون السواد مضادا للبياض ان لم يكن متعلقا …
لم يكن متعلقا بالمضادة التي بينهما بل بمطلق المضادة … في العلم المتعلق بالمضادة المخصوصة
وان كان متعلقا بها فهو المطلوب لان المضادة المخصوصة مفهوم يتعلق بها … علم واحد بمعلومين على …
لا نسلم ان كون العلم المتعلق بمطلق المضادة على التقدير المذكور غير متعلق بشيئين فان المضادة لا تتعلق الا بالشيئين … ثم الشيئان … لا يكونان
معينين وح لا يكون … وقد يكونان معينين وح يكون المضادة المتعلقة بها معينة … المحصل ان العلم اذا … بالتعلق جاز تعدد
المعلوم مع وحدة العلم كما اذا علم مجموع فان الاجزاء داخلة فيه وقد يجاب بان الخلاف في تعلق العلم الواحد بمتعدد على سبيل التفصيل … يكون متعلقا
بخصوصية … ذلك معا وليس العلم المتعلق بالمجموع من هذا القبيل … انا نبصر … مثلا السطح واللون والضوء الواقع عليه مع ان
ليس بينها وبين السطح الا تعلق واحد … واذا جاز ذلك في المبصرات لم لا يجوز مثله في المعقولات … ان الادراك ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة
عند الذات المجردة من حيث هي حاصلة عنده ويكون العلم الاجمالي بالامور المتعددة هو صورة واحدة ينكشف بها هذه الاشياء والعلم التفصيلي
هو الصور الكثيرة المتعلقة بها لم يجز ان يتعلق علم واحد على سبيل التفصيل باكثر من معلوم واحد وان كان عبارة عن التعلق والاضافة بين … تعلقا
واضافة توجب انكشاف المعلوم كالتعلق بين الرائي والمرئي في المبصرات فهو مما يمكن ان يتعلق بمعلومات متعددة على سبيل التفصيل وان كان عبارة عن
صفة ذات اضافة وكانت الاضافة ملحوظة معتبرة في كونها علما وكانت الاضافة مما يمكن وقوعها بين المدرك والاكثر من امر واحد جاز ان يتعلق بمعلومات
متعددة على سبيل التفصيل وان كان عبارة عن صفة ذات اضافة وكانت الاضافة ملحوظة معتبرة في علميتها وكانت الاضافة لا يمكن ان تقع بين المدرك و

الاكثر من امر واحد لم يجز ان يتعلق علم واحد بالاكثر من امر واحد وكذا ان لم يكن الاضافة داخلة فيها اما اذا كانت الاضافة داخلة ولا يمكن ان يتحقق الاضافة الا بين
المدرك وبين مدرك واحد لم يجز ان يتعلق بالاكثر من امر واحد اذ العلم سواء كان نفس الاضافة او صفة يلزمها الاضافة او الصورة الحاصلة عند الذات
المجردة لا يمكن ان ينفك عن الاضافة والاضافة … امرين اختلف العقلاء … في امور منها ان العلم هل هو نفس الاضافة او صفة يلزمها الاضافة او نفس
الصورة الحاصلة المدركة او الذات المنكشفة على النفس فذهب بعض الى ان الذات التي من شانها ان تدرك وتعلم … الشيء الكلي من شانها ذلك وان علم
الاشياء … وان انكشاف الاشياء … الى ان العلم نفس … هذه الذات … صفة ذات اضافة … وجوه منها ان
هذا يقتضي ان يكون ما يعتبر هذه الذات من غيرها يكون خارجا عنها اذ الممكن يمتاز عن الواجب والممتنع بان من شانه ان لا يكون … ان يجعل …
بلا علة ولا يلزم منه ان يكون ما يمتاز عنه ما خارجا عنه عارضا له وذهب بعض اخر الى انه مجرد تلك الصفة الاضافية مع قطع النظر عن الاضافة غير كافية
في تحقق العلم الا ان كل ما له هذه الصفة عالم بالاشياء … الى ان العلم اضافة عارضة لهذه الذوات … الادراك الاشياء …
وان الاضافة المذكورة لا يمكن ان تتحقق الا اذا كان لها طرفان … يتوقف عليها على نحو وجودهما وليس المعدومات حال العدم لها وجود وذهب بعض الى ان
العلم هو الصورة الحاصلة عند الذات المجردة … لا يمكن ان يتحقق الا بين الشيئين اللذين هما العالم والمعلوم الذي هو نفس الصورة
… البرهان على ان العلم قد لا يكون بصورة زائدة على الذات كعلم الذوات المجردة الموجودة في الخارج بذواتها وكعلم الواجب والمبادي المفارقة عند
من يثبتها … اشكل عليه امور منها ان العلم ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة لم يكن المجردات تعلم بذاتها ولا المبادي العالية تعلم
معلولاتها … الاضافة بين الشيء ونفسه واما ثانيا فلامتناع ان يكون ذلك لاكثر … الوجوه بين العلم بالوجه … الحقيقة بما
عند قائلي هذا القول … لا فرق بين العلم والمعلوم الا بالاعتبار وان المعلوم بالذات انما هو نفس العلم لا غيره والى ما ذكرناه مفصلا اشار …
والعلم … لا يعقل … هو اما العلم او المعلوم … الاشكال … الاتحاد … اتحاد العالم والمعلوم والعلم والمعلوم
او العالم ومنها ان العلم الواحد هل يمكن ان يتعلق بالاكثر من معلوم واحد على ما مر مفصلا ومنها ان تعدد العلم هل يستلزم تعدد المعلوم … وقد يقال
ان المغايرة الاعتبارية كافية في الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه … كذلك فلا اشكال في كون الشيء عالما بنفسه واما علم المبادي العالية بمعلولاتها فلانها
كانت من لوازم عليتها ولانها قادرة على ايجادها وهي انما يكون كذلك لنفس ذواتها … الشيء ونفسه … كافية في
هذه الاضافة ولا يقتضي هذه الاضافة ان يكون عليها نفس ذواتها واما الاشكال الثاني فقد تقدم … واما الاشكال الثالث فجوابه انا نقول
تعدد العلم ووحدة المعلوم … ووحدته الشخصيين تعدد العلم شخصا لا يوجب تعدد المعلوم شخصا ان لم يكن المعلوم هو نفس العلم المغاير له
بالاعتبار او يوجب تعدده ان كان المعلوم نفس العلم المغاير له بالاعتبار وان اريد به تعدد العلم ووحدة المعلوم النوعيين فالظاهر ان تعدد العلوم نوعا او جنسا
يوجب تعدد معلومه نوعا اذ النوع الواحد من المعلوم لا يدرك الا بنوع واحد من العلم ان لم يجوز كون جميع المعلومات معلومة للواجب والمبادي العالية بعلم
اجمالي هو نفس ذواتها … لا يوجب تعدده واذا علمت ذلك فاعلم ان قوله … الاشكال … هذه الاقوال … ان يكون
مراده امر اخر … ثبت ان المعلوم بالذات ليس الا الصور الذهنية لا الامر الموجود في الخارج قال ابو العباس … ان الحق والمدرك الحقيقة
والذات هو الامر الحاصل في النفس واما الشيء الذي … ذلك الاثر … بالعرض … هذا المدرك وجود من خارج او ليس …
الناس … وجود الكيفيات المحسوسة واثبت وجودها بان كل جسمين يكون احدهما يتأثر من الحس والاخر لا يتأثر … ذلك …
… مبدأ حال … واذا كان المعلوم نفس العلم والعلم لا يعقل الا مضافا الى المعلوم … الاشكال في اطراف هذه الاضافة وهو
اي مطلق العلم او العلم … عرض … وحده … العلم الحصولي عرضا فلانه اما صفة ذات اضافة او نفس الاضافة او الصورة الحاصلة والكل

عرض قائم بذات العالم المتقوم به ونعم قال الملخص واذا سمينا الصور الذهنية علما فتلك الصور من حيث انها موجودة في الاذهان او العقول مساوية
الماهيات المدركات ومن حيث انها كذلك فبعضها جوهر وبعضها عرض لكن جوهرها جواهر ذهنية وعرضها اعراض ذهنية ومن حيث وجودها
في الخارج فالجميع اعراض لانها موجودة في موضوع موجود في الخارج هو الذهن او العقل والموجود في الموضوع هو العرض واما كون العلم المطلق عرضا
فلان مفهومه خارج عن ماهية افراده عارض لها [illegible] فيكون معنى العرض في قوله بالوجه الاول الموجود في الموضوع وبالوجه الثاني الخارج عن الحقيقة
المحمول عليها قال الملخص في شرح رسالة العلم وهكذا العلم منها اعراض عامة لما يطلق عليه اسم العلم وهو اي العلم اما فعلي كعلم المبدأ الاول بما عدا ذاته
وعلم سائر العقول بمعلولاتها واما انفعالي كعلم ما عدا الاول بالمبدأ من معلولاته اذ هو لا يحصل الا بانفعال للعالم وبارتسام صور تحدث في ذاته او لا
فعلي ولا انفعالي كعلم الذوات العاقلة بانفسها وبالذوات التي لا تغيب عنها ولا يكون نقيضها بارتسام صورة فيها وانما سمي الاول فعليا لانه علة لوجود ما هو
معلوم له والثاني انفعاليا لانفعال القوة المدركة عنه وايضا منه ما هو ضروري اي متعلق بالضرورة [illegible] والاذهان يتصورونها الذهن [illegible]
النقيض من غير ان يتوقف ذلك على نظر وفكر واكتساب اي اقسام العلم الضروري ستة ومنه ما هو مكتسب فالاول من الاقسام هو تصديق لا يتوقف
العقل بعد تصور طرفيه بوجه يكون مناط الحكم وتصور النسبة بينهما على امر اخر وهي قسمان احدهما جلي كالتصديق بان النفي والاثبات لا
يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من جزئه وثانيهما ما فيه نوع خفاء لافتقاره الى تلطيف القريحة كالحكم بان الممكن محتاج الى المؤثر وهو لا يتوجه على
الاذهان المشتغلة النافذة ولا يتوقف فيه الا من له نقصان في الغريزة كالصبيان او من يكون له فطرة مدنسة بالعقائد المضادة كالعوام
والجهال وثانيها المحسوسات وهي تصديقات يحتاج حصولها بعد تصور اطرافها والنسبة بينها الى الاعانة من الحواس الظاهرة والباطنة
اذ ليس للعقل ادراك الجزئيات اعانتها فيها انما هي بمشاهدة هذا الحكم والاحكام في جزئيات مشاهدة مستمرة لمستندها بالتفريع
لا ادراك علته الموجبة له الملزومة بحصول التصديق حصولا يقينيا امتنع زواله من غير ان يستند ذلك الحكم الكلي اليه بالضرورة كالاستقراء
لا يوجب الا ظنا وهي قسمان احدهما ما يحصل باعانة الحواس الظاهرة كالعلم بان الشمس مضيئة او البصر لم يحضر فرد منها الموجود في الخارج ليس
للعقل ان يحكم عليها بالضوء وثانيهما ما يحصل له باعانة الحواس الباطنة كالعلم بان لكل انسان فكرة ومنهم من عد من اقسامها ما يحصل العقل بذاته
لا بالالة كالعلم بان لنا جوعا وعطشا ويسمى وجدانيا ولم يلتفت اليه المحققون لانه ليس من مبادي العلوم الحكمية الكسبية البرهانية وثالثها المجربات
وهي تصديقات تتبع مشاهدة مكررة متسلقة [illegible] وقوعها لا ينقضي اليها قياس خفي يتيقن ان وقوعها على هذا النهج ليس على سبيل الاتفاق فلها
شرطان احدهما تكرر المشاهدة وثانيهما القياس الخفي وبه يمتاز عن الاستقراء الذي ليس في هذا القياس ولذا لا يفيد اليقين بخلاف التجربة فانها قد
تفيد عندهما لانضمام ذلك العلم بسببية السبب كاف في العلم بوجود المسبب كالتصديق بان السقمونيا مسهل للصفراء فان من شاهد ذلك مكررا
وعلم ان الامور الاتفاقية ليست بدائمة ولا اكثرية وعلم ان الجسم من حيث هو جسم او الجوهر لا يوجب ذلك والا لما تخلف اثره عنه علم ان ما يوجب ذلك
صورة او قوة او خاصية او امر مقارن مع هيئة العلم بسببية السبب ثم اذا تذكر ان القوة اذا كانت موجودة ولم يكن في القابل ما يمنع عن
القبول فقد تقع منها الملاقاة هي شرط التأثير وزمان لا يخلو ان تبع لذلك تحكم حكما جزما يقينيا بان السقمونيا يسهل الصفراء في البلاد وقع التجربة فيها
ثم التجربة قد تكون كلية وذلك عندما يكون مشاهدة التكرار على وجه لا يحتمل النقيض وقد تكون اكثرية وذلك عندما يرجح طرف الوقوع مع تجويز
اللاوقوع وقد تكون كلية عند شخص اكثرية عند اخر وقد لا يكون لها تحقق عند اخر ولا يمكن ان يثبت الحكم التجربي على من لم يجرب فان قلت
انا لو فرضنا ان شخصا تولد في بلاد الزنج ولم يخرج عنه قط ولم يتكرر على حسه مولود الا ويكون اسود فلعل يفيد التجربة العلم بان كل مولود اسود مع انه لم
لم يعد صار تكرارا مفيدا التكرار غير مفيد هو يوجب جواز الخطأ في التجربة وارتفاع الوثوق عنها قلنا ان ما قد وهو كاذب لم يحرز ان يكون التجربة مفيدة لليقين

يصح اليقين التجربي لما مر احتمال سوى تكرر المشاهدة فلا يكون التجربي تجربيا والمفروض خلافه هذا فلك التجربة انما يفيد اليقين اذا كان مقرونة بما
لا يمكن ان يكون في اناس سود في بلاد مخصوصة في زمان مخصوص لا يعطي حكما كليا بل يفيد ابتلائه الحياة ونحو لا يتطرق اليها الخطأ ثم الامور المقارنة التي هي
شرط الحكم قد تكون مقارنة بالذات وقد يكون مقارنة بالعرض ولذا قد يتطرق اليه الخطأ اشتباه ما ان تفصل عنها ادمع العمل عنه لا لعلمه بالحكم
ورابعها المتواترات وهي تصديقات تحصل للنفس بكثرة الشهادات فان اليقين لو حصل بقول واحد كان حدسيا لا تواتريا وشرطها ان لا يكون المخبر عنه
الخبر من الامور المستندة ولا من المجردات العقلية بل يكون من الامور المحسوسة فانه لو اطبق اهل العالم بان العالم قديم او محدث لم يحصل ان اجتماع النقيضين
غير مستلزم لاحد ما لم يفد اخبارهم اليقين ولم يزل الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ على الكذب كالتصديق
بوجود مكة في زماننا وان اقليدس جالينوس كانا موجودين وليس من شرط اخبار المخبرين باجمعهم عن مشاهدة بل يجب ان ينتهي الى من يشاهدها
والشهادات كلها ليس يجب ان يكون قوليا الا الامارات قد تفيد منها ايضا والمجلد يرجع الى حصول اليقين وزوال الاحتمال الوثوق على تواطئهم
على الكذب الى العدد الشاهدين كما ذهب اليه بعض من المحدثين فقال بعضهم ان عدد الشاهدين يجب ان يكون اربعين وقال بعض اخر يجب ان يكون سبعين
او خمسين وخمسة عشر او الجزم قد يحصل اقل من ذلك وقد لا يحصل باكثر من ذلك ففي المجربات شرطان احدهما تكرار الاستماع وثانيها قياس خفي وهو
ان قولهم لا يكون عن عرض وتعصب ولما يكون كذلك فهو صحيح محكم احكم المجربات والمحسوسات فانها لا تكون تعينه والمبدء لذا لا يتعلق بالذات في شيء من
العلوم وخامسها الحدسيات وهي تصديقات سبب حصولها حدس قوي من النفس قال الملخص في شرحه للاشارات ان الحدسيات جارية مجرى
التجربيات في تكرر المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في المجربات معلوم السبب غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم الوجهين وانعقد ان السبب
في التجربة معلوم السببية غير معلوم الماهية كان القياس المقارن بها قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فانها اقيسة مختلفة حسب
اختلاف العلل في ماهياتها والحدسيات ايضا قد يختلف بالقياس الى الاشخاص كالمجربات ولا يمكن اثباتها للغير من لم حدس هكذا قيل والتعليل
اذ سبب الحكم فيها اذا كان معلوم السببية والماهية يمكن ان يثبت ذلك الحكم المعلل به على غيره بترتيب قياس يشتمل على الحد الاوسط الا ان يقال ان
الحد المذكور لا اوضح في قياس والثبت به الحكم لم يكن الحكم حدسيا وكلا القياسين لا يفيد كالتصديق بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لحالات تشكلات
وحصول انواع مختلفة مشاهدة وانخسافها اذا توسط بينها وبين الارض فان من شاهد ذلك مرارا يحكم بان نورها مستفاد من نور
الشمس وسادسها التصديقات الفطرية القياس حاضر الوسط لا يغرب عن الذهن عند تصور الاطراف لا يحتاج العقل عند تصورها الى طلب لكون تصور
لا زوال ذهنيات التصور هذه الاطراف كالتصديق بان الاثنين نصف الاربعة لانه عدد انقسمت الاربعة اليه والى ما يساويه وكل عدد هو كذا الشيء
لا ربعة فيما تصعد واما الاخران من هذه التصديقات يكون اكتسابها مما يقارنهما من القياس المشار اليهما قال اللمع في تجريد المنطق انهما بالحقيقة ليسا من الجبال
المستقل اليه النظريات واذ مهد ان الحكم التجربي والتواتري ايضا لا يفيدان يقينا كليا ادعيا قال فيه ايضا من الملكات قبلهما اليه ايضا من المبادي والمحسوس
بالحواس حكما ايضا حكم ما تقدم عليها قال فيه ايضا قوله والعهد فالمعول عليها في المطالب البرهانية الاوليات واذا قد عرفت ذلك فاعلم ان الملخص قال في شرح رسالة
العلم ان من العلم ما هو واجب الوجود لذاته وهو علم الاول بذاته الذي هو عين ذاته ومنه ما هو ممكن الوجود بذاته وهو علم جميع ما عداه وبعض الممكن جوهر هو
علم العقول والنفوس بذواتها التي هي اعيان ذواتها والاعراض هو العلم المكتسب وفي هذا الشرح الى ان المراد من العلم الواجب ما هو ضروري الثبوت للعالم بدوام
ذاته وثبوتها كعلمنا بذواتنا ومن العلم الممكن ما هو بخلافه وهو خلاف ما نص هو عليه ثم اعلم ان جماعة من المتكلمين قالوا ان العلم تابع للمعلوم المطابق على حكم
هذا الحكم فذهب بعضهم الى ان ذلك ضروري وذهب بعض اخر الى انه استدلالي واستدلوا عليه باثبات ان الاعتقاد اما ان يكون تابعا للمعتقد
واما ان يكون المعتقد تابعا له لكن الثاني باطل فتعين الاول وجه اللزوم انحصار اقوال المتكلمين فيهما ووجه بطلان الثاني انه لا اعتقاد لو كان تابعا للمعتقد

يكون المعتقد على ما هو عليه لكون الاعتقاد مستفادا ولا لكانت الحقائق تابعة للاعتقادات فكان من اعتقد ان شيئا سوادا كان سوادا وكذا من اعتقد
ان هذا حلو او حامض او غير ذلك من الاعتقادات وان لم يكن لشيء منها شيء في نفس الامر بدون الاعتقاد فكان من اعتقد ان العالم قديم
كان قديما لاعتقاده ومعلوم ان ليس الامر على هذا الوجه قال ابن الهيثم هذه القضية لا تسلمها الاوائل فانهم يقولون ان العلم اما فعلي واما انفعالي و
يدعون ان العلم الانفعالي الذي هو علم مستفاد من الموجودات الخارجية تابع للمعلوم مطابق له ويسلمون ان ما ذكره مبرهن وان ايضا واما العلم الفعلي
فالمعلوم تابع له ومتفرع عليه والعلم تحصيل الكلام تحصل بسبب المعلومات الخارجية فيكون بصورة متخيلة لا وجود لها في الخارج يسبق الى ذهن احدهم
فعله ويوجده ويقولون ان العلم الباري سبحانه وتعالى كذلك لانه لا يستفيد العلم بالاشياء من وجودها ووجودها متأخر عن العلم بها لا
يقال ذلك انما يكون كذلك لو لم يكن للموجودات ثبوت حين عدمها على ما يراه قوم من المعتزلة فلا يكون العلم سابقا عليها بل يكون تابعا لها لانا
نقول قد مر في اوائل الكتاب ما يدل على ابطال ذلك ثم قال فعلم من ذلك الجواب عن الاحتجاج المذكور اذ لقائل ان يقول ان اردت ان العلوم
الانفعالية تابعة للمعلوم فمسلم ولا يلزم منه ان يكون كل علم تابعا للمعلوم لجواز ان يكون العلم فعليا وان اردت ان العلوم الفعلية او المطلق الشامل لهما و
تقسيمها كذلك فممنوع اذ العلوم الفعلية سبب لوجود المعلومات ومتقدم عليها فلو كان مع ذلك كانت المعلومات تابعة لها لكانت متأخرة عنها
ايضا ولزم الدور قال الملا قدس سره ان فيهما نظرا اما اولا فلانا لا نسلم انحصار اقوال المتكلمين في هذين القولين اذ منهم من
قال انه ليس شيء منهما تابعا للشيء فلا يلزم من امتناع كون المعتقد تابعا للاعتقاد وكون الاعتقاد تابعا له جواز ان لا يكون شيء منهما تابعا للآخر
ولو سلم بذلك فلا يلزم من وجوب كون الاعتقاد مطابقا للمعتقد وجوب كون العلم تابعا للمعلوم اذ كون الشيء تابعا للشيء حقيقي في باب الجوهر لا في الامور
العامة لو بعد تقويم والاضافة بل يجب ان يعرض لا لو لم يجب ان يعرض بحسب والعكس فلا يلزم من وجوب كون الاعتقاد تابعا للمعتقد وجوب
كون العلم تابعا للمعلوم واما في الجواب فلانا لا نسلم انحصار العلم في الفعلي والانفعالي ولو سلم فلا نسلم ان علم الباري سبحانه وتعالى منه وانما يكون كذلك
لو كان علمه تعالى سببا لوجود معلوماته وليس كذلك لجواز ان يكون وجودها عند الباري تعالى تابعا للقدرة مستفادا من جهتها وكان العلم
مطابقا له لا على سبيل التبعية ولا سبيل المتبوعية والتمثيل بالصور المتخيلة السابقة الى الذهن لا يفيد وجود علم يكون علة موجدة للشيء كيف
كلا ما يمثلون به من حصول التصرف عند تصور الخوصة وذلك لان الموجد هناك اما القدرة او الارادة او الطبيعة لا العلم ولو سلم ذلك
فهذا الذي ذكره في ابطال احتجاجهم انما يرد عليهم لو كان المراد من التبعية كون العلم مستفادا من المعلوم فحاصله وهيآته المقتضية لكونه مطابقا
للمعلوم لكنهم لا يعنون بذلك بل يعنون به كون العلم والمعلوم متطابقين بوجه لو تصورهما العقل يحكم بان الاصل في هيئة التطابق هو
المعلوم وكانه يحكى عنه وان العلم فرع عليه كانه حكاية عنه وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون المعلوم متقدما على العلم الفعلي لو كان الحكاية متقدمة
في الزمان على المحكي وهو مناط التعين لا بد في العلم من المطابقة والا لكان جهلا وهو حكاية عن المعلوم وتابع له ولو كان متأخرا عنه في الوجود بل
معنى انه لولا تحقق المعلوم على الحالة تعلق العلم به على تلك الحالة وسواء تقدم العلم او تأخر فانه بهذه الحالة ولا يستبعد ذلك فان الحكاية كما يأتي
فقد يتقدم والذي فصلناه ذلك اشير بقوله وهو ان العلم تابع للمعلوم بمعنى اصالته وان رفته في التطابق فزال الدور ثم قال في شرح رسالة العلم
واعلم ان التحقيق ان المتبوع بحيث يكون متقدما لا حين التقدم بالشرف او الوضع فانهما غير معتبرين هنا بل اما بالذات او بالطبع او بالزمان و
حينئذ لا ينافي تأخر المتبوع عن التابع بالزمان لا يقال له العلة الغائية متأخرة بالزمان مع كونها متقدمة بالذات او بالطبع لانا نقول العلة الغائية الحقيقية
هي الماهية وهي موجودة في ذهن الفاعل قبل وجود الفعل واما الوجود الذي يكون مع وجود الفعل او بعده فليس علة انما هو غاية فقط معلول الحقيقة
ولو سميت الغاية علة لكان مجازا او يكون المراد بالحقيقة ماهيتها لا غير ثم قال ان العلم الاولي والعلوم السابقة على الصور الموجودة في الاعيان

التي

التي يمثلون بها وان لم يكن علة موجدة لتلك الصورة فلا شك في انها شرائط يحتاج اليها في حصول الصور فلا بد وان يكون متقدمة لا متقدم
لا يكون متأخرا من الجهة التي هو بها متقدم فاذن العلوم بالمتبوعية اولى من الصور التي تصح ان تكون متبوعة هذا كلامه بعبارته وعلم منه ان
ما اختاره هنالك من ان العلم تابع للمعلوم خلاف ما تقرر عليه رأيه الفهم الا ان يقال ان هذه التبعية ليست منافية للمتبوعية الثابتة بقواعدهم لان كل واحد
منهما بمعنى آخر تدبر واذ قد مر ان العلم الحصولي لا بد من انطباع صورة المعلوم في ذات العالم بالاطلاق وقد مر ان الفاعل من حيث هو فاعل لا يجوز ان يكون قابلا اختلف
العقلاء في ان فاعل اي شيء هو فذهب الاشاعرة الى ان فاعله موجود في الذهن الكل الا ذات الواجب فانه الخالق لجميع الاشياء بلا توسط بطريق جري العادة ولا توقف فعله على
الى شرط آخر سوى قدرته وارادته وذهب الحكماء وكثير من محققي هذا العلم الى ان السبب الفاعلي لحصول العلم البديهي في الذات العاقلة الانسانية انما هو
عند العلة بالفعل بما هي ذاته ابو ضعها وحيث ان المعلوم علم بالفعل بذاته والمقبول درجات متفاوتة في البعد والقرب منه وانما يستعد قبوله ويقبل
من الجهة الاقرب بالتدريج وقليلا قليلا لاسباب متقربة من معدات وهي الاحساس بالجوائز الخمس للاحساس مرة بعد اخرى والتمرن على ذلك حتى اذا تم
الاستعداد افاضت الذات العاقلة الفعل التصورات الكلية ثم التصديقات الاولية التي هي العلوم البديهية ولهذا قال العلم الاولي من فقد حسا
فقد علما واختار المصنف هذا المذهب فان ... يتوقف ولا يفيض الا استعدادا للاصغر ... بالحواس الظاهرة والباطنة وكيف قال ... على افضل المنهج اي
الاقبل ان الحس في ادرك محسوس حصل عنده صورته المشتملة على الهيئة النوعية ثم ... هذه الصور ... الخيال لا يمكن ان يقف عليها بعد غيبوبته ثم اذا
حصل لها صورة كثيرة توجه بالقوة المفكرة اليها وتتصرف فيها وتنقص عنها العوارض الغريبة فيتمكن ان يحصل فيها صورة مجردة المستعدة
بقبول الامور المتضادة والمتقابلة التي هي طبيعة هذا المحسوس بعينه وتقال لها الكلي الطبيعي وهي في ذاتها لا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية
ولا موجودة ولا معدومة ونسبتها الى جميع الجزئيات واحدة وتصورها بهذا الوجه انما يدرك ويحصل القوة العاقلة باعانة الحس فلا شيء من الحد والرسم
والبيان يقوم مقام الحس في هذه الاعانة ثم اذا اجتمع في النفس تصورات مقتضية بهذا الوجه ركبت النفس بعضها مع بعض تركيبا خبريا او غير ذلك فيحصل
لها التصديقات الاولية تصورات مركبة بعين كل واحد منها في ادراك تصور وتصديق آخر بالكسب او الحدس او التجربة او غير ذلك كلما حصل له علم
ازداد استعدادا لينتهي في الصور غائبة عن الحس مجردة بذاتها هذا النوع من التجريد وحصل لها صور انواع الموجودات واصنافها اذ هي اما
محسوس او معقول وليكن كلامها هنا ما ذكره في كيفية اعانة الحس في اكتساب العلوم البديهية التصورية وعلم منه ان قولهم انه من فقد حسا فقد علما واما
كيفية اعانته في ادراك الاحكام الكلية فمن وجوه منها ان يحذو التصورات الكلية اذا نسب بعضها الى بعض وادرك ان بين بعضها اشتمالا او عرضا
او تقابلا حكم بينهما اما بالايجاب او السلب بمجرد العقل فقط كالاوليات وباعانة امر آخر كالمحسوسات مثلا واعانتها بهذا الوجه بالعرض ومنها انه
اذا ادرك الحس حكما جزئيا في واحد واحد من جزئيات امر على سبيل الاستقراء وتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات استعدت النفس لان
يفيض عليها من المبدأ الفياض حكم يعم كليا دائما لا يستعد النفس بالاستقراء على مثل ذلك الا ان بينهما فرقا استقراء الجزئيات في الاحكام الكلية
المستقرئية قد يفيد الحكم وغيره ولهذا يجب ان يكون الملحوظ المحاكم حين الحكم على كليهما ولا يكلف في الاحكام البديهية المدركة بمعاونة الحس كذلك ولذا يحكم
هنا احكاما كليا من غير ان يلاحظ الاحكام الجزئية حين الحكم واكثر مقدمات الحياة والطبيعي من هذا القبيل كالحكم بان للكواكب طلوعا وغروبا وان حركة
الثوابت حافظة للاوضاع وبان النار حقيقة ولا ارض ثقيلة ومنها اعانتها في التجربيات اذ قد اشترط فيها تكرر المشاهدة ومنها اعانتها في المتواترات
لاشتراطها بكونها من المحسوسات ثم العلوم الكسبية لما كانت لا تحصل الا بعد حصول البديهيات وملاحظتها وترتيبها اختلف العقلاء في كيفية
حصولها منها فقالت الاشاعرة بناء على قاعدة انه لا يؤثر في الوجود الا الله تعالى وان فعله تعالى لا يتوقف على امر آخر سوى قدرته وارادته ان حدوث النظريات
عقيب ملاحظة البديهيات المرتبة انما هو بطريق جري العادة التي هي تكرر صدور الفعل عن الفاعل تكرارا دائما من غير ان يجب عليه ذلك وجوازا لا يخلو عنه

طرفي خلاف العادة وهم فرقوا ان احدهما من جهة الاثر بمحض قدرة الله تعالى من غير ان يكون لقدرة العبد مدخل فيه ويقولون ان قدرته انما هي على
احضار المقدمتين وملاحظة النتيجة فيهما بالقوة وتأثيرهما من جهة كسب معد فقط وقالت المعتزلة ان حصولها عقيبه انما هو بخلق العبد بطريق
التوليد الذي هو ايجاب فعل واثر لفاعل فعلا اخر كحركة اليد الموجبة لان تصدر عن الفاعل حركة المفتاح وقالت الحكماء وكثير من محققي هذا الفن ان
فاعل النتيجة وموجدها امر اخر خارج عن النفس والنظر معد لصدورها عنه واختار المص هذا المذهب واشار اليه بقوله واما الكسبي فالاولى قال المص
في شرح رسالة العلم ان الاشاعرة يقولون ان الله يخلق العلوم النظرية في ذات العالم على اجراء عادته والمعتزلة يقولون ان النظر يولدها
والاوائل فيقولون كما ان الحس معد لحصول العلوم البديهية كذلك العلوم البديهية اسباب معدة لحصول العلوم النظرية اما في التصورات ففي ضمن
الحد والرسم واما في التصديقات فبالاقتران القياسي او الاستقرائي والسبب الفاعل في الجميع هو المبدأ الاول والعقول المجردة عن شوائب
القوة والامكان هذا كلامه بعبارته وما ذكره هيهنا بقوله ولابد فيه من الاستعداد واما الضروري فبالحواس واما الكسبي فالاولى بادي على ان مختاره
هذا المذهب الاخير ثم اعلم ان هيهنا مذهب اخر اختاره الفاضل الرازي ونقل الغزالي انه هو المذهب عند اصحابنا وهو ان النظر يستلزم العلم بالنتيجة
بالوجوب لا بطريق التوليد وصرح بذكر الوجوب لئلا يتوهم انه مجرد الاستلزام بالدوام واستدل عليه بان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث
ثم حصول هذين العلمين امتنع ان لا يعلم ان العالم هو الحادث في العلم به ضرورة وكذا في جميع اللوازم مع الملزومات ثم استدل على بطلان التوليد بان العلم
نفسه ممكن فيكون مقدورا لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير قدرته لا يقال لو فعل الفاعل المختار امتنع ان يكون واجبا لانه ان شاء فعل وان شاء ترك
فيلزم ان يكون عاجزا وعليه الماتريدي ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار اذ يمكن ان لا يتم بان يتعلق به القدرة والاختيار ويكون هذا اولى
اهون وبعيد لانا نقول ان وجوب الاثر كالعلم بمعنى امتناع انفكاكه عن اثر اخر كالنظر لا ينافي كونه اثر المختار جائز الفعل والترك بان لا يخلق الملزوم
لا بان يخلق الملزوم ولا يخلق لازمه ولو صح هذا لارتفع علاقة اللزوم بين الممكنات ولا يكون تصور الامرين مستلزما للتصور الاضافة ووجود الجزء
لوجود الوجود العرض الذي على الجوهر هكذا في شرح المقاصد وفيه تأمل اذ للاشعري ان يقول انا لا نسلم انه مع حضور العلمين في الذهن يستحيل
ان لا يحصل العلم بالنتيجة بجواز ان يكون حصولها غيبة عادية على طريقة خرق العادة الا ترى ان العاقل قد يحكم باستحالة وقوع النطق من الجماد
وقد يقع ذلك عند ظهور المعجزات من الانبياء وايضا له ان يمنع اللزوم المذكور بين الاشياء كما يمنع تأثير شيء في شيء اذ لا مانع من تبدل احدهما كيف لا وكما يحكم
العقل ابي بما لاب والابن مثلا لزوما ذهنيا او خارجيا كذلك يحكم بديهة ان تحرك الخاتم باليد لا غير ومع ذلك منعه الاشعري فكذا الاول
تامل واعلم ان لفظ العلم قد يغير تعريفه بكونه شاملا للادراك الحسي على ما نص عليه المص في شرح رسالة العلم حيث بين ان المدرك بالحس انما هو الجزئيات
الشخصية والكليات لا يمكن ان تدرك به بقوله ثم ان اصطلاح العام والخاص في وقع اطلاق اسم العلم على هذا الصنف من الادراك وكذلك كان
يوصف الحيوانات العجم بالعلم مع كونها مدركة بالحواس واما باصطلاح يفارق العلم الادراك الحسي مفارقة الجنس للنوع المقارن له معنى شامل للادراك
العقلي وغيره والاصطلاح اخر خص العلم بادراك غير المحسوسات مفارقة النوعين المندرجين تحت الكيفيات النفسانية اراد العلم بالمعنى الاول في
الشرح ان الادراك معنى ما شامل الاحساس الذي هو ادراك الشيء الموجود في المادة بشرط حضورها واقترانها بادراك هيئة الامر المعترف بها الحس
لمادة غير حضوره والتخيل الذي هو ادراك ذلك الشيء من ان يشترط ادراكه بحضور مادته الحاملة والتوهم الذي هو ادراك معان لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة
تخصيصها بالجزئيات الموجودة في المادة هذا التفصيل للعارض لها والتعقل الذي هو ادراك الشيء من حيث انه لا يقترن بعوارض مادته
المادة سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات التي لا تاثير لها في صورته جزئيا او مع التعقل وهو المعنى الاول حيث العلم انه عدم الايطلق على
ادراك الجزئيات بالمعنى الثاني بما انه مندرج معه تحت الادراك المطلق الشامل له ولغيره وان قوله هذا اشارة الى ذلك وعلى هذا يكون قوله لا للادراك

في

في قوله فانما المفارق والتعقيب بمفارقة الادراك وهو مرادي سياق كلام المص على خلافه ولذا فسره بغير ذلك ولو قد ذهب الحكماء الى ان العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول وعللوه بان علة الشيء لو تصورت العلم بالملزوم يستلزم العلم بلازمه وقال لو تم فانما يتم لو وجب ان يكون بين العلة ومعلولها لزوم ذهني اذ
يمكن ان يعقل الملزوم ولا يعقل لازمه وليس الامر كذلك اذ علة الشيء قد يكون علة له بحسب الوجود الخارجي فقط وقد يكون علة له بحسب الوجود الذهني فقط وقد يكون
علة له بحسب كلا الوجودين وعلى التقادير الثلث لا يلزم من عليتها الا تحقق معلولها حيث تحقق العلة في نحو وجود هي بحسبه علة له لا تعقلها مع تعقل
احدهما من تعقل الاخر ولذا خالفهم كثير من العقلاء واختار المص مذهب الحكماء وقال ان مرادهم ان العلم التام بالعلة يستلزم علم الكل ذلك بمعلولها لما يتبع
منه قوله ويعمل بالتمام بالعلة يستلزم كذلك بالمعلول شرح كلامه هذا بوجه ذكره المص في شرح رسالة العلم حاصله ان العلم التام بالعلة غير العلم بالعلة
من حيث هي علة فقط اذ وجه العلم بذات العلة من حيث لها اضافة الى ما هو معلول لها ولا اضافة لا تحقق الا بعد العلم بالمتضايفين فاذن العلم من هذه
الحيثية بالعلة يستلزم العلم بالمعلول من حيث انها ذات مضافة الى ما لها من جهة المعلولية واما العلم التام بالعلة فهو ان تعلم ذات العلة وحقيقتها وتعلم
لوازمها وعوارضها ومعروضاتها وملحقاتها بنفسها والتها بالقياس الى غيرها ولا شك في ان هذا العلم يستلزم العلم التام بالمعلول فان ماهية المعلول من جملة
لوازم العلة التامة وهيهنا علم اخر اقتضى العلم لان حيث هي علة بل من حيث هي ماهية وحقيقة من غير ان يكون معرفا لوازمها وعوارضها وذلك لا يوجب
علم المعلول الا انما لو لا نقصا هذا كلامه بعبارته ومحصله الى ان علم العلة ومعلولها والثاني اخص يستلزم على هذا العلم بالمعلول وهو غير موافق
لما بنى عليه الحكماء الذي قد يستدلون بهذه المقدمة على علمه تعالى بجميع الموجودات ووافقهم المص في المقصد الخامس فلو كان مرادهم ما ذكره لكان كلامهم في
قوة ان الباري تعالى لكونه عالما بجميع الموجودات عالم بها لان العلم بالعلة ومعلولها يستلزم العلم بالمعلول وهو كما ترى ومع ذلك كان ان العلم التام بهذا المعنى يستلزم
العلم التام بالعلة كذلك العلم بالمعلول بالوجه المذكور يستلزم العلم التام بالعلة ايضا وهو قد نفاه بقوله ولا عكس اي ليس تعلق العلم التام بالمعلول مستلزما
لتعلق كذلك بالعلة بعينه الا ان يقال ان هذا ذاك اذ من جملة لوازمات المعلول علته وقد ادرج العلم بالملزوم في العلم التام الذي فسر كون العلم بالمعلول
العلم التام بعلته فلا يصح قوله هذا ولا ما ذكره في الا قياس من ان العلم التام بالمعلول يوجب العلم التام بعلة محيطة بالعلة اجزائه ولا يوجب العلم
التام بعلل وجوده اذ علل الوجود محيطة وعليه من هذه الحيثية لازمه لذات المعلول لا من حيث الماهية فلا يلزم من العلم بالمعلول الا العلم بانه له علة
ولا العلم بخصوصية العلة ومن هيهنا انتهى ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة لان احتياج المعلول الى العلة من حيث الامكان وهو لا يستدعي الا
علة ما لا علة معينة فالعلم به لا يوجب العلم بعلة ما لا العلم بعلة معينة اذ من البين ان لزوم المعلول انما هو لا يوجب معينة لا كونه علة او مبدأ الذي هو
معنى اضافي ليس متقدما على الماهية المعلولة فالعلم التام بالمعلول يوجب العلم بخصوص علته فلا يكون بين حجتي العلم التام بالعلة فرق فيه ذلك فالاولى ان
يقال ان مرادهم ان لكل معلول علة غائية لها مناسبة في ذاتيهما وان العلم بالعلة علة للعلم بمعلولها بان ذلك تمهيد مقدمات منها ان لكل علة مناسبة مع معلولها
لا يكون لها هذه مع غيرها اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان صدوره عنها لا عن غيرها ولا صدور غيره عنها ترجيحا بلا مرجح وهو باطل ومنها ان نحو المناسبة
ليست الوجود ولا شرطه اذ ليس للوجود تحقق في نفس الامر ولهما فيه اذ لا فلا يكون احدهما علة للاخر ومنها ان كل العلة الملزوم لتكثر معلولها اولا انحاد
تحقق الملزوم بدون تحقق لازمه ومنها ان العلم بالعلة لا يوجب ان يكون بوجود اخر سوى وجوده ومع الجسم كعلمنا بالنفس الناطقة فانه لا يوجب ان لا
يكون العلم الا نفس الذات الموجودة في الخارج لما مر ومنها ان العلم بالشيء لا يوجب ان يكون المعلوم نفس ذات او حاصلة في ذات العالم بدون الالات
لنا ان يدرك المحسوسات كلها كون العلم بها نفس ذواتها او حالة في نفوسنا بل قد يكون نفس ذات العالم كعلمنا بنفوسنا وقد يكون غيرها حالا فيه كعلمنا
صفاتنا وبالكليات المنتزعة من الجزئيات وقد يكون غيره الغير الحال فيه كعلمنا بالمحسوسات الغير الحالة في نفوسنا فسبب الانكشاف في هذين الاخيرين
انما هو علاقة توجب حضور المعلوم عند العالم بذاته ولا علاقة بين الشيء وغيره اشد من علاقة العلية الفاعلية التامة الموجبة لتعيين ذات المعلول وصفاته

المص وكثير من المحققين الى ان هذه كما ينبغي علم شيء فلذا قال المحشي [illegible] شرح رسالة العلم ان علم الواجب تعالى بالآثار القريبة جواهر اعيان ذوات تلك
المعلولات اذ لا يتصور هناك عدم حصول المعاني للمدرك اصلا وتحقيقها هناك المدرك كانت فلا ادراك فلا يتعددان الا بالاعتبار واما بمعلولاته البعيدة
كالماديات والمعدومات التي من شأنها الامكان ان توجد في وقت ويتعلق بوجود فبارتسام صورها المعقولة في المعلولات القريبة الحضوري للمدرك
لها اولا وبالذات وكذلك الحال في تعلق الادراك بالمحسوسات بارتسامها فالآلات [illegible] كان الموجود في الخارج حاضرا والمدرك الخارجي يدرك لما يحضر معه
هذا كلامه وهو صحيح فيما حققناه الى ان العلم بالعلة الا ان يكون نفس [illegible] تمام الا فان كان الاول كان العلم بها نفس العلة [illegible] وهي توجب معلولها اقوى
العلم بها من هذه الحيثية العلم بمعلولها الذي هو لازم لها حاضر عندها غير غائب عنها وان كان الثاني كان تصورها الملزوم المعدوم حاصلا في الشهود العلمي
فيلزم وجود معلولها [illegible] من ان تكون العلة الملزوم لتكرر معلولها فلزم من العلم بها العلم بمعلولها اذ لا معنى للعلم بها الا وجودها في الشهود العلمي
هو لازم هنا غاية تحرير كلامه هذا يوجب توافق مذاق المص ومن يحذو حذوه واذ ذاك فيلزم من هذا ان العلم بالعلة لو كان موجبا للعلم بمعلولها
احد هذين الوجهين لزم ما ذكرنا من كون صدور المعلولات القريبة عن الواجب تعالى بارادته وعلمه بها واما ان لا يكون العلم بها نفس وجودها
المعلولة لذواتها او الكل بل ذهب بعض المحققين بعد تمهيد مقدمات منها ان من الجائز ان يدرك شيء بشيء لا يكون هذا الشيء نفس [illegible]
المعاني الكلية [illegible] حاصلة في القوة العاقلة وهي قد يكون مباينة لما يدرك بها كالكم والجوهر ومنها ان المعلوم بالذات [illegible]
عند القوة المدركة لا الامر الخارجي ومنها ان الشيء كما يمكن ان يدرك بكنهه جاز ان يدرك بجوهره وكما جاز ان يدرك بوجه شيء آخر غير مباين
المدرك عند المدرك كالعلم الموجب الذاتية العينية لذات المدرك وضعا ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها اذ العلم بها من حيث انها علة
تامة يوجب حضور ذات العلة واعيانها عند الذات المدركة وعلة الشيء حينئذ موجبة لذلك الشيء كان الكيفية الذهنية القائمة بالمدرك علة
لها ايضا فلزم من العلم بالعلة العلم بمعلولها هذا لانه قد تقرر في صناعة البرهان من المنطق ان العلم اليقيني الدائمي بذي السبب لا يمكن ان يحصل الا من
العلم بسببه ان العلم بالمعلول لا يستلزم العلم كذلك بوجود علته المعينة والسر فيه امتناع تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم وجواز تحقق اللازم بدون
الملزوم بجواز كونه اعم منه فلو علم احد ان شيئا علة الشيء علم وجود علته وجب الجزم بوجود معلول العلة بالاستلزام لو يمتنع ان يتحقق الملزوم بدون
وليس كذلك اذا علم وجود المعلول اذ ليس يمتنع ان يوجد اللازم بدون الملزوم يمكن ان يقال ان مراده من التعلق التام بالعلة انه من علم العلة بكونها علة
تامة وعلم وجود العلة علم منه ان ما هو معلول له موجود ولا يلزم من علم كذلك بوجود المعلول ان يحصل العلم اليقيني بكل ما هو يوجد على الاجمال لان يكون
وجوده تارة معلولا واخرى معلولا اخرى فان من علم ان الالف علة للباء وعلم ان الالف موجود لزم منهما ان الباء موجود وان علم ان الباء موجود وانه
معلول للالف لا يلزم منه العلم بوجود الالف لجواز ان يوجد الباء تارة بعلة واخرى بغيرها ولا يكون وجودها ملزوما لواحد واحد منهما بخصوصه
اللهم الا ان علم المساواة بين العلة ومعلولها اذ حينئذ لزم من العلم بكل منهما العلم بالاخر لكن لا يكون احدهما علة والاخر معلولا ومراتب
العلم ثلث الاولى استعداد حاصل للنفس بعد ادراك الاشياء وغيبتها واحضارها وقال له العقل بالفعل وانما جعل هذا الاستعداد من مراتب
العلم تجوزا ونظرا الى استعداد الشيء كانه منه وقد عمم المراد والدرج فيه العقل الهيولاني ايضا وهذا هو يسمى العلم الحاصل للنفس هذه [illegible]
ومن البين ان الحصول في العقل الهيولاني لا يسمى ان يجعل قسما من العلم الحاصل للنفس لا يقال لو كان المعتبر هنا العلم الحاصل للنفس لكان
استعداد الاسترجاع من اقسامه ايضا اذ لا حصول للعلم هناك لانا نقول ان الصورة وان لم يكن حاصلة للنفس في هذه المرتبة لكنها كانت حاصلة لها
فكانه يقال ان الحاصل للنفس حاصل غاب عنها ولها استعداد استرجاعها متى شاء والا فلا والثاني هو كونه بالقوة والثاني قد يكون امرا اجماليا بان
لم يلحظ الاشياء بامر واحد هو مبدا تفاصيل هذه الاشياء مثل ان يكون عندك مسئلة سئل عنها مما قد علمته او هو قريب من ان تعلم فحصل لك

جواب

جوابها في الوقت وانت تتيقن انك تحيط بها علما من غير ان يكون هناك تفصيل اشياء في اسماعك التفصيل والترتيب في نفسك مع اخذك في
الجواب الصادر عن يقين منك بما يعلم به قبل التفصيل والترتيب وقد يكون تفصيلها حاصلا للنفس بالفعل بضمها بعضها الى بعض سواء كان تفصيلا
واجبا لا يمكن تغيره او غير واجب بحيث ان يغيره كقولنا كل انسان حيوان والفرق بين هذه الثلاثة ان الاول كامر شيء مخزون لك ان تستعمله متى شئت
والثالث كشيء اخرجته من الخزانة وانت تستعمله والثاني كالاول الا انه يكون معرضا عنه بل منظورا اليه بالفعل يقينا ومخالف الثالث بانه
ليس ثابتا في الفكر البتة بل هو كذلك مع مقارنة التعين فان قال ان ذلك علم بالقوة ايضا ولكن قوة قريبة من الفعل فذلك باطل لان لصاحبه يقينا
بالفعل لا قوة قريبة من الفعل او بعيدة فهو بهذا النوع البسيط معلوم عنده ثم تريد ان تجعله معلوما بنوع اخر هذا المحصل ذكره الشيخ الرئيس في طبيعيات
شفائه واعترض عليه الفاضل الرازي بان العلم الاجمالي الحاصل ان كان صورة واحدة لزم ان يكون المختلفات من الحقائق صورة واحدة مطابقة
لكل واحد منها او تريها بل نفسا حقيقتها وان كان صورا متعددة كان العلم الحاصل تفصيليا وغاية الفرق ان يقال ان كان حصول تلك الصور
دفعة فهو علم اجمالي وان كان شيئا فشيئا فهو علم تفصيلي فلا يكون هذا العلم متوسطا بين القوة المحضة والفعل المحض على ما زعموا قالوا من اجيب
بالسؤال عن مسائل واحدة كانت النفس عالمة بالجواب اجمالا لا تفصيلا وهو مردود بان العلم الحاصل عقيب السؤال ليس الا لوازم الجواب التي هي [illegible]
لا ما هو حقيقة الجواب وهو معلوم تفصيلا لا اجمالا واما ما هو حقيقة الجواب فيحصل لو لا تفصيلا ولا اجمالا والعلم الواحد لا يكون علما بمعلومات
كثيرة وقد يجاب باختيار الشق الثاني من الترديد ومنع ان ذلك علم مفصل وانما يكون كذلك لو كانت الاجزاء الملحوظة تفصيلا وليس كذلك اذ المدرك
حين تصور المركب متوجه وملتفت الى مجموعها غير ملتفت الى اجزائها ضرورة عدم توجه النفس الى امرين مختلفين في حالة واحدة ولذلك كما لا يكون
اجزاؤه متمايزا بعضها عن بعض عنده فاذا توجه العقل اليها وفصلها صارت مخطورة بالبال ملحوظة قصدا انكشفت اجزاؤه انكشافا تاما لا يكون ذلك
الانكشاف حاصلا في الحالة الاولى مع حصول صور الاجزاء في الحالتين معا فظهر ان تفاوت حال العلم في الحالين المعلوم وانه اذا كان المركب معلوما
تحقيقه قصدا كانت اجزاؤه معلومة بلا قصد واخطار ثم قال المعلوم عقيب السؤال عارض من عوارضه فنقول ان الكلام فيما اذا كان المركب
معلوما وحاصلا في الذهن بحقيقته لا باعتبار عارض من عوارضه فان ذلك ليس علما باجزائه لا تفصيلا ولا اجمالا وقوله العلم الواحد لا يكون علما
بمعلومات كثيرة فيكذبه الحكم على جميع افراد الشيء المعلوم بعنوان انه شيء اذ هي معلومة لا لما لكن ان يحكم عليه يتعلق به العلم لجهة صورة عند
المحيط في الذهن وفيه بحث من وجوه منها ان كون الاجزاء غير ملتفت اليها قصدا ان كان ناشئا عن ادراك الشيء لم يكن الاجزاء معلومة والكلام فيما يكون
اجزاؤه معلومة وان لم يكن ناشئا عنه كان الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي بالالتفات الى الاجزاء وعدم الالتفات اليها ومن البين ان لا التفات حسبي من
جنس الادراك فلا يكون بين الادراكين من حيث هو كذلك فرق والظاهر كلامهم ان بينهما من ذلك الوجه فرقا ومنها ان صور الاجزاء ان كانت
متعددة حاصلة في الذهن لم يكن الحاصل في العلم الاجمالي امرا بسيطا هو مبدا التفاصيل وهم صرحوا بانه امر بسيط قال ابن سينا في طبيعيات
شفائه والعلم الذي في العقل المحض كنز الشيء لا يترتب صورة فصورة بل هو مبدا لكل صورة يفيض عنها على النفس وعلى هذا ينبغي ان يعتقد الحال في
المفارقات المحضة في عقلها الاشياء فان عقلها هو العقل الفعال للصور الخلاقة لا لشيء يكون الصور الى الصور هذا كلامه وهو صريح في انه لا تعدد للصور
في العلم الاجمالي وليس بينه وبين التفصيل الفرق بالالتفات فقط والا لما كان يقول انه مبدا لكل صورة تفيض منها الخ ومنها ان قول الكلام فيما اذا
كان المركب معلوما وحاصلا في الذهن بحقيقته لا بعارض من عوارضه خارج عن قانون التوجيه اذ الحكماء قالوا ان المعلوم المتيقن به عقيب السؤال عن
هو حقيقة الجواب فالامام منع ذلك وقال انه لا يجوز ان يكون ذلك عارضا من عوارضه اذ لا يحكم انفسنا الا ان عندنا شيئا يصلح الجواب لا ان الحق
حقيقة الواجب على المجيب فهذا الاحتمال الا ان كلامنا فيما اذا كان الشيء معلوما حاصلا في الذهن بحقيقته لا باعتبار عارض في ذلك يرد كلام الامام

يدفع ونيها القران لا يكون هذه الاشيا معلومة بالشي انه هذا الوجه مراة بها يحصل صور هذه الاشيا في الذهن والوجدان يكذبه
اذ ليس عندنا حين الحكم الا هذا الوجه والعنوان وليس لنا معلوم اخرى سوى هذا ولو سلم ان الاشيا المدركة بها مرضا مدركة بصورها الو
بها غاية ما في الباب ان هذه الصورة صارت سببا لحصولها في العقل وهذه السببية غير لازمة لكون الاشيا مدركة بها او حظ وان اراد
بمعلوميتها بها انها بوجه يتعدى الحكم المتعلق بها اليها فهو ولا يستلزم معلوميتها بها لجواز ان يكون ذلك التعلق خاص بينه وبين هذه الاشيا
وكون هذه الصورة بوجه اذا وجدت في الخارج كانت عين هذه الاشيا وكون هذه الاشيا بحيث اذا وجدت في الذهن كانت عين الصورة المذكورة
لا لكون الاشيا معلومة بها ولو سلم تغاير الزم من ذلك كون الاشيا معلومة بالوجه المذكور اذ ليس الاشيا من هذه الوجه متعددة وكثيرة بل يكون المعلوم
بها من حيث هو كذلك متعددا متكثرا او قد يقال الحاصل النفسي في العلم الاجمالي كالحاصل عند النواة من الشجرة فكما ان النواة شي يخرج عنها
شجرة لها اجزا متعددة مختلفة الحقايق كذلك العلم الاجمالي صورة بسيطة يمكن ان يخرج عنها هذه الصورة المتعددة المختلفة الحقايق
وهو تخيل كاذب اذ ليس في النواة شي من اجزا الشجرة بل هي امر يمكن ان يحصل منها بانضمام امور اخر اليها الشجرة فلو كان الامر في العلم الاجمالي كذلك
لكان هو امرا صالحا لان ينضم اليه امور اخر يصير المجموع علما بامر اخر فلا يكون المعلوم بالعلم الاجمالي هو نفس ما هو معلوم العلم التفصيلي والقطع كلام
خلافه وقد يقال لفظ العالم كما يطلق على من حضر عنده المعلوم كذلك يطلق على من لم يحضر عنده ذلك اذا كان بحيث اذا توجه حصل عنده
كالكاتب فانه كما يطلق على من كتب بالفعل كذلك يطلق على من له ملكة هذا الفعل ولا شك ان اطلاق العالم على الشي بكلا المعنيين يستدعي انكشافه
ويعني به عليه فانه هو المراد من العلم الاجمالي والتفصيل وهو ليس بصحيح اذ الحكما اطلقوا العلم الاجمالي على ما لا يدل امثال هذه القوة فلا
يكون العلم الاجمالي نفس هذه الحالة كالاولى ان يقال في الجواب ما اختاره بعض المحققين من ان الحاصل في العلم الاجمالي صورة واحدة تطابق الكل من غير ملاحظة
لتفاصيل الاجزا وفي التفصيل صورة متعددة تطابق كل واحدة منها واحدا من المعلومات والمعنى المراد من مطابقة هذه الصورة لهذه الا
كون هذه الصورة بتمامها مطابقة لكل واحد واحد منها والا لكان حكم هذه الصورة حكم الصور الكلية المطابقة لكل واحد من جزئياتها وقد
علمت ان العلم بصورة كذلك لا يوجب العلم بالاشيا الكثيرة الداخلة تحتها بل المجموع مطابق بهذه الصور لهذه الاشيا ان هذه الصورة بوجه يمكن ان
تحلل الى صورة يكون كل صورة منها مطابقة لامر من هذه الامور يشبه ذلك الامر الحاصل في الخيال من ادراك الامر الواقع في الحركة الكيفية فانه واقع
منه في كيفية واحدة يمكن ان يحلل الى كيفيات يكون كل كيفية منطبقة على امر موجود في الخارج وانما قلنا ان الامر الحاصل في الخيال كذلك لما ثبت في
موضعه من ان الامر الواقع في الحركة المذكورة يجب ان يكون كذلك وايضا انا اذا ادركنا سطحا مثلا حصل في قوتنا الباصرة صورة يمكن ان يحلل الى
صور يكون كل واحدة منها منطبقة على امر من اجزائه في الخارج والجملة الموجود في العلم الاجمالي امر واحد يمكن ان يحلل الى صور يكون كل واحدة
منه منطبقة على امر من اجزائه في الخارج والجملة الموجود في العلم الاجمالي امر واحد يمكن ان يحلل الى امور يمكن ان يكون كل واحد منها صورة لامر موجود
في الخارج وهذه الصورة الواحدة هي العلم بالامور الكثيرة التي تحلل تلك الصورة اليها الا ان هناك صورا متعددة لا يلتفت العقل اليها التفاتا بالذات
ولذا قيل ان حكم هذه التفاصيل الى هذه الصورة الواحدة حكم اللوازم المحمولة الموجودة بوجود واحد هو وجود معروضها كالمثلث فانه اذا وجد
كان وجوده عين السطح والكم والموجود مساوي الزوايا لقائمتين وغيرها من العوارض اللازمة لها البينة والغير البينة فان هذه الصور فيها زائدة على
ذاتها او غير زائدة عليها في غيرنا مآل ابو العباس اللوكري في بيان الحق العقل البسيط في الاول هو فاتح لخلاف العقل البسيط الذي يحصل
من ان تعلق العلم التام بالعلة يوجب تعلق علم كذلك بمعلولها اللازم لكان ان يعلم الواجب لذاته الجزئيات المتبدلة المتغيرة من حيث هو كذلك وكان العقلا
اختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يعلم الجزئيات لاستلزامه التغير في صفاته الحقيقية ومنهم من قال انه يعلمها وتغير علمه بها حسب تغيرها فالتزم بعض ان ان

العلم

العلم من الصفات الحقيقية لكونه تعالى عالما بالحوادث فقال بعض من ذهب الى ان العلم ليس من الصفات الحقيقية انه تغير علمه بها لا يوجب تغيرا الا في صفاته الاضافية
وهو جايز وذهب بعض النظار من الحكما الى انه تعالى عالم بها بوجه كلي ولم يعلمها بحيث لا يحيط علمه تعالى بكل ما هو في سلسلة العلل وحوشنا القاعدة ان
العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولما انتهت سلسلة الممكنات كلها اليه تعالى اراد ان نذكر هنا ما يدل على ان العلم بالجزئيات قد يكون بوجه كلي لا يلزم تغيرها
تغيره وقد يكون بوجه يوجب تغيرها تغيره وان ما لزم من القاعدة المذكورة هو من القسم الاول فاشار الى ذلك بقوله فذو السبب انما يعلم بالسبب علما كليا لا
يتبدل بتبدل الازمنة والامكنة وتبدل ما هو معلوم بكونه موجودا او غير موجود في وقت ما اذ قد توقف بيان ذلك على مقدمة نص عليها الشيخ في شرح
رسالة مسالة العلم علينا ان نقدم ثم نشرع في شرح كلامه هذا فنقول اما المقدمة فهي ما ذكره هو فيها بقوله ان تكثر الاشيا اما ان يكون بحقايقها او
يكون بحسب تعدد ما مع الاشتراك في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير قارة او يكون قارة والاول من هذين القسمين
لا يمكن ان يوجد الا مع زمان ومكان فان الحركة لا توجد بهذا النحو الوجود في الوجود الغير القار لذاته يتصرم ويتجدد على الاتصال وهو ان ذو حيز
بسبب ما هو فيه او مسير على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان الحركة الاولى التكثر بهذا الوجه هو الوجود الذي قبل الوضع لذاته
والجزء الجوهري باجزا مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي يكون لبعض الاجزا الى بعض لا اجزا الى الجهات بعض نسبة ان يكون في جهة من الجهات
وعلى بعد من الابعاد دون غيره من البعد وكل موجود يكون شانه كذلك فهو اذ الطبايع المعقولة اذا تحصلت في اشخاص كثيرة يكون التكثر الاول المتقضي
اشخاصها او تشخصها هو الزمان كالحركات او المكان كالاجسام او كلاهما كالاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع ولا يكون زمانيا
ولا مكانيا فلا يتعلق بهما او بصور المعقول من استاده الى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعته الانسانية توجد او اي توجد او الخمس نصف العشرة
في اي زمان يكون وفي اي بلد يكون الى الاعتبر تخصص بها الحقيقة الانسان وهذه الحروف العشرة فقد يتعلق بها تغير بسبب تشخصها وكون الاشخاص المتفقة
الحقيقة زمانيا او مكانيا لا يقتضي كون المختلفة الحقايق منها غير زماني وغير مكاني فان كثيرا من هذه يوجد ايضا متعلقا بالزمان او المكان كالاجرام العلوية
وكليات العناصر السفلية واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان المدرك بالكثرة اذا كان متعلقا بالزمان او المكان فانما يكون ادراكه الادراك بالات جسمانية كالة
غير كالحواس الظاهرة او الباطنة او غيرها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم عليها بالوجود ويفوته ما يكون في زمان غير ذلك الزمان ويحكم بعدمه بل
يقول انه كان او يكون وليس الان ويدرك المتكثرات التي يمكن له ان يشير اليها ويحكم عليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة منه بعيد عنه اما المدرك الذي
لا يكون كذلك ويكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدم
او يتاخر عنه ولا يحكم بالعدم على شي من ذلك بل بدل ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود يوجد في زمان معين لا
يوجد في غير ذلك الزمان من الازمنة التي يكون قبله او بعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما
تقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شي بانه موجود الان او معدوم او موجود هنالك او معدوم هنا حاضرا او غائبا
لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جميع الامكنة والازمنة اليه نسبة واحدة وانما يختص بالان او بهذا المكان او ذلك المكان او بالحضور والغيبة
او بان هذا الجسم قدامي او خلفي او تحتي او فوقي من يقع وجوده في زمان او مكان معين وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا هو المعنى بالعلم
بالجزئيات على الوجه الكلي والى ما ذكر السموات التي هي جامع الامكنة والازمنة كلها كطي السجل للكتب فان قارئ السجل يتعلق نظره حرفا فحرفا او لا
ويغيب عنه ما تقدم نظره اليه والمتأخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبة الجميع حروفه نسبة واحدة ولا يفوته شي واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان مع
كلامه هنا ان الشي اذا علم من جهة العلم بسببه لا يختص العلم به من هذه الحيثية بوقت وجوده ولا بمكان هو فيه ولا نعني بالعلم بالشي على الوجه الكلي
الا هذا فيكون كل ذي سبب يعلم من العلم بسببه يعلم به كليا الا ترى انه من علم جرم الشمس والقمر ان احدهما مضي بالذات والاخر انما يستضي به وان الكل

منها حركة مرئية لا انتهائها الى حد معين لا يحتمل وقع الضوء الاول على الثاني ان ذلك لا انتها يكون في برج كذا ودقيقة كذا في اي وقت من اوقات سنة
كذا لا يتغير علمه بانخساف القمر في هذا الوقت بعدم وقوعه في زمان هو قبل هذا الزمان او بعده وليس الامر في تشخص لا يكون علمه به الا في وقت وقوعه
هذا نهاية تحرير كلامه هنا بوجه يوافق ما ذهب اليه ذهب الشارح الى ان ههنا مسئلتين احدهما ان العلم بذي السبب انما يحصل من العلم
بسببه وثانيهما ان كل ما يعلم بسببه انما يكون كليا لا يمنع تصوره فرض الشركة فقالوا اما الاول فلان ذا السبب انما يكون ممكنا لا يترجح وجوده على عدمه
الا بعلة فلا يحصل الجزم بوجوده او عدمه الا بعد الجزم بوجود العلة او عدمها [illegible] وان الجزم بذي العلة قد يحصل بالحدس والتجربة او غيرهما
خصوصا العلم النظري علم تنبيهه بانهم يقولون ان العلم اليقيني فضلا عن العلم الجازم قد يحصل من العلم بمعلوله فلا يتوقف الجزم بثبوت الممكن
الا ثبوته على العلم بوجود علته وايضا لو كان الامر كذلك لتوقف الجزم بشيء على العلم بجميع اسبابه القريبة والبعيدة لتوقف كل ممكن على علة لا يمكن ان يتحقق
الجزم الا بعد الجزم بوجود علته بزعمهم وليس كذلك واما الثاني فلان من استدل بوجود الاثر [illegible]

[illegible]

حتى يرى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة وكل علم مستغرقا في علمه الشامل الكل وجود وكمال وجود انما هو فائض من جناب الجود فكان لفظ العلم
قد يطلق ويراد به معنى شامل للتصور والتصديق اليقيني على ما تقدم ذكره وقد يطلق ويراد به اليقين على ما هو المشهور وكذلك لفظ الاعتقاد قد يطلق
ويراد به مطلق التصديق الشامل لليقين وغيره وقد يقال ويراد به اليقين فالعلم ولفظ الاعتقاد قد يقال كل واحد منهما لما لاحد قسمي العلم التصديق او
اليقين منه فيما كان اي العلم والاعتقاد في العموم والخصوص فان العلم باحد معنييه اعم من الاعتقاد كما ان الاعتقاد باحد معنييه يكون اعم منه [illegible] بعض
من الشروح انه لا يصح ايضا على ان الاعتقاد بكلا معنييه قد يكون بينه وبين العلم بمعنى واحد [illegible] كذلك [illegible] المذكور على ان يراد من
العلم تارة اليقين واخرى ما هو اعم منه ويمكن ان يقال لما كان اراد ان كلامه يدل على ان الاعتقاد [illegible] فهو [illegible] ان يكون مراده
ان الاعتقاد له معنيان اعم واخص من العلم له ايضا معنيان احدهما اعم واخص منه ويقع فيه [illegible] في احد معنى الاعتقاد والتضاد بخلاف العلم اذ فانه
لا يوصف بالتضاد بكلا معنييه اذ الاعتقاد قد يقال ويراد به مطلق التصديق الشامل لليقين والجهل المركب فيجوز ان يوجد اعتقاد يتعلق بنسبة ايجابية
او سلبية واقعة في نفس الامر واعتقاد اخر يتعلق بنقيضها فيوصف كل واحد منهما بضدية الاخر لكونهما وجوديين امتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة
واما العلم فله معنيان احدهما اليقين وثانيهما هو التصور وهو شيء من جنس [illegible] الاعتقاد متعلق بنقيض ما يتعلق به العلم التصديقي اليقيني اذ لا يتعلق
بنقيض ما هو واقع في الواقع لا يكون علما فلا يوجد علم يكون ضد العلم الاخر فلا يوصف بالتضاد [illegible] لفظ العلم [illegible]
وليس كذلك لما اقتضاه [illegible] ان يقال ان اللام في العلم هنا عهدية والمعهود اليقين [illegible] التصور [illegible] العلم والادراك [illegible]
الذي هو [illegible] السهو والنسيان والجهل [illegible] التضاد عنه [illegible] والسهو عدم ملكة العلم اي زوال الصورة [illegible]
المدركة بعد حصولها [illegible] في حصولها الى تجشم كسب جديد وفرق بينه وبين النسيان [illegible] العلم بعد حصولها
الا ان احدهما الذي هو النسيان [illegible] هو السهو [illegible] النفس في حصول الصورة الى تجشم كسب جديد ولا يعتبر [illegible]
فالسهو [illegible] متوسط بين الادراك والنسيان [illegible] الصورة من وجه [illegible] وجه [illegible] النسيان [illegible] المعقولات [illegible]
[illegible] المعقولات [illegible] النسيان [illegible] عبارة عن زوال الصورة عن [illegible] المذكور [illegible] عبارة عن زوال الملكة [illegible]
[illegible] بعد حصول تلك الملكة [illegible] لا يفرق بين السهو والنسيان [illegible] كل منهما [illegible] الاخر [illegible]
عن الشيء [illegible] وعلى التقديرين نسبتها الى العلم [illegible] عدم الملكة [illegible] الطريان [illegible]
عدم ملكة العلم عهدية والمعهود هو [illegible] بعد وجودها والقرينة الشهرة [illegible] ان تعريف السهو بعدم ملكة العلم [illegible]
ان الشك عبارة عن الحكم [illegible] الطرفين عند الحاكم [illegible] وكذا الكلام الشك قسما من اقسام التصديق لا قسما من اقسام قسيمه الذي هو
التصور قال والشك تردد الذهن بين الطرفين اي الايجاب والسلب لا الحكم [illegible] العلم اليقيني والاعتقاد المطلق الشامل له ولغيره [illegible]
يتعلق [illegible] حصول صورة [illegible] عند العقل [illegible] ان يتعلق بهذه الصورة الحاصلة الحاضرة عند النفس [illegible]
تصورها [illegible] تصورها لا يستدعي حصول صورة اخرى بل ينكشف على النفس [illegible] عليها [illegible] حاضرة عندها [illegible]
[illegible] حصولها وحضورها عند العقل الحاصل [illegible] المغايرة لكونه اعتقادا [illegible] يقينيا [illegible] اعتبارية [illegible] كل من الاعتقاد
والعلم اليقيني بنفسها [illegible] لا باعتبار الصورة اذ حيثيتان احدهما انه صورة ذهنية [illegible] ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهي من هذه
الحيثية علم تصديقي وثانيتهما انها صورة حاضرة عند النفس معلوم بها [illegible] من هذه الحيثية علم تصوري [illegible] في الحكم [illegible] ولا يتوقف ذلك
التوقف على تصور الاعتقاد والعلم على صورة اخرى بل ينكشف [illegible] العلم [illegible] العلم نفس العلم وقد توهم الشراح ان معنى قوله هذا ان الاعتقاد

والعلم يتعلق بنفسه [illegible] من تعلق العلم بمعلومه وتعلق الاعتقاد واليقين بالموضوع والمحمول وان التغاير بين المتعلق والمتعلق في كلا التصورين
اعتبارية فقالوا ان هذا الوهم فانما يتصف تعلق العلم التصوري بالاعتقاد او اليقين اذ يحصل صورة ان النسبة واقعة او ليست بواقعة كان ذلك كافيا
في تصوره فلا يكون هناك بين العلم ومعلومه تغاير ذاتي واما اذا تعلق التصديق بالاعتقاد او اليقين بان يجعل موضوعا او محمولا فالفرق بين الاعتقادين
ليس الا باعتبار الكون احدهما جزء الداخل او شرطا والمغايرة بين الجزء والكل او بين الشرط والمشروط [illegible] كل واحد الاعتقادين قد يوجد
الاخر ولم يعلموا ان ليس في كلامه هنا ما يوجب [illegible] هذا فلم [illegible] ويقال ان [illegible] عكس [illegible] ان كان يتوقف على
تصوره الا ان تصوره لا يستدعي حصول صورة اخرى سوى [illegible] اذا اعتبار انحو [illegible] تصديق وبالاخر تصور [illegible] في الحكم عليه [illegible] نظر الى
عرفه بعض التصور الساذج لحصول صورة الشيء في العقل ولم يوخذ معه [illegible] الاخرون وقال بعض اخر ان شرط التصديق او شطره [illegible] مطلق
التصور الساذج [illegible] بالاعتقاد او اليقين [illegible] من حيث انه معلوم [illegible] كذلك [illegible] العلم
[illegible] التصديق او اليقين [illegible] تصديق [illegible] تصديق اخر [illegible] الشيء بنفسه [illegible] من حيث انه علم [illegible]
الحيثية لا ينكشف بهذه الصورة [illegible] الحكم [illegible] ان يكون تصور [illegible] الاعتبار والجهل بمعنى [illegible] العلم او الاعتقاد [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] يقابل الجهل اي يقابل الاعتقاد او العلم [illegible] الملكة والعدم [illegible] بسيطا او [illegible] وبمعنى اخر هو اعتقاد الشيء
على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما [illegible] او تقليدا او غيرهما [illegible] الاعتقاد المطلق الشامل للصادق والكاذب [illegible] الاعتقادات
[illegible] لانهما وجوديان [illegible] الاخر [illegible] يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة [illegible] هذا النوع من الاعتقاد الجهل
المركب لانه مركب من جهلين احدهما التصديق بوقوع [illegible] هذا والثاني التصديق بان ما اعتقده [illegible] على وجه اعتقده [illegible]
الشروح [illegible] وجه تركيبه عدم العلم بالواقع وعدم العلم بانه لا يعلم [illegible] ان هذا الجهل [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] مشتركين في الاذعان والجزم ومفترقين بان احدهما مطابق للواقع والاخر غير مطابق له [illegible] الخارج عنهما [illegible]
حقيقة المتقسمين [illegible] الاختلاف الخارج لا يوجب الاختلاف الذاتي [illegible] فلان من اعتقد ان زيدا في الدار طول النهار وقد كان [illegible]
ثم خرج منها [illegible] الاعتقاد [illegible] الاختلاف [illegible] جهلا [illegible] المطابقة [illegible]
الجهل والعلم [illegible] يستلزم الاختلاف في الذات [illegible] الاعتقاد في الحالين واحد [illegible] التجرد [illegible] زيد في
الدار [illegible] خرج عنها [illegible] الحقيقة [illegible] الصورتين [illegible] المنكشف
والمعلوم للجهل المركب [illegible] الامر الخارج سواء وجد مطابقه فيه او لا ولذا قال [illegible] المعلوم من حيث [illegible]
[illegible] بسبب [illegible] فيكون [illegible] المعلوم [illegible] اختلافها بسبب اختلاف متعلقاتها [illegible] الثاني من الاعتراضين [illegible]
عدم [illegible] الاعتراض [illegible] وقد توهم بعض [illegible] الظن اعتقادين احدهما [illegible] ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وثانيهما ان عدم وقوعه او وقوعه
محتمل [illegible] مرجوحا [illegible] ان اعتقاد رجحان احد الطرفين [illegible] الاول منهما [illegible] والظن ترجيح احد الطرفين [illegible] رجحان
احدهما [illegible] والاخر مرجوح [illegible] تصديق بسيط [illegible] نقيضه [illegible] نقيضه [illegible]
[illegible] الطرف [illegible] بالبال [illegible] الى حد الاذعان والقبول [illegible] الى ابطال الثاني [illegible] اعتقاد [illegible]
ان الاعتقاد المذكور قد يكون [illegible] العقل نقيضه والظن [illegible] احدهما [illegible] الظن الشدة والضعف [illegible]
[illegible] مطابق الواقع والاخر غير مطابق له [illegible] المحتمل [illegible]

مراده من الجهل البسيط منه ومن العلم الجزم فيكون معناه انه اما ان ينتهي في القوة الى حد لا يحتمل النقيض وهو العلم واما ان ينتهي في الضعف الى حد لا يوجب
في الحكم وهو الجهل والاول اولى وان كان فيه شيء وقد عرفت ان الكسبي من العلوم يحتاج حصوله الى استعداد لا يمكن ان يتحقق الا بعد ملاحظة العلوم الاولية
ومن البين ان كل مطلوب لا يمكن ان يحصل من اي مبدأ يتفق بل لا بد له من مباد مناسبة له يمكن ان ينتقل منها اليه كيف اتفقت بل لا بد لها من هيئة مخصوصة تعرض
لها فاذا انما يحصل مطلوب منها اذا تحركت النفس فيها حركة من باب الكيف منتقلا عن صورة الى صورة حتى يظفر بمباديه من الذاتيات او العرضيات او الحد
الوسط ثم يتحرك فيها ويرتبها ترتيبا خاصا مؤديا الى المطلوب فهنا حركتان تحصل باحدهما المادة وبالاخرى الصورة ويطلق عليهما في الاصطلاح النظر
الفكر والنظر فيكون ماهية الفكر وحقيقة النظر حركة النفس في المعقولات [illegible] بها تحصيل المجهول وقد تشترك في كونها حركة اذ الحركة ليست الا مسافة وانقسام
الزمان الواقع في الحركة وكون المعقولات المذكورة مسافة كذلك يحصل نظر وتأمل ولا اول انتقال الى الاخر كالحركة في استدعائها الزمان ثم اعلم ان كل فكر يصح
مادته وصورته يحصل منه ما هو مطلوب منه البتة وان كل فكر لا يصح مادته وصورته معا قد يحصل منه ما هو مطلوب منه وقد لا يحصل منه ذلك واليه اشير في قوله
وكسبي العلم يحصل بالنظر [illegible] فاذا [illegible] قد يحصل عنه قال ابو العباس الى الفكر [illegible] فان الحق كما ان القياس كالمقدم
والنتيجة كالتالي يجب من وضع المقدم وهو صحة القياس صدق مقدماته وصواب الترتيب ان يكون النتيجة لا محالة صادقة وليس يجب من فساد المقدمات
فساد التالي كذب النتيجة لا محالة كالتي يجب من رفع المقدم بطلان التالي مثلا ان كان هذا ابيض فهو جسم لكنه ليس بابيض ليس ينتج انه ليس بجسم فانه يجوز ان يحصل
من مقدمات كاذبة نتيجة صادقة [illegible] المقدمات [illegible] النتيجة [illegible] لذاتها وعارضة لتلك المقدمات ثم [illegible] الشكل الاول اذا
ان يكون احدى المقدمتين او كلتاهما كاذبة فان كانت الكبرى وحدها كاذبة بالكل والقياس كلي امتنع ان يكون النتيجة صادقة [illegible] الكبرى
يكون صادقا [illegible] تلك النتيجة صادقة ولا يصدق النتيجة الاولى واذا كانت الصغرى كاذبة بالكل [illegible] ان ينتج صادقة مثاله في الموجب كل انسان فرس و
كل فرس حيوان وفي السالب كل انسان حمار ولا شيء من الحمار بجوهر مجرد فلا شيء من الانسان بجوهر مجرد وان كانت المقدمتان كاذبتين بالكل فقد
يجوز ان يكون النتيجة صادقة كقولنا كل انسان حجر وكل حجر حيوان فكل انسان حيوان واما اذا كانت المقدمتان كاذبتين بالجزء فقد ينتج الصادق من كل منهما
ومن كليهما كقولنا كل انسان ابيض وكل ابيض حيوان فكل انسان حيوان وفي السالبة كقولنا كل انسان ابيض ولا شيء من الابيض بحجر فلا شيء من الانسان
بحجر وقس على ذلك ما عداه من الاشكال او ضروبها واقول ان اردت التفصيل فارجع الى شرحنا على تحرير المنطق ثم اعلم ان هنا مقامين احدهما ان
النظر والفكر هل يمكن ان يفيد شيئا وثانيهما ان النظر والفكر هل يمكن ان يفيد شيئا وثانيهما ان النظر في التصديقات هل يمكن ان يفيد التصديق ام لا اما
الاول فقد ذهب جمهور المحققين الى وقوعه اذ من البين ان من حصل الحيوان والناطق مثلا وقيد احدهما بالاخر حصل عنده العلم بالانسان المجهول
كما ان من حصل له العلم بان العالم متغير وكل متغير حادث حصل عنده العلم بانه حادث الذي كان مجهولا وذهب جم [illegible] ثم اختلفوا فذهب بعض الى امتناع الا
كتساب في التصورات والتصديقات معا وتمسكوا بان الشيء اذا كان معلوما امتنع طلبه لامتناع تحصيل الحاصل وان كان مجهولا امتنع طلبه لامتناع توجه النفس نحو
المجهول المطلق [illegible] احد هذين الامرين وامتنع ان يتعلق الكسب بواحد منهما امتنع ان يكتسب شيء من شيء وايضا لو حصل العلم بوجه
لم يعلم انه المطلوب [illegible] التصورات فقط وقال المجهول التصوري اما ان يكتسب من حده التام الذي هو مركب من جميع اجزائه الذاتية
[illegible] وهو ممتنع لامتناع تقدم الشيء على نفسه [illegible] او من حده الناقص [illegible] او بعض الذاتية
[illegible] حكم الحد التام او غيره من الاجزاء وهو خارج عنه فيكون تعريفا بالخارج اذ المعرف الحقيقي هو هذا الجزء [illegible] واما ان يكتسب بالرسم
الذي هو خارج عن المحدود وهو انما يفيد المعرفة اذا علم اختصاصه بالمعرف والعلم بالاختصاص يتوقف على العلم بالمحدود والمتوقف معرفته على معرفة [illegible]
فهو دور [illegible] ما عداه [illegible] تصوره [illegible] الاشكال [illegible] في العلوم [illegible]

وقال

وقال بعض [illegible] امتناع الاكتساب في التصورات ان الاشكال في اكتساب التصديقات [illegible] المطالب التصديقية [illegible] معلوم تصور المجهول تصديقا
فلا يكون التوجه اليه توجها الى المجهول المطلق ولا عدم العلم بانه مطلوب له [illegible] وقال بعض المحققين ان هذا الوهم [illegible] لو جاز ان يتعلق علم تصوري بمعلوم
تصديقي تعلقا يوجب ان يكون [illegible] بالذات [illegible] كلا العلمين امرا واحدا وليس [illegible] لا يقال لم لا يجوز ان يكون [illegible] ونسبته مقصودة
بينهما اذ هنا الطرفان والنسبة [illegible] يتعلق بها الحكم [illegible] المذكور [illegible] ان يتعلق الحكم بعد
تسليمه من الممتنع ان يتعلق به علم تصوري [illegible] الكبرى مثلا يعلم تصديقا فلا يجوز ان يكون هذا القدر من العلم به كافيا في [illegible]
وقال بعض [illegible] ان هذا الاستدلال مشتمل على مقدمتين كليتين واحدة منهما كل مشعور به امتنع طلبه والثانية كل غير مشعور به امتنع طلبه [illegible]
ان يجتمعا صدقا او العكس المستوي [illegible] كل واحدة منهما [illegible] بعض غير المشعور به لا يمتنع طلبه [illegible] لا يمتنع طلبه [illegible]
المقدمتين المذكورتين في الاستدلال واجيب عنه تارة [illegible] ان الموجبة الكلية [illegible] عكس نقيضها [illegible] وتارة بتخصيص الموضوع في الاصل [illegible]
على [illegible] عكس نقيضهما [illegible] هذان العكسان [illegible] للاصلين وفيه [illegible]
على شرح المواقف [illegible] العكسين [illegible] الكليتين [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] صدقهما [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] الصادق [illegible] سالبتين كليتين [illegible] عكس النقيض [illegible] سالبتين جزئيتين [illegible]
صدق [illegible] عكس نقيضهما [illegible] يكون [illegible]
المثال [illegible] المطالب المعلوم والمجهول [illegible] في المعلوم من جميع الوجوه والمجهول من جميع الوجوه [illegible] يكون معلوما من وجه مجهولا من
وجه [illegible] ان يكون معلوما من وجه [illegible] اذ الشيء اذا كان معلوما [illegible] جاز ان يتوجه اليه
النفس [illegible] يعلم [illegible] مطلوب [illegible] هذه [illegible] معلوم [illegible] مجهول [illegible]
[illegible] من اوصافه [illegible] هذا [illegible] مركب من امرين معلوم ومجهول [illegible] الاكتساب [illegible] فكذا المركب
[illegible] هذا [illegible] لا يضر [illegible] النفس [illegible] مجهول من وجه [illegible] معلوم من وجه
وليس كذلك [illegible] هذا [illegible] لو كان المعلوم والمجهول من وجه امرا واحدا وليس كذلك [illegible] المعلوم [illegible] صفات الشيء
المجهول [illegible] هناك امر واحد [illegible] المنكر [illegible] القوم [illegible] ان الواجب [illegible] يكون هناك امر
[illegible] تصور [illegible] جاز ان [illegible] المعلوم [illegible] جاز ان يتعلق [illegible] التصور
لكان [illegible] الاشكال [illegible] الشيء [illegible] مركب [illegible] تقدم فكذا
الكل واجيب [illegible] لو كان [illegible] تقدم الكل لكان المركب مقدما على نفسه [illegible] جميع اجزاء الشيء [illegible]
[illegible] يكون [illegible] المعرف [illegible] يكون خارجا [illegible] مجموع الاجزاء والمعرف [illegible]
جميع اجزاء الشيء [illegible] الاكتساب [illegible] صورة كل جزء [illegible]
ذلك الجزء [illegible] واحدة [illegible] بكل واحد من الجزئين [illegible]
[illegible] الاكتساب [illegible] يحصل [illegible] الاكتساب [illegible] يكون معلوما قبله [illegible] الامور المتعددة [illegible]
ببعض لم يحصل المعرف [illegible] يكون هناك امران يكون احدهما [illegible] والاخر مكتسبا [illegible] لجميع الاجزاء [illegible] الجزئين

هو الآخر ثانيهما ان كل واحد منهما معنى قائم بنفسه مباين للآخر في وجوده وهو بهذا الاعتبار غير الاول فيكون به حدا والاول محدودا
وهذا الوهم لما كان المتفهم من الحد والمحدود امرا واحدا وان كان لاحدهما تقدم على الآخر ولي فيه نظر اذ قال بعض المحققين ان المعرف بالكسر
هو المركب من الجنس والفصل بشرط ستذكره والمعرف بالفتح هو المجموع المركب من المعرف بالكسر والوجه المعلوم المقدم المطلوب معرفته بوجه
اخر فمعرفة الانسان مثلا هو الحيوان الناطق بشرط ان نقيد بالوجه المقدم المحمل المتفهم من لفظ الانسان والمعرف بالكسر هو هذا المجموع
الداخل فيه مفهوم الانسان اذ هو معلوم وحاصل من الحيوان الناطق بشرط ومفهوم احدهما غير المفهوم من الآخر فيكون معرف الشيء موصلا
الى مفهوم لم يكن حاصلا الا منه فيكون مفهوم احدهما غير المفهوم من الآخر وانما قلنا ان المعرف هو الحيوان الناطق بشرط ان نقيد بالوجه
السابق اذ هو بنفسه صالح لان يعرف به امور كثيرة فانه حد للانسان ورسم للمتعجب والكاتب بالقوة والضاحك مثلا فلو لم يقيد بواحد منها
لم يعلم ان المعرف به شيء من هذه الامور فيقيد المعرف بالكسر بمعرفة المعرف بالفتح من شرائط كونه معرفا له فاحفظ هذا التحقيق اذ هو حقيق و ثانيا
لانم ان جزء الشيء يجب ان يعرف شيئا من اجزائه اذ المعرف يجب ان يعرف الشيء بوجه ما يميزه عما عداه ولا يلزم منه ان يعرف شيئا من اجزائه ولو سلم
ذلك لنا ان نقول ان من الجائز ان يكون المعرف نفس المعرف وكان بينهما تغاير اعتباري كاف فيه كتغاير هو بين نفس الاجزاء وكلها وايضا الا
ثم ان التعريف بالخارج يتوقف على العلم بالاختصاص بالذي يكون فيه الاختصاص بحسب نفس الامر وفيه نظر لان العلم بالاختصاص لو لم يكن شرطا للكسب لكان
توقف الكاتب في الحركة الاولى عند حضور المفهومات دون بعض ترجيحا بلا مخصص ولان العلم بالاختصاص يستلزم الدور
او التسلسل لكون الوجه المقدم المعلوم قبل الاكتساب بتصور اعداه مجملا كاف في العلم بالاختصاص لا يتوقف على دليل واما الثاني ف
من المقامين فقد اختلف فيه انهم فمنهم من قال ان اليقين لا يمكن ان يحصل الا من الحس فاما النظر فهو لا يفيده اصلا وهم السمنية المنسوبة الى
سومنات واستدلوا على ذلك بوجوه منها ان حقيقة الفكر والنظر ان كانت بديهية لم يظهر خلاف وان كان نظريا لزم التسلسل ومنها ان المطلوب ان
كان معلوما فتحصيل الحاصل فلا فائدة في طلبه الا انه لا يمكن ان يعلم انه هو المطلوب بعد ان يعلم ومنها ان النظر ان كان مفيدا للعلم لم يرجع العقلاء عما هو
مقتضاه بعد زمان طويل كانوا فيه جازمين به لكن التالي باطل على ما هو المشاهد من العقلاء الطالبين للصواب الهاربين عن الخطأ ومنها ان العلم
بالمقدمتين لا يمكن ان يجتمعا معا في الذهن والعلم باحدهما غير كاف في الانتاج ومنهم من زعم انه لا يفيد اليقين في الالهيات بل قالوا ان الغاية القصوى
منها الاخذ بالاولى والاحرى والاخلق محتجين بان التصديق فرع التصور والامور الالهية غير متصورة وايضا ليس للانسان ان يعرف حقيقة نفسه التي هي
اقرب الاشياء اليه حتى اختلف اختلافا لا يمكن ان يجزم بواحد من هذه الاختلافات فمنهم من قال انها هو حقيقة هذا الهيكل المحسوس ومنهم من قال
انها اجسام سارية فيه ومنهم من قال انها اجزاء لا يتجزى في القلب ومنهم من قال انها هي المزاج ومنهم من قال انها هي النفس المجردة واذا كان علمنا باقرب
الاشياء الينا كذلك فكيف يكون حالنا في معرفة اخفى الامور وابعدها مناسبة ومنهم من قال انه لا يفيد اليقين بدون معلم واستدلوا بحجج احدها
ان نظر العقل لو كان كافيا في حصول العلم لما استمر الخلاف بين العقلاء لكن التالي باطل فكذا المقدم وثانيها ان النظر لو كان كافيا في معرفة الله لكان كافيا في
تحصيل جميع العلوم والصناعات لكن التالي باطل لاحتياجنا فيها الى معلم فكذا المقدم ولما كان مدعى هذه الفرق السالبة الكلية فهو انه لا شيء من النظر
يفيد اليقين في غير المحسوسات او في الالهيات او بدون المعلم اقتصر الفاضل الشارح في الرد عليهم على موجبة جزئية هي كونه مفيدا لليقين في الجملة او في الالهيات
او بدون معلم ووافقه كثير من المحققين منهم لهم واشار اليه بقوله وحصول العلم اي اليقين او المطلق الشامل له وللتصور ليكون شاملا لجميع من زعم
انه لا يفيد النظر التصور واليقين ايضا من النظر الصحيح مادة وصورة واجب فلا لزم وجود الملزوم بدون وجود اللازم اذ من علم ان هذا حادث
وكل حادث محتاج الى المؤثر علم قطعا انه محتاج الى المؤثر وبالجملة كل من علم مقدمتين مرتبتين على وجه ينتجهما في المنطق علم ما هو لازم لهما علما قياسيا

كانت

كانت المقدمتان من العلوم الالهية او من غيرها وزعم الشراح ان كلامه هذا اشارة الى ان حصول النتيجة بعد النظر الصحيح هل هو بطريق جري
العادة على ما هو مذهب الاشعري او بالتوليد على ما ذهب اليه المعتزلة او بغيرهما على ما ذهب اليه الفلاسفة وليس الامر كذلك لما نادى عليه قوله لا
حاجة الى المعلم اذ معناه ولا حاجة في ذلك الى المعلم الاسماء ولا حاجة فيه الى المعلم فلو كان معناه ما فهموه لكان حاصل كلامه ان حصول النتيجة عن
المقدمات واجب ولا حاجة الى المعلم وليس لاحد الشراح معنى اذ لم يذهب احد الى ان حصول النتيجة من النظر يتوقف على معلم ليكون ذلك اشارة الى بطلانه
زعمه ثم اشتغلوا ببيان ما في الاول المذاهب مفصلا واجابوا عن متمسكات السمنية فقالوا اما الحجة الاولى منها ففيها ان حقيقة النظر نظري والتسلسل لا نم
لانا نكتسب من مقدمتين ضروريتين هما ان هذا لازم لمقدمتين صحيحتين وكل لازم لامرين كذلك فهو صحيح تقريبه بلا انتاج من الشكل
الاول بطلانه لنا ان نختار بداهة حقيقته ونمنع امتناع ظهور الخلاف في البديهيات اذ هي لعادة تحتاج الى تجريد الطرفين عما يشوبهما وعن تجريدهما
عن اللواحق واما الثانية ففيها انه معلوم من وجه مجهول من وجه تصديقا واما الثالثة ففيها النقض بالحس ثم بيان ان وقوع الغلط في البعض لا يوجب رفع الكل
عنه لا يوجب رفع الكل واما الرابعة ففيها انا نعقل الشرطية وهي مركبة من جملتين ثم اجابوا عما ذكره الفرقة الثانية وقالوا بعد نقض قولهم باللطف الدائم
المعرفة بحصول من النظر في المعارف الالهية انا لو سلمنا ان الامور الالهية غير متصورة بحقايقها لنا ان نقول انها متصورة بعوارضها وهو كاف
في التصديق بها واما الاختلاف الواقع في حقيقة النفس فهو انما يدل على صعوبة تحصيل هذا العلم لا على امتناعه وقد يقال انا لا نسلم انه لو كان حال
الانسان في اقرب الاشياء كذلك كان حاله في ابعدها ايضا كذلك اذ العلم نسبة او ذو نسبة مقتضية لتغاير المنتسبين ولا مغايرة بين الشيء و
نفسه الا بالاعتبار بخلاف المغايرة بين الشيء وغيره فانها مغايرة ذاتية فيكون الغير اولى بالادراك من نفس الشيء الا ترى ان الحواس لا تدرك ذواتها وتدرك
المحسوسات ثم لنا ان نقول ليس الكلام في هوية النفس ليرد علينا ذلك المنع بل الكلام في حقيقتها المكتسبة واحوالها ومن البين انها مغايرة لتلك
الهوية والمراد بقولهم اقرب الاشياء الينا انها اقرب الاشياء الينا بالاكتساب لان اجزاء الامور الكلية البديهية يمكن ان يقع حدا اوسط وجزءا من المعرف
ما يكون جزءه معلوما اسهل مما يكون جزءه غير معلوم ولما قيل من نفسه حساسة قدمه على الحاصل كلامهم ان اعرف الاشياء عندنا هو هوية النفس واقرب
الامور المكتسبة حقيقتها واحوالها الاخر مبادئ بانها يقع في حقيقتها واحوالها تلك الاختلافات الكثيرة فما حال ما لا يكون جزئيه مدركا اصلا
ثم قالوا مجيبا عما تمسك به الفرقة الثالثة عن الاول منها بوجهين احدهما ان مرادنا بالنظر الدقيق لا يوصل الى الغلط وثانيها ان غايته لزم
عسر الحصول بسبب النزاع لا ينحصر بمنع الرابع في الاستحالة وما ذكرتم لا يدل عليه وفي الشروح ان افادة النظر اليقين لو توقف على المعلم لزم التسلسل اذ ما ذكر
ايضا نظر يحتاج افادته العلم الى نظر حكم وهكذا الى غير نهاية واجيب عنه بان هذا انما يرد ذلك لو لم يكن الامام موجبا من عند الله تعالى كافيا
به استقل في معرفته تعالى اذ لو لم ينته سلسلة الاحتياج الى الانبياء الذين يعلمون الاشياء بالوحي وانما العلم بصدقه في اقواله ان توقف على اقواله
لزم الدور وان لم يتوقف عليه لكن فيه النظر في اقواله واقواله والاستدلال بها على صدقه فهو كاف في معرفة الله تعالى لا حاجة اليه وهذا انما يرد عليهم
لو كان العلم بصدقه من المعارف الالهية ولهم ان يمنعوا ذلك لان مرادنا بالمعارف الالهية الامور الغائبة عن الحواس وصدق المعلم ليس منها اذ من الجائز
ان يحصل اليقين بمشاهدة قرائن الاحوال وطريق الرد عليهم ان يقال ان اردتم بالمعلم شخصا غير النبي فانا لا نسلم توقف افادة النظر في المعارف الالهية
اليه جوازا ان يعلم من النبي في اقواله وافعاله وان اردتم ما هو اعم من ذلك لنا ان نقول ان ذلك المعلم هو النبي صلى الله عليه وسلم ولا شك في الاحتياج
اليه ويخرج الجواب عما ذكره المص في تعدد المحصل من ان مرادهم بالاحتياج اليه هو الاحتياج في النجاة بمعنى ان معرفة الصانع بالنظر لا تفيد النجاة ما
لم يتصل به تعليم كمن اخذ من معلم على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثيرا منهم كانوا قائلين بالتوحيد لكنهم لما
لم ياخذوا ذلك منه صلى الله عليه وسلم لم يسلم لهم بان يقال ان ذلك المعلم هو النبي وكونه اماما من بعده الى قيام الساعة من غير احتياج الى كل عصر بحيث يطرق كلامه

والتعليم وتوقف النجاة على متابعته والاعتراف بصدقه واذ لقايل ان يقول لو كان الامر كما ذكرتم من ان النظر قد يفيد العلم لوجب ان يكون ذلك
كذلك وليس كذلك اذ نحن نلاحظ مقدمات وقد ادعيتم انه مطلوب بعينها من لوازمه ولا يخطر بالنا ما هو نتيجة لها الى ان يشير الى ذلك مشير فلا بد من التجربة
الصورية تحريرها ان هذا انما يوجب ذلك لو كان المدعى ان العلم بالنتيجة لازم للعلم بالمقدمات وليس المدعى هذا بل المدعى انه لا ينفك عنه
منها ان عرض لها صورية منتج فتحصل منها ان جاز ان يكون لذلك لا يكون احد العلمين بغير لازم للاخر واذ لقايل ان يمنع ويقول لو كان هذا لازما
لذلك بهذا الشرط لوجب ان لا يتخلف مقتضاه عنه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلا دعيتم من ان هذا لازم لذلك بهذا الشرط واما بطلان التالي
فلان كثيرا ما يلاحظ المقدمات المترتبة المنتجة ولا يحصل لنا العلم بمضمونها اذ كان لنا علم بمضادها او كان ثمة شبهة بل حاصل منه الا اذا ذكر
سائر شرايطها الاخر فما الذي تقول وشرطه اى شرط حصول العلم عن النظر الصحيح عدم الغاية اى عدم حصول غاية النظر التي هو العلم بالمطلوب لامتناع
تحصيل الحاصل او اجتماع المثلين وعدم حصول ضده التي هو الاعتقاد بنقيضه بما هو جهل مركب والا لزم اجتماع المتضادين وحضوره اى
حضور غاية النظر التي هو العلم بالمطلوب والموقوف عليه لكن لا وجه لطلبه لا لزوم تحصيل الحاصل بل لوجه آخر يصدق عليه حد النظر التي هو الحركة من المطالب
للمبادى ثم منها الى المجهول وذكرنا من ان النظر قد يفيد الوجوب العلم بالنتيجة فهو مشروط بامور منها ان يعرض المقدمات الواقع فيها الحركة الفكرية والنظر
هياة صورية منتجة ومنها ان يكون ما يكتسب هو غير معلوم للناظر ومنها ان لا يكون الناظر مصدقا بما هو ضده ومنها ان لا يكون المطلوب مجهولا مطلقا فيحصل الحكم
عنه فقد شرط من هذه الشروط لا يقدح في افادته التعيين عند ما سقط او بعض الشروح بعد ان علل الشرط الاول بقوله لامتناع الحصول على ما هنا
انما يجب ذلك لو كان من شرط النظر ان يكون المطلوب به امرا معينا وليس كذلك فجاز ان ينظر في امر غير حاصل له ويرتب له ما غايته حاصل عنده ثم لا يحصل له
لا جل حصوله عنده اذ ذاك انما يلزم لو كان الكلام في النظر الذي هو شرط النظر وليس كذلك فان من ان هذه شرايط افادة العلم لا شرط النظر والفكر وكذا ما فيه
من ان هذا لو تم لما جاز ان ينظر الناظر اذا حصل العلم بالشي من دليل في دليل آخر لاستلزامه تحصيل الحاصل لكن التالي باطل اذ من حصل له العلم من دليل
قد ينظر في دليل آخر لما قيل من ان العلم الحاصل اجمالا بالدليلين غير العلم الحاصل بالدليل الآخر فلا يلزم تحصيل الحاصل اذ انا لو سلمنا ان احد العلمين
هو غير الآخر لزم منه اجتماع المثلين وهو ايضا باطل الا ان هذا الشرط هو شرط افادة العلم وغايته ما لزم من ذلك ان لا يفيد النظر الثاني العلم وهو لا
يوجب عدم جواز النظر فيه وكذا ما قيل بعد ان علل الشرط الثاني بان عدمه يوجب ان يكون للناظر علم بضده وهو صارف له عن النظر في مقدمات من ان هذا
انما ذلك لو وجب ان يكون عدم غرض الناظر من النظر في المقدمات ان ينتج ما هو حاصل له وليس يجب ذلك لجواز ان يكون غرضه امرا آخر
غير ان ما لزم منه ينافي ما هو حاصل له فاذا ثبت ذلك منه جهلا مركبا حصل له اليقين اذ ذاك فرع ان يكون هذا الشرط شرط النظر والفكر وليس
كذلك اذ هو شرط افادة العلم لو جاز ان يفيد النظر العلم به فيلزم اجتماع الضدين وهو باطل وكذا ما قيل من ان الغافل عن المطلوب لا ينظر في مقدمات
حاصلة او لحاجة اليه رتبها ادت الى المطلوب فذلك انما يوجب عدم اشتراط افادة النظر الصحيح بهذا الشرط لو صدق على هذا العلم الحاصل عند
هذا الترتيب انه حاصل بالنظر الصحيح ليس كذلك اذ الحركة المذكورة ابتدائها من امر وانتهائها الى امر آخر والحاصل بالنظر الصحيح يجب ان يكون بخلاف ذلك
واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الاختلاف في ان معرفة الله تعالى واجب شرعا او عقلا وانما الخلاف في ان النظر فيها واجب ام لا وعلى تقدير ان يكون واجبا
هل وجوبه شرعي او عقلي فذهب الاشاعرة الى ان وجوبه شرعي واستدلوا عليه بوجوه منها النصوص الواردة فيه كقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات
والارض وقوله تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله وقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وفي الخبر انه هذه
الآية لما نزلت قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتفكر فيها فقد اوعد بترك التفكر فهو واجب لان الوعيد على ترك غير الواجب وفيه ان الاجماع
المنعقد على الامر على الندب كما هنا ان الدليلين غير قطعي الدلالة الاول فلاحتمال ان يكون الامر لغير الوجوب اذ الامر كما يتعلق بالواجبات

يتعلق بغيره والخبر المنقول لا يخصصه بالوجوب فهو من قبيل الآحاد واما الثاني فلكون الاجماع غير قطعي السند اذ لم يثبت نقله بطريق التواتر ولو
سلم فللخصم ان يمنع ذلك ان يدعي الاجماع على ان يكون فيه التصديق كما كان او ظنا او تقليدا فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يكتفون من
العوام بالتقليد والانقياد وكان الجواب بكفاية الظن في الوجوب الشرعي ودعوى التواتر في نقل الاجماع ودعوى عدم اكتفاء الصحابة بالتقليد
غير خال عن دعاوى غير بينة ودعاوى مقدمة لم يكتفوا بها وقالوا الوجه الاخر اقوى منهما هو ان معرفة الله تعالى واجبة بالاجماع
مطلقا عند نا بالشرع والاجماع والنظر مقدمة لها وكل ما يكون مقدمة الواجب المطلق الشرعي كان مقدورا للعبد فهو واجب كوجوبه فيكون النظر
في معرفة الله تعالى واجبا شرعيا اما كون النظر مقدمة للمعرفة فلانها ليست بضرورية وهي ضرورية فيكون نظرية لعدم الواسطة بين الضروري والنظري
وهو انما يحصل بالنظر فيكون النظر مقدمة لها واما كون النظر مقدورا للعبد فظاهر اذ هو من الحركات النفسانية الصادرة منه بالاختيار واما
كون مقدمة الواجب المطلق واجبا فلئلا يلزم التكليف بالمحال وامر غير ما يوجبه كما اختصاص له بهذا المبحث فلانه النظر العلم مطلقا او كالحاصل
او يبدونه سلم ومنع امكان الاجماع ومنها ما اشار اليه من منع قيام الدليل على وجوب المعرفة مستندا بعدم افادة الامر الوجوب ومنع حجية الاجماع ولو على
الاجماع على كفاية التقليد ومنها انا لا نسلم ان النظر واجب اذ وجوبه فرع وجوب المعرفة وهو ليس بممكن ولا لما كان وقوعه طريقا لا حد ما لين الذي
هو اما تكليف الغافل ان كان المكلف غافلا عما كلف به وهو تكليف ما لا يطاق واما تحصيل الحاصل ان لم يكن غافلا عنه ولو سلم فانا لا نسلم ان
المأمور به هو العلم اليقيني لانه عليه السلام كلف احدا بهذه الادلة ولو سلم فانا لا نسلم عدم كفاية الظن بعد تسليم عدم كفاية التقليد ولو سلم
فانا لا نسلم ان العلم اليقيني والمعرفة الكاملة لا يمكن ان يتحقق الا بالنظر لجواز حصولها بالتعليم او بالالهام او بقول الامام المعصوم او
تصفية الباطن ولو سلم فانا لا نسلم ان المعرفة واجبة مطلقا لان معنى كون الشي واجبا مطلقا انه واجب في كل حال وليس المعرفة كذلك اذ
وجوبها حال عدم الذهول في الشي بعدم المعرفة القطع بعدم وجوبها حال الذهول لامتناع تحصيل الحاصل ولو سلم فانا لا نسلم ان مقدمة الواجب
واجبة لجواز التخلف مع الذهول عن كمال معرفته فان قلت لو لم يجب مقدمة الواجب كان ذلك تكليفا بما لا يطاق قلت انه غير جايز بل نقول
ان التكاليف الشرعية كلها كذلك لان ما علم الله وقوعه واجب وما علم عدمه ممتنع ولو سلم فانا لا نسلم ان وجوب المعرفة بدون وجوب الموقوف
عليه تكليف بالمحال وانما يكون كذلك لو لم يكن وجوبه مقيدا كما في قوله تعالى واتوا الزكوة واجيب عن الاول بان امكان الايجاب لا يتوقف على معرفة
الواجب الموجب في استماع الامر الوجوب فان الموجبات في المستمع المحض واذا تحقق حصل له العلم اليقيني الوجوب فهنا هو الذي لا يفهم
وجوب المعرفة سهو ولا يلزم من ذلك تكليف المحال على ان كون المأمور به هو العلم اليقيني لا يقتضي ان لا يكون المكلف غافلا عما كلف به سكوت التكليف
بل التكليف بالمحال او تحصيل الحاصل وعن الثاني بان ورود الامر بالتكاليف صوتا على الغافل يكون فرض عين او فرض كفاية وعن الثالث بان
الظن ممكن الزوال وفي زواله خطر عظيم وقد ورد النص بالاحتراز عن الخطر فتعين الامر بتحصيل اليقيني وعن الرابع بان القائلين بحصول
المعرفة من قول المعلم غير منكرين للنظر بل يقولون ان اليقين انما يحصل منه ومن الهام معا واما الالهام فلو ثبت فوقوعه نادر لا يعلم كونه من عند الله
الا بالنظر واما تصفية الباطن فاهلها مجمعون على انها لا يفيد الا بعد الطمانية في المعرفة سواء حصلت من تقين او تقليد او غيرهما وقد قال
المراد لا تصفية الا الا النظر او تحصيله بطريق اليها سواء وعن الخامس بانه ليس معنى الوجوب المطلق كون الشي واجبا على جميع التقادير والاحوال
والا لما كان شي من الواجبات الواجب المطلق اذ لا يجب على تقدير الاتيان به بل معناه ان لا يقيد بما هو مقدمة له من حيث هو كذلك ووجوب
المعرفة بالنسبة الى النظر كذلك اذ ليس وجوبه مقيدا بحال النظر وعن السادس ان المأمور به اذا كان شيئا لا يكون في وسع البشر الا بمباشرة اسباب
حصوله كان امرا بها بمباشرة السبب والمعرفة ليست فعلا مقدورا عليه كيف فلا معنى لايجابها الا ايجاب سببه والوجوب وقع ما مر اليه فهو

وجوبا حتى تعبد فرض وقوعه وهو ليس بصحيح لوجوب الوقوع فان العلم بالشيء لا يكون طارئا من حيث هو علم به والا لكان علمنا بطلوع الشمس علة لطلوعها او عدمه فان المعلوم الواحد لا يكون الا علة واحدة واعلم لو كان السابق منافيا للاختيار لكان الله سبحانه وتعالى غير مختار في افعاله الحادثة وهو باطل قطعا وعن الرابع بان الوجوب الشرعي لا يرتفع باحتمال النقيض ولم يرتفع بالتخصيص الواقع المعلوم وقوعه والا لما كان شيء من الاعمال واجبا شرعيا لا يقال ما ذكرتم من الدليل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى شرعا معارض بوجوه ثلاثة احدها ان النظر بدعة وكل بدعة رد اي مردود فيكون النظر في معرفة الله تعالى مردودا اما الصغرى فلانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة الاشتغال به ولو كان لنقل الينا لتوفر الدواعي على نقله واما الكبرى فلما ورد في الحديث من ان من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد اي مردود وثانيها ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الجدل والنظر هو الجدل فيكون منهيا عنه اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلما روي من انه عليه السلام خرج على الصحابة فرآهم يتكلمون في القدر فغضب واحمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وثالثها قوله عليه السلام عليكم بدين العجائز ولا شك ان دينهن التقليد اذ لا قدرة لهن على النظر فيجب علينا الكف عنه لانا نجيب عن الاول بمنع عدم النقل ان اردت انهم لم يستعملوه قطعا اذ قد تواتر انهم قد يبحثون عن ادلة التوحيد والنبوة والقرآن مملوء منه قال الله سبحانه وتعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر السورة وغير ذلك [illegible] في هذا العلم الا قطرة من هذا البحر فكيف يجوز ان يقال انهم لم يخوضوا فيه وثانيا منع كلية الكبرى ان اردت بعدم اشتغالهم عدم اشتغالهم بالجدل والاصطلاحات والتفاصيل مستندا بان هذه بدعة حسنة والمراد من البدعة غيرها وعن الثاني انا لا نسلم ان الجدل منهي عنه مطلقا بل حيث كان تعنتا ولجاجا كما قال الله سبحانه وتعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقوله تعالى بل هم قوم خصمون وقوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ومما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله الزبعرى وعبدت الملائكة والمسيح فتراهم انهم يعذبون فقال عليه السلام ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل ومما روي انه خاصم قدريا فقال له عليه السلام ان الحركات والسكنات وطلاق زوجتك وعتق امتك فقال عليه السلام تملك دون الله او مع الله فان قلت املكها دون الله فقد اثبت دون الله مالكا وان قلت املكها مع الله فقد اثبت له شريكا ولو سلم ان الجدل منهي عنه فهو مخصوص من النظر ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم كيف لا وقد مدحه الله تعالى بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وعن الثالث بمنع صحة الحديث اولا اذ لم يوجد في الكتب الصحاح بل قيل انه من كلام سفيان الثوري فانه روي ان بعض المعتزلة قال ان بين الكفر والايمان منزلة فقالت عجوزة قال الله سبحانه وتعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل من عباده الا طائفتين فسمع سفيان كلامها فقال عليكم بدين العجائز ولو سلم فالمراد التفويض والانقياد على ان ذلك خبر الآحاد وهو لا يعارض القواطع التي استدللنا بها بل قصد مجرد اثبات الوجود دون ان يكون بدليل قطعي يكفي التمسك بظواهر الآيات كقوله تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله وغيرها مما ذكرنا واما المعتزلة فقد ذهبوا الى انه واجب عقلا ووافقهم المص واشار الى وجهين هما اقوى ما استدلوا به عليه بقوله ولوجوب ما يتوقف عليه العقليان وانما ضد المطلع على تقدير ثبوته كان التكليف عقليا واما اقول الاول اما الاول فتقريره ان شكر الله تعالى واجب عقلا وهو يتوقف على معرفة الله وهي موقوفة على النظر لانها ليست ضرورية بضرورة وهو مقدور وعليه وكل امر كذلك وهو موقوف على الواجب المطلق العقلي يكون واجبا عقليا اما ان الشكر واجب عقلا فلان نعم الله على عباده كثيرة فان كل عاقل اذا راجع نفسه يجد ان عليه نعمة ظاهرة وباطنة لا يحصى عددها ولا شك انها ليست منه ويجوز ان يكون المنعم يطلب الشكر عليها فان لم يشكر عليها ربما سلبها عنه وعاقبه فيحصل بذلك الخوف وهو ضرر ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا ولا سبيل الى دفعه الا بالشكر وهو انما يتم بالمعرفة فيكون

الله تعالى واجبة عقلا لكونها دافعة لهذا الضرر والواجب دفعه عقلا وهو المراد بالعقليين المتوقفين على النظر واعترض عليه بوجوه سوى ما اورد على دليل ذكره الاشاعرة من انا لا نسلم ايجاب المعرفة ولو سلم فانا لا نسلم توقفها على النظر ولو سلم فانا لا نسلم ان المعرفة واجبة مطلقا ولو سلم فلا نسلم ان مقدمة الواجب المطلق واجب مطلق ولو سلم فلا نسلم ان وجوب الموقوف يستلزم وجوب الموقوف عليه لانها مبنية على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ونحن سنتكلم عليه ولو سلم فانا لا نسلم وقوع الخوف بل لا يعم الا قليلا فان اكثر الناس لا يخطر ببالهم ان لهذه النعم منعما قد طلب منهم الشكر عليها ولا اخبار به والسمع عليه لم يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لا يجب ان يصدق لان التقدير عدم معرفة الصانع وبعث الانبياء ودلالة المعجزات ولو سلم فانا لا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان احتمال الخطأ قائم فخوف العقاب بحاله لا يقال لا شك ان من حصل المعرفة كان احسن حالا ممن لم يحصلها بوجهها ولا قطع بذلك بل ربما يقع في اودية الضلال فيهلك ولذا قيل البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بترا ولو سلم فشكر المنعم ليس بواجب عقلا للعقل والنقل اما النقل فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما العقل فلانه لو كان لا لفائدة لزم العبث وهو غير جائز عقلا وان كان لفائدة فاما للمشكور وهو باطل لتعاليه عنها او للشاكر فاما في الدنيا وهو تعب او في الآخرة ولا استقلال للعقل فيها وجوابها انا سنتكلم على هذا الاصل وما يقال عليه ثم نقول ان العرفان يدفع الخوف لاعتقاده انه مصيب واحتمال الخطأ في نفس الامر لا يقدح في ذلك والمراد بالعذاب المنفي في الآية هو التعذيب الدنيوي والمراد بالرسول هو العقل لا النبي لاشتراكهما في الهداية والشكر وان كان فيه مشقة الا ان فيه فائدة جليلة لانه يوجب تحلي المنعم وعدم الاستقلال انما هو بالاخروي لان الثواب والعقاب عقليان واما الثاني فتقريره ان وجوب النظر في معرفة الله تعالى اما شرعي او عقلي اتفاقا لكن الاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا ان الاول باطل لانه لو لم يكن الامر كذلك لما كان فرض وقوعه لم يلزم من فرضه محال لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم ظاهر واما بطلان التالي فلانه لو وقع لزم الشيء محققه وما يكون كذلك امتنع وجوده والا لزم وجود الملزوم بدون وجود اللازم وانما قلنا ان ذلك كذلك لان اللازم هو افحام الانبياء عليهم السلام وهو غير واقع فكذا الملزوم وانما قلنا ان ذلك لازم له اذ لو كان الوجوب شرعيا لما تحقق الا بعد ثبوت الشرع واذا كان كذلك جاز للمكلف ان يقول حين يامره النبي بالنظر في المعجز الدال على ثبوت نبوته اني لا انظر ما لم يجب النظر ولا يجب علي ما لم يثبت الشرع وهو لا يثبت ما لم انظر واما بطلان ذلك فلاستلزامه عجز الانبياء عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة مع انهم عليهم السلام قد اثبتوه فسقط ما قيل من ان استحالة اللزوم هنا مسلم اما استحالته على تقدير ثبوته ممنوع والفرق بينهما بين اذ المراد باستحالته على تقدير ثبوته ان هذا يوجب ظهوره خلافه لا انه يوجب وجوده حين عدمه والفرق بينهما واورد هذا الاستدلال بوجوه منها ان ما ذكرتموه من افحام الانبياء مشترك بين الوجوب الشرعي والعقلي فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما قلنا انه مشترك بينهما لان وجوبه ليس معلوما بالضرورة بل بالنظر والاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة الى انظار دقيقة على تقديره مفصلا فللمكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب علي ولا يجب علي ما لم انظر لا يقال لم لا يجوز ان يكون الوجوب نظري القياس فيلقي النبي المقدمات ويفيد العلم ضرورة لانا نقول له ان لا يستمع ولا يأثم بتركه اذ لا يثبت بعد وجوبه ولا يكون له الدعوة وهو المراد بالافحام ومنها ان هذا انما يوجب ذلك لو توقف ثبوت الوجوب عليه في نفس الامر على العلم بوجوبه وليس كذلك بل الامر بالعكس لان المتوقف على النظر هو العلم بالوجوب لا نفسه فللنبي ان يقول ليس لك ان لا تنظر لانه واجب عليك شرعا لا يقال فيلزم حينئذ تكليف الغافل بعد علمه بالوجوب لانا نقول ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه انما هو من لم يفهم الخطاب لم يقل انك مكلف وليس المكلف المذكور كذلك لانه خوطب وله ادراكه الا ترى ان الكفار مكلفون بالاجماع مع غفلتهم عن وجوبه ثم اعلم ان الدليل قد يطلق ويراد به مقدمات قريبة منتجة للمطلوب علما او ظنا وقد يقال ويراد به مقدمات كذلك مع علاقتهما اي جاريا وقد يطلق على ما عداه من المقدمات المرتبة المتكلم مرتب الاماره ووافقهم المص واشار اليه بقوله وملزوم لعلم من المقدمات المرتبة الموصلة الى مطلوب خبري فيقوم دليل وملزوم النظر الذي هو مقدمات

موصلا الى مطلوب خبري يقال له الامارة وفي برهان اللم ان الحد الاوسط لم يكن علة لثبوت الاكبر للاصغر بل الاكبر فيهما ان يكون معلولا له والا فان كان علة له
سمي هذا القياس الدليل فالدليل على قوله هذا برهان اني حده الاوسط للوجود فيه يكون معلولا لثبوت الاكبر للاصغر فهو بهذا المعنى اخص مما تقدم
ذكره واما جمهور المتكلمين فهم يطلقون الدليل على ما يمكن ان يتأمل فيه ويستنبط منه المقدمات المرتبة كالعالم للصانع فسروا بانه يمكن ان يتوصل
بالنظر الصحيح فيه الى العلم بمطلوب خبري قطعيا او ظنيا واخذ الامكان فيه لئلا يخرج الدليل عن كونه دليلا بعدم النظر فيه والمراد بصحته كونه مستجمعا لشرائط
من جملتها المنطقية بجهة الانتاج وكيفيته لا لفساد اذ لا يلزم العلم بالمطلوب [illegible] واطلق العلم ليتناول اليقين والامارة وقد يخصون الحكم بالجازم
ويقال ان الدليل هو ما يمكن ان يتوصل بالنظر الصحيح فيه الى حكم جازم فيكون مقابلا للامارة وهو ما يمكن ان يتوصل بالنظر فيه الى ظن ولا شك ان
هو التوصل المذكور وقد يخصون الدليل بما يكون من الاثر الى المؤثر كالتوصل بالنظر في العالم الى الصانع ويسمى عكسه تعليلا كالتوصل بالنظر في النار
الى التصديق باثر فيها ثم الدليل قد ينقسم بالنظر الى المقدمات حيث يركب منها الى عقلي ونقلي وقد يقسم اليهما والى المركب منهما واختار المصنف الاول وجعل البسائط
اي بسائط الدليل ما عقلية لا يحتاج التصديق بها الى النقل والمركب يحتاج التصديق ببعض منها الى النقل ولا يحتاج التصديق بالبعض الاخر منها
اليه الاول فكقولنا العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر واما الثاني فكقولنا الوضوء عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما قسم
الى العقلي والنقلي والمركب منهما فهو يوهم ان المراد من النقلي ما لا يكون شيء من مقدماته [illegible] قطعا اذ لو لم يثبت صدق المخبر الى من علم صدقه
بالضرورة العقلية لزم الدور فان النقل الصرف لا يفيد لا يفيد العلم بصدق الرسول فالعلم به لا يستفاد من النقل على ذلك التقدير ولا يكون
نقليا صرفا او المراد بيسير شرعية لا استحالة الدور وقد يقال ان من حصر الدليل في العقلي والنقلي اراد بالعقلي ما لا يتوقف بعض مقدماته القريبة او
البعيدة على النقل وبالنقلي ما لا يكون كذلك ومن ثلث القسمة اراد بالعقلي ما يكون مقدماته القريبة كلها عقلية كقولنا الخ واجب وكل واجب [illegible]
ليستحق العبادات وبالمركب ما يكون بعض مقدماته القريبة كذلك والبعض الاخر عقليا صرفا كقولنا الوضوء عمل وكل عمل فصحته الشرعية بالنية
وانما قيد المقدمات بالقريبة لان كل نقلي لا يتم الا بالعقل والظاهر من كلام [illegible] في برهان شعار ان لا قياس الا وقد اعتبر فيه ان النفي والاثبات
لا يرتفعان ولا يجتمعان فكأنه نظر الى ذلك فان العلم به قد يكون عقليا وقد يكون كذلك اذ من المستبعد ان يعد المقدمات البعيدة جزء
الدليل الذي هو عبارة عن الكل وكل دليل كان مقدماته نظرية كان مقدمات مقدماته جزءا منه ولا يقول به احد فان قلت لو كان الامر كذلك [illegible] قوله
لاستحالة الدور قلت انا لا نسلم ان [illegible] عليه يكون معناه ان كل قياس [illegible] قد اعتبر فيه ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
اذ لو لم يعتبر فيه ذلك لاحتمل التصديق لما ان الملزوم لو صدق يوجب ان يصدق لازمه والا [illegible]
فقد دل على انه اصل ثابت [illegible] هذا اذا اريد بالدليل نفس المقدمات المرتبة اما اذا اريد به ما يوجد [illegible] كالعالم للصانع
وللكتاب والسنة والاجماع للاحكام فلا معنى للمركب [illegible] ان يقال انما يتطرق ان كان يتوقف على نقل فنقلي والا فهو عقلي ثم اعلم ان
الدليل النقلي او المركب منه ومن العقلي لا خفاء في افادته الظن واما افادته العلم واليقين ففيه خلاف فقد ذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة الى انه
لا يفيد اليقين لتوقفه على امرين احدهما العلم بوضع الالفاظ الواردة في كلام المخبر الصادق وثانيهما ارادة المخبر هذه المعاني [illegible]
والاول يتوقف على العلم بعصمة الرواة لغة ونحوا وصرفا [illegible] لان مرجع الكلام العربي [illegible] ولا طريق اليه الا النقل [illegible]
عليه [illegible] واما الفروع المندرجة تحت هذه الامور المنصوص عليها [illegible] الاصول والعلم بالارادة يتوقف على عدم
نقل اللفظ عن معناه الى معنى اخر وعدم اشتراكه وعدم التجوز وعدم الاضمار [illegible] المعنى وعدم [illegible] في الاوقات والافراد وعدم التقديم
والتأخير وعدم الحذف بان يكون في الكلام زائد حذف ليحصل المعنى المقصود كقوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة وقوله تعالى وحرام على قرية

اما لكنها

اما لكنها انهم لا يرجعون اذ [illegible] وبالجملة لا جزم بوجود الشرائط وعدم الموانع بل غايته الظن وما يبتنى عليه لا يفيد الا الظن
ومن جملتها [illegible] ولا سبيل الى الجزم بانتفاء المعارض العقلي وقد ذهب جماعة من المحققين ومنهم المصنف الى انه قد يفيد اي الدليل النقلي القطع
وفي بعض النسخ بدله النقل القطعي والاول هو الاصح اذ من الالفاظ ما علم وضعها بطريق التواتر كلفظ السماء والارض وكاكثر قواعد النحو والصرف
والعلم بالارادة قد يستفاد بمعونة القرائن بحيث لا يبقى فيه شبهة كما في ايجاب الصلوة والزكوة فان قيل لا علم بعدم المعارض اذ لا جزم بعدمه
بمجرد العقل قلنا لاستحالة العقل في النقليات [illegible] فلا معارض من قبل الشرع معلوم بالضرورة من الدين فيكون القطع حاصلا ثم اعلم
ان الدليل النقلي اذا وجد له معارض عقلي دال على نقيض ما يدل هو عليه يجب تأويله وصرفه عن الظاهر اذ تصديقهما وتكذيبهما غير ممكن لاستحالة اجتماع النقيضين
وارتفاعهما وتصديق النقل وتكذيب العقل تكذيب لهما اذ العقل اصل النقل والدليل شرعي [illegible] عند التعارض [illegible] قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى [illegible] دليل قطعي عارضه دليل [illegible] على استحالة الجلوس [illegible] كون الثاني معارضا للاول لان مقتضى احد الدليلين [illegible]
الاخر فيكون انتفاؤه ظاهرا [illegible] لاجتماع النقيضين اذ مقتضى الدليل العقلي [illegible] ومقتضى الدليل العقلي استحالته [illegible]
انتفاء الجلوس مع امكانه واجيب بان الدليل الدال على وقوع الجلوس دال على امكانه [illegible] من مقتضاه [illegible]
على ان الدليل الدال على وقوع الجلوس غير مستلزم لامكانه الخاص لجواز ان يكون الجلوس واجبا وان اريد به الامكان العام فان كان المراد باستحالة
الجلوس [illegible] كون الدليل [illegible] بواسطة الغير [illegible] ان اريد استحالة الغير [illegible]
يمكن ان يقال ان المراد من الاستحالة [illegible] ويمكن ان يقال ان الدليل الدال على استحالة
هذا القسم [illegible] الدال على انتفاء الجلوس [illegible] مستلزم لكونه [illegible]
عن ذلك [illegible] كون مقتضى كل واحد منهما نقيض الاخر [illegible] لاجتماع النقيضين وارتفاعهما [illegible]
بعد العلم بالوضع والارادة [illegible] التأويل [illegible] اذا عارضه القاطع العقلي علم بالضرورة عدم الارادة [illegible]
حاصلا بالارادة وبالمعارض العقلي وعلى هذا [illegible] ترجيح لاحدهما على الاخر [illegible]
لان لا يحصل العلم الثاني [illegible] بعد العلم بالوضع والارادة لا امتناع في التأويل بان يحمل على الكناية او التمثيل اذ المفردات [illegible]
يراد بها معانيها [illegible] كان المقاصد عند البلغاء المعاني الاخر [illegible] التركيب [illegible] لافادتها [illegible] العلم
بالمعنى المراد والمقاد وعلى هذا ان كان منطوقه نقيض المعارض [illegible] نقيض هذا المعنى المقاد [illegible] منطوقه نقيض
المعنى المطابق الغير المقاد [illegible] لم يكن المعارض معارضا للمعنى المراد والمفروض [illegible] انا نقول انه اريد بعدم تصور التأويل عدم تحققه
[illegible] في نفس الامر [illegible] عند المستدل [illegible] مطلوبه باستحالته [illegible] ان العلم بعدم المعارض [illegible] العلم بالمعارض
والعلم به مستلزم لتقدمه في الاعتبار لكونه اصلا وهو يستلزم تأويل النقل لكون تأويله المطابق الغير المقاد [illegible] لم يكن المعارض معارضا
للمعنى المراد والمفروض [illegible] بل انا نقول انه اريد بعدم تصور التأويل عدم تحققه [illegible] في نفس الامر [illegible] عند المستدل [illegible]
مطلوبه باستحالته [illegible] ان العلم بعدم المعارض [illegible] العلم بالمعارض [illegible] العلم به يستلزم لتقدمه في الاعتبار لكونه اصلا [illegible] يستلزم
تأويل النقل لكن تأويله ممتنع ضرورة [illegible] العلم بالمعنى المراد [illegible] ان اريد به ان تقدمه لا يستلزم تأويله المستحيل [illegible]
العلم بعدم المعارض [illegible] لا يستلزم العلم بالمعارض [illegible] يحتاج الى تأويل [illegible] الكلام وفي المواقف ان افادة الدليل النقلي اليقين في
النقليات حق واما كون النقلي مفيدا لليقين في العقليات فمحل نظر وتأمل اذ ذاك يتوقف على العلم بعدم المعارض [illegible] الدلائل

النقلية وقراينها والعلم باستحالة الكذب عليه فانهما مما لا يمكن الجزم به واعترض عليه بان صدق القائل اذا كان معلوما لزم منه الجزم بعدم المعارض
في العقليات كما لزم ذلك في الشرعيات واجاب عنه المحقق في شرح المواقف بان المراد من الشرعيات ما يحكم العقل بامكانه ولا طريق له اليها والمراد من
العقليات ما ليس كذلك وما يكون كذلك يجوز ان يكون من الممتنعات فلاجل هذا الاحتمال لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي في العقليات في
قبال ان ما علم انه مراد من يستحيل عليه الكذب لا يجوز ان لا يكون واقعا فضلا عن استحالته فهذا الاحتمال مضمحل بادنى التفات من العقل [illegible]
يقال العلم بعدم المعارض في النقليات يمكن ان يكون حاصلا من العلم بصدق القائل لان النقليات غير معلومة الامكان غير ممكنة الحصول من العقل
فلا سبيل للعقل اليها فامن ان يعارضها بخلاف العقليات اذ لا يشترط فيها كونها معلومة الامكان فهي غير معلومة الحال [illegible] نظرا [illegible] فلا
جزم فيها بعدم المعارض من حيث ذاتها لطان لنا ان نمنع حصول الجزم بالمعنى المراد من القراين في العقليات قبل العلم بعدم المعارض ولو كثرة
القراين لاحتمال ظهور المعارض العقلي الذي هو اعظم القراين على صرف اللفظ عن الظاهر ويمكن ان يقال ان العلم بامكان المدلول من شرايط الدلائل النقلية
نفسها كما تشعر دلالتها او عقليتها في الكلام فان الدلائل النقلية بعد ذلك الشرط هل يحصل منها اليقين ام لا فالاحوال العقلية الا كونه بهذه المثابة
لا يكون مما نحن فيه وايضا [illegible] العلم بعدم المعارض ليس [illegible] للعلم بالمعارض ولا للعلم باحتمال تحققه لكون ذلك قرينة على تعيين المعنى المراد و
ايضا قد يحصل الجزم بالمعنى المراد من اللفظ مع العلم بكذب المعنى المفاد فكيف يكون العلم باحتمال المعارض منافيا للعلم بالمعنى المراد من القراين [illegible]
المراد [illegible] الكفار [illegible] في كثير من المسائل المتعلقة بالمعاد ثم اعلم ان هنا نكتة يجب ان يعلم [illegible] الحال وحقيقة
المقال وهي ان المقدمات الصادرة عن الصادق في بيان المطالب العقلية ان كانت عقلية كان حكم الدلايل المركبة منها حكم الدلايل العقلية
التي يحصل الجزم بعدم المعارض من ملاحظتها وان كانت نقلية لا سبيل للعقل اليها كان العقل جازما بعدم معارض تلك المقدمات والعلم [illegible]
العلم بعدم المعارض للدليل المركب منها وعلى هذا كان حكم الدلايل العقلية في المطالب العقلية حكم العقليات في النقليات وكلاهما [illegible] ان
العلم بعدم المعارض فكيف يحصل الجزم بعدم المعارض في العقليات والحق عندنا ان افادة النقليات اليقين في العقليات يتوقف على تحقيق [illegible]
الانبياء والاولياء وعدم جواز الكذب عليهم فان كان النبي عندك يكون صادقا في جميع اقواله على ما هو مذهب اهل الحق كان كل ما ينقل عنه بالشرايط المذكورة
يفيد العلم بعدم المعارض وان كان يجب ان يكون صادقا في جميع ما يتعلق بالتبليغ ويجوز الكذب في غيره لم يكن كل ما ينقل عنه [illegible] للعلم بعدم المعارض
وح ان كان المراد بالعقليات امورا خارجة عما هو بصدد تبليغه لا يحصل من الدليل النقلي على المطالب العقلية العلم بعدم المعارض لاحتمال الكذب [illegible]
وان لم يكن كذلك بل يكون المراد من النقليات امورا يكون العقل سبيل اليها ومن العقليات غير ما في ان كان ما هو بصدد تبليغه [illegible]
القسم الثاني كان حكم المنقول عنه في العقليات حكم العقليات التي مر حكمها وان لم يحصر فيه كانت الدلايل النقلية بالشرايط المعتبرة مفيدة للعلم [illegible]
في النقليات والعقليات بلا فرق وعلى هذا ان الحكم المطلوب اعتبار او سلب لم يكن الثبوت عند العقل ولا يكون له سبيل الى الحكم باحدهما [illegible]
غير كان على مبادئ [illegible] لا يثبت ذلك الا بالنقل وان كان مما يتوقف عليه العقل فلا يثبت الا بالعقل وان لم يكن منها يمكن ان يثبت بكل واحد
منهما وهو اي لزوم العلم والظن ثلاثة اقسام اولها القياس وثانيها الاستقراء وثالثها التمثيل والبيان يشير قوله وفيما لا انما الى الجزم من تسليم
امر اخر لزم كليا اضطرارا انه يجب مقتضاه عنه لانه ان كان الاول فهو القياس وان كان الثاني فاما ان يستدل فيه بالجزئيات على كليها
او باحد من الجزئيات على الاخر منها فان كان الاول فهو الاستقراء وان كان الثاني فهو القياس وايضا الكاسب المجهول من المعلومات اما ان يكون
بالاستلزام كما في القياسات الاستثنائية واما ان يكون بالاشتمال وطريقه الانتقال من احد الامرين منها مشابهة بينهما الى الاخر الا ان يكون بين المعلوم
والمجهول عموم وخصوص لانه اما ان كان الاول وكان المعلوم هو العام فهو القياس وان كان الخاص فهو الاستقراء وان كان الثاني فهو التمثيل هكذا قيل ولو كان الامر كذ

لما اعتبر الكاتبي في هذه الاقسام الثلثة اللهم الا ان يقال فان كان الاول وكان العام هو المعلوم او كان الاستدلال بالاستلزام فهو القياس على ما ذكره
الشارح فالاولى ان يقال ان المستدل به ان كان جزئيا يستدل به على جزئي اخر فهو التمثيل وان كان جزئيا يستدل به على كلي فهو الاستقراء
والا فهو القياس ليندرج فيه انعكاس الاقيسة الاستثنائية وبعض افراد القياسات يستدل فيه باحد المتساويين على الاخر كقولنا كل انسان ناطق وكل
ناطق ضاحك وقد توهم بعض الشراح ان مثل هذه الاقيسة الاستدلال بعموم الناطق على جزئيات الانسان الذي هو اخص منه ولم يعلم ان المستدل
به انما هو القضايا لا المفهومات التصورية كما ان المستدل عليه هو القضايا وانما القياس اما اقتراني لا يذكر فيه النتيجة او نقيضها كقولنا كل جسم متحيز
وكل متحيز موجود فكل جسم موجود واما استثنائي يذكر فيه النتيجة او نقيضها اما الاول فكقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
فالنهار موجود واما الثاني فكقولنا ان العدد اما زوج او فرد لكنه فرد فهو ليس بزوج وانما قلنا ان النتيجة ونقيضها تذكر او لا يذكر فيه ولم يقل انه موضوع
فيه لان الوضع انما يستعمل في شيء يكون فيه تسليم وما يكون فيه ذلك لا يستدل عليه فقط انما بين ان ذكر النتيجة في القياس يوجب مصادرة يوجب عدم
الاستدلال به والاول الذي هو الاقتراني باعتبار الصورة العربية الداخلية المعارضة في موادها القريبة التي هي قضايا اربعة لان الاوسط الذي هو لازم
يتكرر في مقدمتيه اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى او لا فان كان الاول فهو الشكل الاول وان كان الثاني فهو اما ان يكون محمولا او موضوعا
فيهما او موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فان كان الاول فهو الشكل الثاني وان كان الثاني فهو الثالث وان كان الثالث فهو الرابع وباعتبار الصور
البعيدة المعارضة الواحدة واحدة من مقدمتيه اثنتان احدها اقتراني الا يتركب الا من الحمليات فقط او
الاتصال فقط كالمركبات من المتصلات فقط او الانفصال كالمركب من المنفصلات وثانيها قياس اقتراني يتركب بعضه من اجزائه الحمل والبعض
الاخر من الاتصال او الانفصال مثلا وانما انقسم باعتبار المادة فهو اما يكون الى خمسة اقسام او اربعة لان مادته القريبة اما يكون نحوه في المادة البعيدة
انما يكون اربعة اما الاول فلان المقصود من مقدماته اما التخييل ام لا فان كان الاول فهو القياس الشعري وان كان الثاني فاما ان يكون المقصود الظن
او الجزم فان كان الاول فهو القياس الخطابي وان كان الثاني فاما ان يكون المقصود جزما يقينيا او لا فان كان الاول فهو القياس البرهاني وان كان الثاني فهو اما ان
يكون المقصود عموم الاعتراف والتسليم عند الجمهور او عند قوم ام لا فان كان الاول فهو القياس الجدلي فان كان الثاني فهو القياس المغالطي واما الثاني فلان
المقصود من مقدماته اما التخييل ام لا فان كان الاول فهو القياس الشعري وان كان الثاني فاما ان يكون المقصود الظن ام لا فان كان الاول فهو الخطابي وان كان
الثاني فاما ان يكون المطلوب منه اليقين او لا فان كان الاول فهو البرهاني وان كان الثاني فهو القياس المعتمد على اعتراف الجمهور او قوم او خصم هكذا في الشرح
ولا يخفى ان ذلك لا يوجب كون المادة البعيدة اربعة اذ ليس هناك الا عدة قسمين من المادة اللذين هما مادة الجدل والمغالطة قسما واحدا وذلك لا يوجب
صيرورة المواد ستة فالاولى ان يقال ان القياس انما حصل محمولي قضايا المأخوذة في موضوع المحمول فيه وان كان قد يوجد في حده [illegible] ممن
قد يوجد في حده موضوعا محمول فيه وان كان قد يوجد في موضوع [illegible] فهو قسم الاخراج المادة البعيدة للقضايا التي لا المحمولات والموضوعات
للقضايا فان قلت ان كلام المصنف يدل على ان القياس الاقتراني فقط ينقسم الى الاقسام وليس كذلك احتمال ان القياس الاستثنائي ايضا ينقسم الى
اقسام كذلك قلت قد اجاب عنه المصنف في بعض تصانيفه ان الشرطيات لما كانت مركبة من الحمليات كانت تحليلها الى المقدمات التي القياس
اليها بالاصالة الا بالتبعية واما القسم الثاني من الاقيسة الذي هو القياس الاستثنائي فهو من الاقيسة الحملية التي لا تنتج وهو مركب من شرطية متصلة
او منفصلة وحملية استثني فيها احد الجزئين او نقيضه واذا كل شرطية متصلة الى اللزوم لا يمكن ان تركب منها ومن حملية الا بعد ضروب
استثنائية لانه منها عين المقدم او نقيضه وفي الاثنين عين التالي او نقيضه والمنتج منها ان كانت المتصلة لزومية كلية اثنان من كل منهما
وهما ما استثني فيه عين المقدم او استثني فيه نقيض التالي اذ الاول منهما كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج عين التالي

كقولنا ان كان النهار موجودا لامتناع تحقق الملزوم بدون تحقق لازمه كان الثاني كقولنا ان كان زيد يكتب فهو يحرك يده لكنه لا يحرك يده ينتج نقيض
المقدم كقولنا زيد لا يكتب لان من امتناع تحقق الملزوم بدونه تحقق لازمه والى هذا اشير بقوله متصلا ينتجه امران [illegible] الضرب الاول اذا اشتمل على احد
منها على وضع نقيض الملزوم او عين اللازم فهو لا ينتجان لاحتمال كون اللازم اعم من الملزوم فجاز ان يوجد بدونه فلا يكون عدم الملزوم موجبا
لعدم لازمه الا في المادة التي يكون اللزوم من الطرفين فلم ينتج ح ضروبه الاربع لان هذا [illegible] واما اذا كان الجزء الاول متصلا سالبة كلية لزومية
كقولنا ليس البتة اذا كان زيد كاتبا كان نائما فهو لا ينتج بالرد الى الموجبة الكلية اللزومية كقولنا كلما كان زيد قائما لم يكن نائما مثل ما منه الموجبة الكلية
اللزومية فينتج القياس المركب من هذه السالبة من وضع مقدمها كقولنا لكنه زيد كاتب فلا يكون نائما ومن وضع نقيض التالي كقولنا لكنه نائم
قولنا فهو ليس بكاتب اذ هذه السالبة بمنزلة قولنا كلما كان زيد كاتبا فهو ليس بنائم وقولنا لكنه كاتب بمنزلة وضع الملزوم وقولنا لكنه نائم بمنزلة رفع اللازم
واما اذا كانت المتصلة فيه جزئية موجبة او سالبة فهو لا ينتج اذ من الجائز ان يكون وضع اللزوم غير وضع لازمه فلا يلزم من ثبوته او تحقق نقيض لازمه
تحققه او تحقق نقيضه واما المنفصلة فهي ان كانت اتفاقية لا تفيد باستثناء عين المقدم شيئا لان العلم بوجوده لا يتوقف على العلم بوضع المقدم
اذ العلم بصدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالي ولو استفيد العلم بصدق التالي من العلم باللزوم الذي لا يفيد شيئا باستثناء نقيض
التالي اذ لا اتصال بين نقيض طرفي الاتفاقية لا باللزوم ولا بالاتفاق واما اذا كانت الشرطية منفصلة فهو لا ينتج من ضروبها الا الاثنان منها اذا كان
الجزء الاول منه منفصلا غير حقيقية او المنفصلة اذا كانت مانعة الجمع كقولنا هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا لا ينتج منه الا باستثناء عين احد
الجزئين نقيض الاخر كقولنا لكنه حجر فهو ليس بشجر ولكنه شجر فهو ليس بحجر وذلك لان وجود كل منهما معاند للاخر ولا يجتمع الا مع
عدمه ولا ينتج استثناء نقيض احدهما عين الاخر كقولنا لكنه ليس بحجر او شجر عين الاخر كقولنا لكنه شجر او حجر لجواز ان يرتفع كلاهما فلا يكون تحقق
نقيض احدهما ملزوما لتحقق الاخر وان كانت مانعة خلو فهو لا ينتج الا باستثناء نقيض احد الجزئين عين الاخر كقولنا اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا
يغرق فاذا استثني منه لكنه ليس في البحر ينتج انه لا يغرق واذا استثني لكنه ليس انه لا يغرق ينتج انه في البحر لامتناع خلو الواقع عن احدهما فاذا لم يكن
احدهما وجب ان يكون فيه الاخر ولا ينتج استثناء عين احدهما وجود الاخر ولا عدمه لجواز الجمع بينهما والى هذا اشير بقوله وكذا غير الحقيقية من المنفصل فانه لا ينتج
الا ضربين من ضروبها الاربع فالتشبيه في هذه لا في انتاجها [illegible] واحدة اذ المنتج من ضروب الشرطي المتصل وضع المقدم ورفع التالي والمنتج منهما
اما رفع نقيض احد الجزئين كما في مانعة الخلو او وضع احد الجزئين كما في مانعة الجمع واما المنفصلات الموجبة الحقيقية الكلية فانها اذا كانت جزئي قياس استثنائي
فانها ينتج باستثناء عين كل جزء او نقيضه نقيض الاخر او عينه كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه
فرد فهو ليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج والى هذا اشير بقوله وصح حقيقية منها ضروبها الاربع وانما لم ينص عليه اذ هو لاشتماله على منع جمع وخلو حكمه حكم ما قدم
هو عليه هذا اذا كانت المنفصلة مركبة من جزئين فقط واما اذا كانت مركبة من اكثر من ذلك وكانت منفصلة حقيقية ينتج استثناء عين بعض من الاجزاء
نقيض الباقي واستثناء نقيض احد منها ينتج ثبوت الحكم في الباقي على سبيل الانفصال كقولنا العدد اما ان يكون زائدا او ناقصا او مساويا فانه اذا استثني
منه انه زائد ينتج انه ليس بناقص او مساو واذا استثني منه انه ليس بمساو ينتج انه [illegible] زائد او ناقص هذا اذا كانت اجزاؤها محصورة والا لكان حكمها حكم مانعة
الجمع واما اذا كانت مانعة الجمع والخلو فاستثناء نقيض احد الاجزاء او استثناء عينه ينتج اما عين الباقي او نقيضه على سبيل الانفصال هذا كله اذا كانت المنفصلة
موجبة كلية او جزئية او سالبة كلية واما اذا كانت سالبة جزئية فهو لا ينتج شيئا كما مر في المتصلات قال المص في بعض تصانيفه ان هذه الاقيسة وان كانت نتيجة
لما انتج [illegible] الحقيقية [illegible] الى المنفصلة اللزومية اذ انتج حكم حكما اخر انما هو لاستلزام احد الحكمين الاخر وليس يحصل استلزام احد الحكمين الا لان
احد الجزئين لازم النقيض لجزء الاخر او ملزومه فانتاج هذه القضايا انما هو بسبب الجمع والتلازم فيعود امرها الى امر المتصلة اللزومية وفيه نظر اذ لو كان

الامر

الامر كذلك لكان الامر في انتاج الاقيسة الاقترانية المركبة من الحمليات ايضا كذلك وليس كذلك ثم اعلم ان القياسات الاستثنائية اما لزومية او عنادية
والثاني راجع الى الاول على ما نص عليه المص في بعض الكتب [illegible] الحكم في اللزوم او الاستثناء وكلما كان كلاهما [illegible] القياس المركب منهما على
[illegible] كلما كان العدد زوجا فهو ليس بفرد [illegible] بوضع المقدم او رفع التالي وان لم يكن كلاهما [illegible] في النظر [illegible] المستثنى او اللزوم
كلاهما وان كان الاول [illegible] الاقتراني والاستثنائي اذ الحمل [illegible] يكتسب الاقتراني فالاستثنائي ايضا وان كان الثاني فلا يمكن ان يثبت الاقيسة
اقترانية الاستثنائي [illegible] الشرطي فهو بهذا الاعتبار يحتاج الى الاقتراني كما ان الاقتراني يحتاج اليه [illegible] استلزام المقدمات [illegible] النتيجة [illegible]
الاستثنائي يحتاج هو اليه الا ان بين الاحتياجين تفاوتا اذ احتياج الاستثنائي الى الاقتراني احتياج الى المبدأ وهو يقتضي تقدم الاقتراني عليه
بالطبع واحتياج الاقتراني الى الاستثنائي بالمعاونة واذا علم ان الاستقراء انما هو حكم كلي [illegible] من العلم بثبوته في جزئياته كالحكم بان كل حيوان يحرك فكه
الاسفل عند المضغ لكون الانسان والفرس وسائر جزئياته المشاهدة كذلك والاستقراء قد يكون ناقصا كما في مثالنا هذا اذ التمساح حيوان لا يحرك
فكه الاسفل عند المضغ وقد يكون تاما كقولنا كل عدد اما زوج او فرد وكل واحد منهما [illegible] كان الاول منهما لا يفيد اليقين كما ان [illegible] الحاق
شيء بشيء في حكم ثابت له لا يفيد اليقين ايضا [illegible] بينهما [illegible] الحكم [illegible] يحتمل ان يكون [illegible] كان وجوده
[illegible] الوجود الحكم فيه [illegible] ولا يكون علة [illegible] لا يلزم من ثبوت الحكم في احدهما ثبوته في الاخر لا جرم لم يلزم من [illegible] العلم
اليقيني بوجود الحكم فيه [illegible] العلم بثبوت الحكم لاحد الجزئين المشتركين في العلم [illegible] الاخيران يفيدان الظن قال المص في بعض تصانيفه [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الاوسط والكل المحمول عليه [illegible] الكل الذي هو الموضوع في النتيجة [illegible]
القياس [illegible] الاصل [illegible] هذا الفن [illegible] المنطق [illegible] الرجوع اليه [illegible]
وفصل في جميع القواعد المنطقية تفصيلا لا مزيد عليه ومن اراد التوسط فيها فعليه بمطالع [illegible] تجريد المنطق [illegible] شرح [illegible] عليه ثم اعلم بعد تمهيد
مقدمة ان [illegible] التعقل [illegible] ادراك الشيء مجردا عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية من الاين والوضع والمقدار ان كل عاقل جوهر مجرد قائم بذاته وان كل جوهر
مجرد كذلك فهو عاقل [illegible] ان كل عاقل مجرد قائم بذاته [illegible]
فان كان الاول لا يكون مستقلا [illegible] فان كان الثاني فهو اما ان يكون قائما
بذاته او بغيره وعلى التقديرين ان لم يكن له حظ من المقدار والقسمة فهو اما ان يكون جزءا لا يتجزى واما ان يكون نقطة والاول معلوم البطلان كالثاني
الثاني [illegible] ان يحل فيه الصور المعقولة [illegible] من الانقسام فاما ان يحل في المعقول من حيث انه منقسم ام لا فان كان الثاني لم يكن المحل من
حيث انه محل منقسما والمفروض خلافه هف فتعين الاول وهو باطل ايضا لاستلزامه انقسام المحل انقسام الامر الحال فيه فيلزم ان تتناهى الاجزاء او تتشارك في
[illegible] المجرد [illegible] الاجزاء [illegible] وكل واحد منها [illegible] المعقول [illegible] لا يتناهى
من الاجزاء اذ الحال اذا انقسم [illegible] المحل [illegible] الاجزاء الماهية وجب ان يكون كل جزء من اجزائه كذلك فيكون تلك الاجزاء غير
متناهية كل واحد منها غير الاخر [illegible] ان نعقل كثيرا من المعاني المعقولة
[illegible] ان يقال ان هذا [illegible] الاتصال [illegible] الكيفيات التي
الحركة الكيفية [illegible] الحقيقة [illegible] الزمان والحركة [illegible] كذا ههنا اذ لو كان
المعقول الحاصل [illegible] الحقيقة [illegible] الكيفيات [illegible] كيفا [illegible]
والجزء من حيث [illegible] وان كل مجرد قائم بذاته فهو عاقل [illegible] الامر كذلك لصدق نقيضه [illegible] بعض مجرد كذلك ليس

بما قال لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع ارتفاع النقيضين واما بطلان التالي فلاستلزام التجرد والقيام بذاته صحة المعقولية له
صحة معقولية ذاته وكلما كانت بحسب هذه الصحة اليها بالامكان او بالامتناع لانحصار الموجود في الثلث لكن التالي باطل [illegible]
كذا [illegible] لنا ان نعقل شيئا [illegible] انه عاقل له [illegible] لعلمنا بذواتنا [illegible] بعض المجرد العاقل بذاته المسبوق بالمكانية وكذا الاول
لما كان امكانه غير [illegible] امكان الاخر [illegible] فيكون المجرد مستلزما لصحة المعقولية المستلزمة لامكان المصاحبة مع مجرد [illegible]
الغير المستدعية للمقارنة الذاتية للمصاحبين وكلما كان علم بذواتنا او علما به لا يمكن ان يكون بصورة قائمة [illegible] ولم يكن
عبارة عن حصول ذواتنا عندنا لما كان لنا علم بها وهو باطل قطعا ثم هذه المصاحبة المصحح للعلم ليست مقتضى تخصيص بعض المجردات [illegible]
الا في شخص واحد منها [illegible] ولا نوعية [illegible] في نوع اخر منها وليس كذلك اذ النفوس الفلكية [illegible] ان ثبوت
هذه الصحة في نوع منها [illegible] طبيعة العامة الشاملة لغيره صحيحة التعقل فيكون ثبوت هذا [illegible] لذاته او لما يساويها او لامر اعم منه على التقادير [illegible]
ينفك عنه هذه المصاحبة فيكون كل مجرد قايم بذاته صحيح التعقل وكل ما صح له ولا يتوقف ذلك على غير ذاته كان واجب الثبوت له وتعقله ذاته
بصورته عنده كذلك فيكون كل مجرد قايم بذاته عاقلا لذاته ولا نعني بقولنا كل مجرد قايم بذاته هنا الا هذا هذا ما سنح لي في توجيه كلامه هذا
وله توجيهات اخر منها ما في بعض الشروح وهو ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا لكونه بريا عن الشوائب المادية وكل ما هو كذلك فهو لا يحتاج [illegible]
كونه معقولا الى عمل [illegible] فان لم يعقل كان كذلك من جهة القوة العاقلة وكل ما يصح ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره [illegible]
يصح ان يحكم عليه او بامر اخر او على امر اخر وهو فرع تصوره مع غيره فيكون صحيح التعقل معه وكل ما يصح ان يعقل مع غيره يصح ان يكون عاقلا لذاته
اذا كان قائما بذاته [illegible] الصغرى [illegible] الكبرى فلان كل ما يصح ان يكون مقارنا للغير اذا وجد في الخارج قائما بذاته كان لهذه الصحة
لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل لعدم توقف المطلق على المقيد [illegible] فيكون وجوده قائما بذاته [illegible]
واذ المقارنة انحصرت في مقارنة الحال المحل والعكس في مقارنة احد الحالين للاخر وامتنع عليه القسم الثالث لقيامه بذاته كان ذلك في ضمن مقارنة
المحل فيكون له صحة مقارنة العاقل المعقول [illegible] الحصول المجرد وجب ان يكون له فيكون كل مجرد عاقلا للغير وكل ما يكون عاقلا لغيره [illegible]
ان له ذلك فهو فرع تصور ذاته فيكون عاقلا لذاته واعترض عليه بوجوه منها انا لا نسلم ان كل مجرد [illegible] من المجردات ذات الواجب تعالى [illegible]
ان يعقل وهذا انما يتوجه لو اقتضى استلزام التجرد صحة ان يكون معقولا للغير واذ ليس [illegible] ومنها ان [illegible] صحة المقارنة المطلقة على صحة المقارنة
الخاصة انما يجري لو كانت المقارنة المطلقة داخلة في المقارنة الخاصة وهو في محل المنع وهذا انما يرد لو توقف اثبات صحة المقارنة الطبيعة المشتركة على
على صحة مقارنة جزئياتها واذ ليس فليس قال المحقق في شرح الاشارات ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة مطلق طبيعة المقارنة من حيث
الماهية المشتركة وهو كاف في تقرير الحجة ومنها ان من الجائز ان لا يصح المطلق هذه الصحة الا في ضمن فرد منها هو صحة المقارنة في العقل [illegible]
المطلق على المقيد بل لان ذات المجرد لا تقبل الا هذه المقارنة وفي شرح الاشارات ان هذا انما يرد لو كان المحكوم عليه صحة المقارنة [illegible] حيث انها
موجودة في الذهن وليس كذلك اذ المحكوم عليه [illegible] الطبيعة [illegible] الموجودة في الذهن [illegible] مقارنة المعقولات [illegible]
[illegible] ومنها ان من الجائز ان يكون من خاصية بعض المجردات ان يعقل غيره ولا يعقل انه يعقله وهو منع مقدمة حدسية [illegible]
[illegible] نوع مكابرة نعم لو قيل ان اخذ هذه المقدمة في بيان ان كل مجرد عاقل لذاته لا يخلو عن نوع مصادرة على المطلوب كان له وجه
ثم اعلم ان الشيخ اورد على دليله هذا امرين احدهما انا لو سلمنا صحة هذه المقارنة المطلقة النوعية لكن نقول لم لا يجوز ان يكون [illegible]
مقتضاها [illegible] في شرح الاشارات [illegible] استعداد هذه المقارنة [illegible] الماهية النوعية [illegible]

اما ان لا يكون لازما لها فان كان الاول ثبت ما ادعيناه من الاستلزام في الوجودين وان كان الثاني فهذا الاستعداد اما ان يحصل [illegible] المقارنة
او بعدها او قبلها والاول والثاني باطلان لتوقف المقارنة بالفعل على صحتها واما الثالث فهو يوجب ان يكون [illegible] الماهية
قبل المقارنة انما يكون مجردة من اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك شيء يفيد الاستعداد الا ذاتها فيكون ذاتيا لها [illegible]
[illegible] الجنس كالحيوان اذا كانت مقارنة لفصل كالناطق لا يكون مستعدة لفصل اخر كالصاهل فلم يجز ان يكون الماهية المعقولة غير مستعدة للمقارنة
اذا كانت حاصلة بذاتها مستعدة لها اذا كانت قائمة بغيرها وجوابه انه اراد ان هذا يوجب [illegible] الاستعداد من الطبيعة المشتركة من حيث هو كذلك
فهو [illegible] وان اراد ان هذا يوجب [illegible] المقارنة [illegible] الكلام انما هو في الطبايع النوعية
لا الجنسية [illegible] من الكيفيات النفسانية القدرة الثابت وجودها وتحققها بالوجدان اذ كل عاقل يجد من نفسه ان له صفة بها يمكن من الفعل
وتركها دون الرعشة كالقدرة على الكتابة لزيد دون عمرو وهو قد [illegible] المقارنة للقصد والشعور [illegible] صفة مؤثرة وفق الارادة [illegible]
[illegible] النفوس والصور النوعية والمؤثر [illegible] الصفات كالعلم [illegible] الارادة [illegible] كالقوى العنصرية والنباتية وقد تعبر
[illegible] القصد والشعور واختلاف الاثار فهي صفة او قوة يكون مبدأ الافعال مختلفة [illegible] الصفة او القوة عن النفوس والصور النوعية والمؤثر [illegible]
مؤثرا كالعلم وباختلاف [illegible] افعال مختلفة كالقوى الفلكية والعنصرية ان كان فيها قوة وراء النفس والصور النوعية والمؤثر [illegible]
كالعلم وباختلاف الافعال [illegible] كالقوى الفلكية والعنصرية ان كان فيها قوة وراء النفس والصور النوعية واختار المحقق [illegible]
اليه قوله ويفارق الطبيعة والمزاج بمقارنة الشعور [illegible] في المغايرة [illegible] اذ اثر المزاج [illegible] الكيفيات [illegible]
القدرة كذلك لا يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يجز ان يصدر عن امر واحد اثار متغايرة لانا نقول [illegible] الاثار والافعال انما يكون عندكم
[illegible] التغاير على ان القدرة لو كانت عين المزاج لما وجد كل واحد منهما بدون الاخر وليس كذلك لوجود المزاج بدون القدرة في [illegible]
ووجود القدرة بدونه في الواجب تعالى والملائكة [illegible] الصفة اذ القدرة من الصفات [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] القدرة على [illegible]
[illegible]
في [illegible] فهو [illegible] هذه [illegible] النزاع [illegible]
[illegible] هذا الفرق ان كان [illegible] وجود [illegible]
[illegible] حصول الفعل عند الاستواء [illegible]
[illegible] القدرة على الافعال [illegible] القدرة [illegible] القدرة لو كانت
عبارة عن سلامة [illegible] لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع [illegible] واما بطلان التالي [illegible]
على بعض الافعال حين سلامة البنية [illegible] القدرة [illegible] وجوب الفعل [illegible] سلامة البنية
ان وجوب الفعل وامتناعه [illegible] الوجود او العدم [illegible] الترجيح [illegible]
الطرفين بالنسبة الى نفس القدرة ثم هذه الصفة الوجدانية لا يكون عين العلم [illegible] على ما ذهب اليه الجبائي [illegible]
هنا اذ قد يكون [illegible] العلم [illegible] المذكوران [illegible] قدرة [illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] القدرة [illegible] القوة [illegible]

من اقسام القدرة المفسرة بصفة موجودة في الحيوان بها يتمكن من صدور افعال شاقة من باب الحركات ليست باكثرية الوجود عن الناس
كيفية لتغاير مبدا في الفعل والانفعال وانما قلنا ان الصفة الموجودة في الحيوان قسم من القدرة لكونها اعم منها اذ هذه القوة لا يمكن ان توجد بدون
القدرة وهو قد يكون موجودة بدونها فمن ليس بقادر على الافعال الشاقة لا يكون ايضا من القوة المفسرة بمبدا التغير في شي اخر من حيث هو اخر
سواء كان مع القصد والشعور او بدونه وانما قيد بالحيثية اشعارا بانه ما يكون فيه التغاير بالاعتبار كالطبيب المعالج لنفسه اذ هو قد يبرء من حيث
انه عالم بالصناعة الطبية ويبرأ من حيث انه جسم ينفعل عما يلاقيه وقد يقال ان هذا بالنظر الى الظاهر الحال والا فعند التحقيق التأثير للنفس والتأثر
للبدن فلو مثل المعالج نفسه بتهذيب الاخلاق وتبديل الملكات لكان اقرب الى الصواب هكذا قيل وفيه نظر لان النفس مع قطع النظر عن البدن
لا يكون مما يكون المعالج فيغاير المعالج بالذات وانما قلنا ان القدرة غير القوة المفسرة بهذا التفسير لان هذا المعنى اعم من ان يكون مؤثرا مقارنا
للقصد والشعور او غير مقارن له وكل واحد منهما اما مختلف الآثار او لا فهذا اربعة اقسام الاول القوة الحيوانية التي يقارن افعالها المختلفة للارادة
والشعور والثاني القوة الفلكية الغير المختلفة فعلها المقارن للقصد والشعور والثالث القوة النباتية الغير المقارن افعالها المختلفة بالقصد
والشعور والرابعة القوة العنصرية الغير المقارن فعلها الغير المختلف بعدم القصد والشعور فهي غير واجبة الاقتران بالقصد والشعور ولا باختلاف
الآثار والقدرة يجب ان يكون مقارنة لواحد منهما وايضا القوة بهذا المعنى قد تكون جوهرا كالصور النوعية والنفوس الفلكية اذ هي مبدا للتغير
بخلاف القدرة اذ هي يجب ان يكون عرضا فاسم القوة كما يطلق على هذه المعاني كذلك قد يطلق على المراد من القدرة [illegible]
القوة والقدرة من حيث هي قدرة او قوة مما يجب ان لا ينفك عنها اثرها اذ المعتبر فيها كونها موجبا لا يمتنع صدور الفعل عنها اعم من ان يكون الفعل اثر
الصدور عنها ام لا فسقط ما قيل من ان القدرة الحادثة غير مؤثرة عند الشيخ الاشعري فلا يدخل في حدها شي من التفسيرين اذ الصفة التي بها
الترجيح والتخصيص في التاثير لا يمتنع ان لا يوثر بالفعل لمانع والنزاع في انها بدون التاثير بالفعل هل يسمى قدرة ام لا لفظي هكذا قيل والاظهر ان يقال
ان من المراد من التاثير ههنا اعم من ان يكون عاديا او حقيقيا والقدرة الموجودة في الممكنات توثر عادة عند الاشعري ومن تابعه ولهذا
كلام [illegible] ان القدرة ان كانت صفة بها يصح عن الفاعل الفعل والترك لا يكون الفاعل بهذه الصفة موجبا وكان يصح صدور الفعل والترك اذ التاثير قطع
النظر عن هذه الصفة اما بالوجوب او الامتناع ونسبتها الى الذات المتصفة بهذه الصفة بالامكان وهو يوجب [illegible] بالذات [illegible]
فالاولى ان يقال ههنا ما ذكره [illegible] في شرح رسالة مسالة العلم من انه لا شك ان الحيوان قد يصدر عنه افعال لا شعور له بها فضلا عن القدرة
عليها او ارادتها وذلك كالقوة الهاضمة وقد يصدر عنه افعال يشعر بها او يصدر عنه بحسب قصده الى ذلك وصحة صدورها عن غير قصده الى ذلك
مع صدوره فعل عنه وهو لا يقصده وربما قصد الى ما لا يصح صدوره عنه فصحة الصدور واللاصدور عنه هو المسمى بالقدرة وهي لا يكفي في
صدور الفعل عنه الا ان يترجح احد الجانبين على الاخر والترجيح انما يكون بالقصد الذي يسمى بالارادة او الداعي فان قلت اذا كان فاعلية الفاعل
للفعل وعلمه بذلك نفس ذات الفاعل لا يكون صدور مقابل ذلك الفعل عنه ممكنا ولا يكون قادرا على الفعل لانه قد اعتبر في القدرة ان يكون صحيح التعلق
بالطرفين قلت الملازمة ممنوعة فان صدور ذلك الفعل عنه بواسطة انه يستعد لصدوره ولا صدوره عنه اكمل من مقابله حتى لو كان مقابله اكمل الصدر
عنه بلا واسطة ان ذات الفاعل يستدعي خصوصية صدور ذلك الفعل عنه ولا يجوز عليه مقابله [illegible]
صح ان يصدر عنه بمجرد ذاته من غير ان ينضم اليه امر اخر فهو غير صادق لامكان صدوره عنه باعتبار امر اخر لا منافاة بين ان يكون شي معلولا باعتبار
معلوما باعتبار اخر فان المعلول اذا صدر عن علته فتحصر عنده ويكون معلولا له باعتبار صدوره عنه ومعلوما باعتبار حضوره عنده والجهة التي هو
باعتبارها صادر يسمى قدرة والجهة التي هو باعتبارها حاضر يسمى علما وبالجملة شيئا اذا صدر عنه شي اخر بارادته واختياره [illegible] عليه

بكل

[illegible] انه قادر عليه باعتبار انه يصح صدور هذا الفعل ولا صدوره عنه وانه مريد له باعتبار ان ذاته التي هي علمه يرجح احد طرفيه على الاخر [illegible]
له باعتبار انه موجب وجوده عنه [illegible] اذا اعتبر [illegible] مرجح قطع النظر عن العلم بوقوعه او لا وقوعه فهو قادر واذا اعتبر مع العلم بوقوعه او لا وقوعه فهو [illegible]
واذا اعتبر معها فهو مريد موجب فان قلت لم حكمت بانحصار مرجح احد طرفي الفعل المقدور في القصد والارادة قلت لان كون الترجيح بالقصد
مندرج في مفهوم القدرة لا بمعنى صحة الاثر فقط فان ما يصح صدوره عن المرتعش وهو شاعر به لكنه ليس قادرا عليه لان مرجح صدوره عنه ليس هو
القصد والقدرة مجرد صحة الفعل ولا صدوره عن الشاعر اذا كانت الارادة مرجحة ولذا قال بعض العلماء ان الجهة التي هي القدرة و
القادر بها انما هو الفاعل اما بالقوة او بالفعل وعلم الفاعل بفاعليته في الفاعل العالم بفاعليته فيما يكون فاعليته وعلمه بفاعليته نفس ذاته كالاله
والعقول الفعالة ومما يكون فاعليته وعلمه بفاعليته مغايرين لذاته وعارضين لها بسبب خارج كالانسان وسائر الحيوانات والقسم الاول
قادر بذاته والقسم الثاني قادر بغيره ولا يخفى ان الاول اتم في القدرة من الثاني [illegible] في الطرف المقابل الذي هو العجز فظهر ان القدرة
عبارة عن صحة صدور الفعل وتركه وهي انما تعرض لذوات الاشياء بسبب علمها باثارها وارادتها لها والقدرة بمعنى صحة الفعل [illegible]
يعني امكان صدور الفعل او الترك عن الفاعل لا صحة امكان وقوع الممكن وعدمه في نفس الامر والا لكان الممكنات [illegible]
[illegible] وتعلقها بالطرفين على السواء اذ لو لم يكن الامر كذلك لما احتيج الى الارادة ترجيح احد طرفي الفعل والترك على الاخر وذهب الاشاعرة الى ان
تعلقها باحد الطرفين فقط لان القدرة [illegible] الفعل فلو كانت متعلقة بالطرفين لزم اجتماع الضدين ويجيء ما هو الحق فيه واذ تقرر ذلك فاعلم انهم
اختلفوا في ان القدرة الحادثة التي هي الاستطاعة هل يكون مع الفعل او قبله فذهب الاشاعرة الى انها حادثة مع الفعل لا قبله كما ذهب اليه المعتزلة و
ذلك لوجوه منها ان القدرة لو كانت موجودة قبل الفعل لانعدمت حال الفعل لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهر من امتناع بقا الاعراض واما
بطلان التالي فلاستلزامه وجود المقدور بدون وجود القدرة ووجود المعلول بدون وجود العلة ورد اولا بالنقض بالقدرة القديمة فانها
متقدمة على الفعل وفاقا والجواب بانه [illegible] انها من قسم الحادث غير تام لان الكلام في معنى القدرة لا في اطلاق هذا اللفظ عليه وثانيا بمنع امتناع
بقا الاعراض مستندا بما في ادلته من المنوع ولو سلم فلم لا يجوز بقاؤها بان يستمر وجودها بتجدد الامثال كما هو شان بقا العلم وغيره مما هو مثل العلم وفاقا
وما قيل من ان وجود المقدور لو كان بالقدرة الزائلة يعود المحذور وان كان بالقدرة الحادثة فهو المطلوب اذ عدم وقوع المقدور بالقدرة الزائلة
بعد تسليم كونها قوة محل بحث [illegible] الفعل ولو سلم ذلك فبطلان التالي او المستحيل وجود المعلول بدون ان يكون له علة واللازم ههنا وجوده
بدون مقارنة العلة بعينها وهو نفس المتنازع فيه ومنها ان الفعل حال العدم ممتنع لاجتماع النقيضين ولا شي من الممتنع بمقدور وفاقا [illegible]
ان لو كانت القدرة موجودة قبل الفعل لكان الفعل قبل وقوعه [illegible] لاستلزامه كون القدرة معه لا قبله واجيب عنه بما اجيب النقض بالقدرة
القديمة بان ان اريد امتناع الفعل حال العدم وقبل الحدوث امتناعه بوصف كونه معدوما فمسلم وغير مضر [illegible]
زمان عدمه الموجود كما هو شان الممكنات وذهب المعتزلة الى انها متقدمة عليه واختار [illegible] ذلك واشار اليه بقوله ويتقدم اي القدرة الفعل في
استدل عليه بوجوه منها ما يشير اليه بقوله التكليف الكافر وتحريره ان القدرة لو لم تكن موجودة قبل الفعل لم يكن الكافر مكلفا بالايمان حال الكفر لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع التكليف بالممتنع [illegible] على ان الله لا يكلف نفسا الا وسعها واما بطلان التالي فبالاجماع ومنها
ما يشير اليه بقوله والمنافي وتحريره ان القدرة لو لم تكن متقدمة على الفعل لكانت [illegible] عنه او معه لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان
نسبة شي الى شي اخر في التقدم والتأخر والمعية منافية لما اعتبر في القدرة اعني كونها مؤثرة في الفعل وفق الارادة او مقتضى التاثير التقدم
التاخر والمعية خلاف [illegible] وهذا انما يوجب [illegible] لو لم يكن مرادهم من المعية المعية الزمانية المقابلة للتقدم والتاخر الزمانيين [illegible]

التالي بان كل واحد من التأخر والمعية ينافي صدور الفعل عنه اختيارا وفيه ان الارادة ضرورة امتناع تعلق الارادة بالحاصل حين هو حاصل او بعده
ومنها ان القدرة لو لم يكن قبل الفعل لزم اما قدم العالم او حدوث قدرته لكن التالي بقسميه باطل اما الملازمة فلما تقدم ووجه اللزوم امتناع انفكاك كل منهما
احدهما عن الاخر واما بطلان التالي بكلا قسميه فبالاتفاق والبرهان ولزوم احد الحالين لولاه ان لو لا يتقدم القدرة على الفعل واجيب عن
الاول بان من يقول بكون القدرة مع الفعل لا يشترط في التكليف بان يكون مقدورا عليه الفعل حال التكليف بل يقول انه يكفي في كون الفعل
مما يتعلق به القدرة في الجملة كايمان الكافر بخلاف خلق الاجسام ونحوه من الامور الممتنع ان يتعلق بها القدرة فان التكليف بالايمان هو في
الكافر مكلفا بالايمان من حيث هو كافر فالكافر ليس مكلفا به من هذه الحيثية بل هو مكلف من حيث استعداده [illegible] تكليفه بالايمان
وعن الثاني بان المعية الزمانية ليست منافية للعلية والتعلق الارادة بالفعل وبين القدرة والارادة على معلولهما سبق ذاتي غير زماني ولا يكون بينه
وبين المعية الزمانية منافاة وعن الثالث اولا انه لا نسلم ان كل قدرة هي مع فعلها ليلزم علينا احد الامرين بل يدعى ان حكم القدرة الحادثة ذلك
اما القدرة القديمة فهي موجودة قبل افعالها ولها تعلقات حادثة مقارنة للافعال الصادرة عنها وان اقتضى تعريف القدرة ان يؤثر بوفق الارادة
وقد تقدم ان المعلول الواحد ليس يجوز ان يكون له علتان مستقلتان واكثرهم ها هنا قالوا لا يتعدد وقوع المقدور مع تعدد القادر بل لا يلزم اجتماع المؤثرين
مستقلين على معلول واحد وقد مر امتناعه وفي الشروح ان هذا انما يتم اذا كان كل واحدة من القدرتين مؤثرة واما من زعم ان القدرة
قد تكون كاسبة غير مؤثرة فقد جوز اجتماع القدرتين على مقدور واحد كما في افعال العباد الاختيارية ولم يجوز اجتماع المؤثرين لما ذكرناه ولا كان
وينظر فيه ايضا انه انما قال ولا يتعدد وقوع المقدور ولم يقل ولا يتحد المقدور لانهم يجوزون تعدد العلل المستقلة على معلول واحد ولا يجوزون
وقوعه بها وهذا انما يصح لو كان المتكلم يجوزه ايضا والدليل هذا وقد ذهب بعضهم الى امتناع ان يكون المقدور الواحد بين قادرين متماثلين وليس الحكم لدليل
معتد به سوى ما تقدم ذكره من انه لو كان له قدرتان متماثلتان لكان لمعلول واحد علتان مستقلتان وهذا لا يوجب ذلك اذ قال المراد القدرة
وانما قال الاستبعاد ولم يجزم به اذ ليس بدليل تام على ذلك المطلب فمنهم من زعم ان القدرة الواحدة الحادثة لا يتعلق بمقدورين متماثلين كانا
كانا او ضدين او مختلفين اذ لا امتناع اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد جاز ان يكونا متماثلين متعاقبين والعرض لا يبقى زمانين فيكون لا محالة
القدرة المتعلقة باحد الضدين غير القدرة المتعلقة بالضد الاخر واشتهر انه بخلاف لتقديم على اما نعم في احادها المتماثلين والمتماثلين
والمتضادين في زمان واحد لا يلزم من تعلقها بهما ان يتعلق بهما بهذا الوجه انه اذا كان اتحادهما في محلين مقدورين واما المختلفان فيجوز اجتماعهما
في محل واحد لا يكون تعلق الارادة بهما في محل واحد مسلما بل هذا وفي المحصل ان القدرة عبارة عن التمكن ومفهوم التمكن من هذا غير مفهوم التمكن
من ذاك فيكون القدرة المتعلقة باحد الطرفين غير القدرة المتعلقة بالطرف الاخر وايضا ان كان نسبة القدرة الى الطرفين بالسوية استحال
ان يصير مصدرا لاحدهما الا عند مرجح وح يكون المصدر هو المجموع لا ما فرضناه هو القدرة وان لم يكن بالسوية لم يكن القدرة مقدرة الا على الطرف الراجح
وفي نقد المحصل ان مفهوم التمكن من هذا وذاك يشتركان في مفهوم واحد وانما يختلفان من حيث انه يتعلق تارة بهذا واخرى بذاك فان كان المراد
من القدرة ذلك الامر المشترك كانت القدرة صالحة للضدين وان لم يكن كذلك لم يقع اسم القدرة على انواعها الا باشتراك اللفظ وحذاق
لم يقل به احد ثم قال قولنا ان كانت نسبة القدرة الى الطرفين بالسوية احتاج الى مرجح يقتضي ان يصير القدرة مبدا للفعل [illegible]
يقول ان القدرة متعلقة بالطرفين او بالضدين واتفقت المعتزلة على ان القدرة الواحدة يتعلق بالمتماثلين لكن لا في زمان واحد لامتناع اجتماع المقدورين
في محل واحد في زمان واحد ومتعدد فيه ثم اختلفوا في تعلقها بالضدين فجوزه اكثرهم لكن لا على سبيل الاجتماع بل على سبيل البدل تشبثا بانه لو لم
يكن كذلك لكنا مضطرين في افعالنا الاختيارية حيث لم يتمكن من تركه واشتهر بان الترك غير مستلزم لتعلق الارادة بالضد الاخر لكونه عدم

تعلقه بخلاف الاختيار فهو موجب الاضطرار وتردد ابو هاشم فزعم تارة ان القدرة القائمة بالقلب لا يتعلق بافعال الجوارح والعكس وتارة قال كل واحد
منهما يتعلق بالمحلين كان كلا منهما لا يؤثر الا في افعال محلها وتارة ان القائمة بالقلب يتعلق بجميع افعال محلها بخلاف القائمة بالجوارح لا يتعلق
ببعض افعال محلها وتارة ان القائمة بالقلب يتعلق بجميع افعال محلها وافعال الجوارح وان لم يؤثر فيها والقائمة بالجوارح لا يتعلق الا بافعال الجوارح وقال
الفاضل الرازي ان اريد بالقدرة القوة التي هي مبدا الافعال المختلفة ومؤثرها لكنت تجانس اثرها ولم يجعل للارث تاثيرا حقيقيا كما هو عند المعتزلة او
تاثيرا عاديا فلا شك انه يوجد مع الفعل وهو ظاهر وقبله اذ الفرق بين الذهن والممنوع من الفعل وبعده لوجدان النفس القوة على الايمان بعد الفراغ من
الفراغ عنه ولا شك في هذا لا شك في جواز تعلقها بالضدين وان اريد بها القوة التي يكون مع جميع شرايط التاثير فلا شك في انه لا يكون الا مع
الفعل لا قبله لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ولا في امتناع تعلقها بالضدين بل المقدورين ولا في تعدد القدرة واجتماعها على مقدور واحد
الا الشرايط المخصصة لها بانها الشرايط المخصصة لها بذاك واما العجز الذي هو مقابل للقدرة فقد اختلف في حقيقته فمنهم من قال انه عرض موجود هو ضد
القدرة القطع بان في الذهن معنى لا يوجد في الممنوع مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل فعجز الذهن عن القيام انما يكون عن القوة الموجودة لا من القيام
المعدم الممنوع منه على انه على الشيخ الاشعري بقوله ان العجز لا يتعلق الا بالامر الموجود لان تعلق الصفة الموجودة بالمعدوم خيال محض ولا يخفى عليك
ان هذا مكابرة للاجماع على ان الذهن عاجز عن القيام الغير الحاصل له لا عن القعود الحاصل له وما ذكره من ان تعلق الموجود بالمعدوم وهم فهو وهم
لان المتعلقة القدرة والارادة موجودات متعلقة بالمعدومات المرجحات ايضا ومنهم من قال ان العجز عدم ملكة القدرة واختاره المصنف واشار اليه
بقوله ويقابل القدرة العجز تقابل العدم والملكة وليس في الذهن صفة متحققة تضاد القدرة وليس الفرق بين الذهن والممنوع الا بان يلحق احدهما القدرة
وفي الاخر هذه وذلك لاطباق العقلاء على القطع بان عجز المتحدين بمعارضة القران انما هو عن الاتيان بمثله كما يشهد به قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
عن السكوت وترك المعارضة ولو كان العجز صفة موجودة غير متعلقة بالمعدوم لما اتفق العقلاء على خلافه وجعل مشتركا لفظيا بين عدم القدرة العدمي
بين صفة ليستعقب الفعل لا عن قدرة ليتعلق احد المعنيين بالمعدوم والاخر بالموجود خلاف الظاهر والعرف ولو سلم فالكلام فيما هو المتعارف
الشايع وفي نقد المحصل ان القدرة ان كانت عبارة عن سلامة الاعضاء كان العجز عبارة عن امتناع الجوارح يكون وجوديا والقدرة عدميا لا
السلامة عدم الافة وان العجز ان كان عبارة عن المرتعش غير مختار حركة المختار فالعجز وجودي والظاهر لا صحاب انما ذهبوا اليه ان كانت القدرة هيئة
تعرض عند سلامة الاعضاء ويعبر عنها بالتمكن او باستطاعة فالعجز عدم تلك الهيئة اذ العلم بالقدرة وجودية والعجز عدمي والحق ان العجز انما كان
كانت صفة ذات اضافة فلا يخرج الى ان يتغير اضافاتها بتغير المضاف اليه هي قائمة بالنفس دون الاعضاء وانها واحدة يتعلق تارة بافعال القلب واخرى
بافعال الجوارح لا يكون للمرتعش والمرتعش فاقدين لهذه القوة فاذا حال البيان عاجزين عن جميع الافعال الا لا يكون عجزهم الا فقدان القدرة او قيام صفة مضادة
لها بها بل كان عجزهم الا فقدان بعض اسباب حصول فعلهما الاختياري كالممنوع وان كانت عبارة عن امر يتبدل انها اضافة الى ما يضاف اليه
غير قائم بالنفس بل انها او قائمة بها فقدرة والتها فقدرة اخرى ويكون تعلق القدرة القائمة بالنفس غير تعلق القدرة القائمة بالجوارح فالظاهر
ان العجز عبارة عن انتفاء هذه القدرة لا غير والقدرة تضاد الخلق للنفس بل ملكة بها يصدر عن النفس الافعال بالسهولة من غير تقدم فكر وروية
لمكان الرسوخ فما لا يكون فيه الرسوخ كغضب الحليم بالصدور عن ملكة لا يكون مبدا للصدور بل القبول او الترك او يكون نسبتها الى
الفعل والترك بالسوية كالقدرة ويتصرح النفس عن ملكة يكون مبدا الصدور الفعل عن الجوارح كملكة الكتابة والخياطة بقول من غير تقدم فكر و
روية عما يحتاج اليها كاعطاء البخيل ما لم يكرم اذا قصد الشهرة وانما قال ان الخلق تضاد القدرة لتضاد احكامهما لان صدور الافعال عن الخلق
مشروطة بالسهولة وبكونها بلا فكر وروية وبكونها غير مستوية النسبة الى طرفي الفعل والترك وهذه منافية لما اعتبر في القدرة التي هي مستوية النسبة

الطرفين الفعل والترك وانتفاء كون الصدور سهلا او بلا روية فلنا ان نقول ان الامر كذلك لكن الصادر عن النائم بسهولة وبلا فكر
وروية صادرة عن قدرته واختياره ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون تضادهما اذ من الواجب ان يكون بينهما غاية الخلاف والتباعد وليس من ذلك
فالاولى ان يقال انهما متغايران لان المتغايرين لوازمهما ثم اعلم انه لا خفاء ولا اختلاف في جواز صدور بعض من الافعال عن النائم وامتناع صدور
اكثرها عنه انما الاختلاف في ان صدور هذا البعض هل هو بالقدرة والاختيار ام لا فذهب المعتزلة وبعض الاشاعرة الى انه مقدور وان
القدرة لا تضاد النوم ونفاه الاستاد ابو اسحق وقال ان القدرة تضاد النوم كالعلم والادراك وتوقف القاضي وبعض الاصحاب فيه ومنها ما
المقاصد وقال فيه تردد ومنها اي من الكيفيات النفسانية اللذة والالم وهما وان كانا بديهي التصور كسائر الوجدانيات الا انهما قد يعرفان
قصدا الى تعيين مسماهما وتخليصه مما يشاركهما فيقال اللذة ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك بشرط ان لا يكون
ذلك الوقت ولا يتوجه المدرك الى غيره المانع عن التوجه اليه والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك بشرطان يكون معه
شرطان وقدم ذكرهما فالتصريح بالادراك في التعريفين لان اللذة العدم وجدانهما بدون الادراك ووجدان الادراك بدون ما كان في حكم في جنسها
وانضمام النيل الذي هو اصابة ذات اللذيذ والمكروه ووجدانهما لان العدم كفاية الادراك في حصولهما بل لابد مع ذلك من حصول اللذيذ
والمكروه الى الملتذ والمتألم والمراد بالكمال ما هو اللائق بحال المدرك موجودا كان او غيره كان المراد بالافة ما هو مقابل له كالتكيف بالحلاوة والرائحة
اللذيذة واستماع النغمات الطيبة ومقابلها الساعة وادراك حقائق الاشياء والجهل بالمعارف وانما خص الكمال بالخير لانه الكمال من حيث هو كون ذلك الكمال
مؤثرا مختارا والافة بالشر لانه عدم الخير لان اللذة والالم لا يتحققان بمجرد حصول ما هو لائق بحال الشيء او الغير اللائق به وانما قيد ذلك بكونه كذلك عند المدرك
اذ المدرك قد يعتقد الكمال والخيرية في شيء لا يكون كمالا وخيرا وكذا الشرية في شيء لا يكون آفة وشرا فيلتذ او يتألم به وقد لا يعتقد ذلك فيما هو له
لا يلتذ ولا يتألم به فاللذة والالم تابعان لاعتقاد الكمال والافة لا لكون الشيء في نفس الامر كمالا ولذا يريدون الوصول الى المدرك قد يكون كمالا
وخيرا ولا يلتذ النفس به فيتألم بلذة النفوس الشريرة لا تلتذ بالكمالات الخلقية والعلمية بل تتألم انها آفة وشر في نفس الامر وان الشيء قد يتحقق ثم
بادراك الاشياء من غير نيل كالتذاذ العاشق وتألمه بتخيل وصال المعشوق وهجرانه فاللذة والالم اذا كانا بعين الادراك كان من الجائز ان يعتقد
احد اللذة والالم في غفلة او ادراك فيلتذ ويتألم بنيل ذلك الشيء ونيل هنا الادراك والتعبير بالحسي لان الشيء قد يكون ملائما وحسا والى
وجه فلو لم يقيد بذلك لتوهم دخول الشيء المذكور في الحدين بكلا الاعتبارين وهو غلط اذ دخوله فرد لحدينهما باعتبار وفي الاخر باعتبار اخر
التقييد بعدم توجه المدرك الى غيره للايرد النقض بعدم التذاذ النفس والمريض بما وجد فيه القيود المذكورة اذا كانت متوجهة الى امر آخر
اكثر ايلاما كعدم وجدان اللذة والالم في المحسوسات اذا كانت النفس متوجهة الى الامور الموهومة او المتعلقة باللذة او المولمة والتعبيد قد يكون
ذلك غير الوقت عند المدرك للايرد النقض بعدم التذاذ النفس من ادراك الصحة الملايمة لها وبعدم تألمها من ادراك التفرق المولم الحاصل في
عند حينية النمو فظهر ان كلا من اللذة والالم نوع ادراك اعتبر فيه اضافة الى الملائم او المنافر ولكن يختلف حاله بالقياس الى المدرك واصابة ووجدان
لذات الملائم والمنافر من حيث هو كذلك بالشرطين المذكورين واليه يشير قوله وهما نوعان من الادراك مخصصان باضافة مخصوصة بالقياس الى المدرك
فان امرا بعينه قد يلتذ به احد ويتألم به اخر ويندفع عنه النقوض المذكورة وكتب الفاضل الرازي المشار اليه بديهيهما ثم يمكن ان يقال انا نجد من
انفسنا عند الاكل والشرب في الوقاع حالة مخصوصة نعرف باللذة ولا نعلم انها ادراك ملائم او ليس بعد في المغايرة هل هي معلوم لا ام لا
المعلولية هل يمكن حصولها بطريق الحرام ام لا وانتم ما اقمتم البرهان عليه فكرتم انا نعني باللذة كذا وبالالم كذا وهذا لا يتم بالعناية والتغيير لان البحث عنهما
ليس لغوي ويمكن ان يجاب عنه بما قال المصنف في شرحه بقوله انهم لا يقولون انا نعني باللذة والالم كذا وكذا بل يقولون انا نجد حالات متغايرة عند الاكل

والشرب

والشرب في الوقاع مطلق واحد منها اللذة والالم وهو فيشترك في ادراك عرفت حاله ثم يقولون انا نحصل منها بعد تفحص حكمنا بوجود
واخرى منها معنى مشترك لا يطلق لفظة اللذة او الالم الا عليها ثم نحكم بوجودها فان ناقشتنا في اطلاق الاسم فلا مضايقة معه بعد ظهور
المعنى فقد نخلص من تغيير هو النيل اعني الاصابة والوجدان نفس اللذة والالم بادراك الملائم والمنافر من حيث هو كذلك ويفهم منه انهما
غير مشروطين بالاصابة والوجدان وهو ليس بحق لانه يوجب ان يحصل فيهما ما ليس منهما كتخيل اللذات والمولمات الا ان يقال ان مبنى ذلك على
ان الشيء لا يلتذ او يتألم بنيل الشيء وادراكه كذلك بل قد يتألم بتصوره كالتذاذ العاشق وتألمه بتصور الوصال والفراق فالمناسب ان يذكر الادراك
الذي هو اعم من ان يكون نيل الذات وصورته ويقال في صورة تخلفهما عن الادراك انه لا يعارض اصابة الذات لان ذلك لعدم الشرائط
التي تقدم ذكرها ويقال ان مراده من الادراك النيل اذ لا يجوز ان يراد منه الاصابة والوجدان واذ قد زعم بعض منهم محمد بن زكريا الطبيب
ان اللذة عبارة عن العود الى الحالة الطبيعية بعد الخروج عن الحالة الطبيعية كما صرح جالينوس في مواضع كالاكل بعد الجوع والجماع
ودفع فضل المني وغيره وابطله ابن سينا بانه قد يحصل اللذة من غير سبق الم كما لمن صادف مالا جالا من غير ان يكون فيه طلب وشوق وخطور
بالبال الا بالوجه الجزئي ولا بالوجه الكلي وكذا الذائق قد يلتذ بادراك الحلاوة اول مرة من غير ان يكون له عهد بغيره والم بعدم ادراكها وليست
اللذة خروجا عن الحالة الغير الطبيعية لا غير وفي بعض النسخ وليست اللذة خروجا عن الحالة الطبيعية الى الحالة الغير الطبيعية ووجه الالم
في نقد المحصل بقوله ان سبب هذا السهو هو اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات بيانه ان كلا من اللذة والالم لا يتم الا بالادراك الذي هو
خروج وحصول وقيل ان الخلاص الطبيعي التي هي عدم انفعال القوة عن غيرها الى الحالة الغير الطبيعية التي هي تفعل المدرك من شيء ملائم او منافر
فاخذوا ما بالعرض الذي هو الانفعال اللازم اللذة او الالم مكانه وظنوا انه هو هذا كلامه وعلم منه ان هذه النسخة اصح مما تقدم هو الحكم الشارح
عليها بانه من باب طغيان القلم سهو منشاؤه طغيان القلم ثم اعلم ان اللذة والالم قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين على ما سيصرح هو وان
الحسي من الالم يقال له الوجع والحكماء اختلفوا في ان سببه ماذا واتفق كلام الاطباء على ان سببه اما تفرق الاتصال او سوء المزاج المختلف
هو مزاج غير طبيعي لا يبطل المزاج الطبيعي بخلاف المتفق منه فانه يبطله بحكم الاستقراء وانما كان العضو صحته هي المزاج المعتدل والهيأة التي
يتأتى بها الافعال على ما ينبغي والمنافي لهما الكمال يكون مبطلا لاعتدال المزاج وهو سوء المزاج او الهيأة وهو تفرق الاتصال ثم اختلفوا في
سببيهما فقال ابن سينا ان سببية كل منهما بالذات واستدل بقال عن البرهان والاستقراء واختار بعض اخر من الحكماء ان سببية
بالذات تفرق الاتصال وسببية سوء المزاج لاستلزامه اياه وذلك لان الحرارة انما تولم لتفرقها اتصال العضو وكذا البارد يلزمه تفرق الاتصال
لانه لشدة تكثيفه وجمعه يوجب انجذاب الاجزاء الى مكانه فهو المولم من ذلك تفرقها عما يحدث عنه وكذا الحال في جميع الموارد والظاهر
ان المص انما اختار هذا القول الا ان الالم لم يحصره في الالام الجسمانية وقال يستند الالم الى التفرق اشارة الى عدم انحصاره فيه وانما عبر عنه
بقوله يستند ليكون شاملا للقول الثاني ولقول غيرهم وانكر الفاضل الرازي ذلك وتمسك بوجوه منها تخلف الالم عن التفرق كما يشاهد في التفرق
الحاصل بالسكين الشديد الحدة في الغاية اذ الحس لا يتألم به زمانا ولو كان سببه ذلك لما تخلف عنه ومنها انه لو كان الامر كذلك لكان الحيوان متالما
في سن النمو لما تفرق اجزاؤه بمداخلة الغذاء ولا يمكن ان يقال ان عدم ادراكه لقلة كل واحد منها وان كان قليلا الا ان جملتها كثيرة بحسب
عنها بان السبب لا يحتاج الى التوسط لا يكون تاما لجواز ان يكون لها شرط على ان تألم الشيء عن التفرق حين نموه حال لذ يكون للغذاء سريان
والغذاء يفرق منها انه لو كان كذلك لوجب ان يكون ايلام الجراحة العظيمة اقوى من ايلام لسعة العقرب لازدياد تفرق اتصالها والتالي كذلك
اجيب بان هذا انما يكون كذلك لو كان ايلام لسعة العقرب بالتفرق وهو ممنوع لجواز ان يكون بواسطة سوء المزاج الحاصل من السمية كما ترى ومنها ان

التفرق مودی وهو لا یصلح للعلیة وجوابه ان المراد حرکة بعض اجزاء الاعضاء التی هی وجودیة لا عدم الاتصال علی ان الالم هو عدمی لو سلم فانه یبعد
لیس یجب ان یکون مصدره ما لیکون غیر صالح للعلیة لو سلم فالمراد بالسبب ههنا المعد کالموجود والمعد صالح له ثم اعلم ان الشیخ الرئیس اشترط فی کون
سوء المزاج سببا للالم کونه مختلفا لان المتفق منه لاستقراره وابطال المزاج الاصلی غیر مشعور به ولذا قام المزاج الاصلی واشترط فی التالم بهما
ادراکهما ثم ذکر انه من الواجب ان یکون منحلا او باردا لا رطبا او یابسا اذ الاخیرین لکونهما من الانفعالیات غیر صالحین للسببیة واعترض علیه صاحب
المقاصد بانا نرا ان المولم یجب ان یکون فاعلا فیشکل بجعل الیبوسة سبب التفرق الاتصال وبجعل کل منهما فاعلا لکثیر من الاعراض فی الامراض و
اذا جاز فلعلة فلم لا یجوز مثله هناک وانا نرید ان المولم بالذات یجب ان یکون کذلک فلا دلیل علی کون الحار والبارد تفرقا اتصالا کذلک ولانا لا
بدان الالم لکونه حسیا تعلق الاحساس الذی هو انفعال یجب ان یکون له فاعل وهما غیر صالحین له فیشکل بتصریحهم فی مواضع من کتبهم بکونهما من الکیفیات
النفسانیة المحسوسة لمن اوائل الملموسات لهما عند خروجهما عن الاعتدال کونان متنافیین وادراکهما من حیث کذلک یکون للملاول فی سائر شئون
هذا الترجیح بنظر تامل ولما کان کل واحد من اللذة والالم الادراک وهو اما حسی او عقلی قال وکل منهما ای کل واحد من اللذة والالم اما حسی واما عقلی
اما الاول فهو کیفیة العضو المذاق بالحلاوة والمرارة والقوة الغضبیة بصورة غلبة او بصدها والقوة الوهمیة بما یرجوه او ... من غیر ذلک
اما الثانی فهی بان حصل فیها ... من الواجب تعقل الاستطاعة ثم ما یتعقل من تصور معلی لانه المرتبة من الوجود وکل عقلا مطابقا فعلا
شوائب الظنون والاوهام بحیث تصیر عقلا مستفادا او ان یتمثل فیها هو خیر واتفق فی الواقع وهو ای العقلیة منها اقوی من الوهمیة وهی اقوی من الحسیة
الظاهرة لکون الثانیة اقوی من الثالثة فلاختیار العقلاء ایاها علیها بوجوه منها ان المتمکن من غلبة ما ولو فی امر خسیس کالنرد والشطرنج قد یعرض
علیه منکوح او مطعوم فیترکهما ولا یتوجه الیهما ومنها ان لذة نیل الحشمة والجاه لو تراءت علیها ومنها ان کریم النفس یوثر لذة ایثار الغیر فی نفسه
فیما یحتاج هو الیه علی لذة التمتع بها ومنها ان کبیر النفس یوثر لذة الکرامة المتوهمة من محافظة الوجه او من الاقدام علی الاهوال مع عدم العلم بما بها
علی اللذات الحسیة حتی الالم الجوع والعطش ویقاسی اهوال الموت والهلاک معها ومنها ان کلب الصید یوثر اللذة الوهمیة التی ... توقع الکرامة
صاحبه علی لذة الاکل ومنها ان الراضع من الحیوانات توثر اللذة الوهمیة التی تجدها فی تصور سلامة ولدها علی لذة سلامة نفسها او یعرض بینها
الیها کبیرة مشهورة وهی ان کل ما هو اتم عند شخص فهو الذ واما کون الاول اقوی من الثانیة والثالثة فلاعراض کثیر من العقلاء عن اکثر هذه اللذات الحسیة
والنفسیة ... ادراک المعقولات کما هو المشاهد من احوال العلماء والعرفاء المعرضین عن اللذات الحسیة المقبلین الی الامور العقلیة الا تری ان کثیرا
من المشایخ اختاروا ذلک علی سلطنة الدنیا وکثیرا من المعلمین الذین لم یعلموا الا مسائل معدودة متبهجون بها اشد ابتهاج ویوثرون ذلک لا
شعار ما ذکرنا علی ملک الدنیا وما فیها فضلا عن لذة مطعوم ومنکوح وکل ما هو کذلک فهو الذ فادراک الامور العقلیة الذ من ادراک الامور الحسیة
ایضا واعم عدد تفاصیل المعقولات اکثر لا یکاد ان یکون غیر متناهیة فاللذات العقلیة اکثر مما یکون کذلک فان الذوات العقل قد یصل الی کنه المعقول
والحس لا یدرک من المحسوسات الا ما یتعلق بظواهرها فیکون من الکمالات العقلیة اکثر وادراکاتها اتم ویعرف الالم عند التنبه بفقد الکمالات
نعم سلط اللذة والالم انما یوصفان فی اللغة باناء اللذات والالام الحسیة وانما یجب المعرف فالظاهر اطلاقهما علی الحسیة والعقلیة بالاشتراک المعنوی
المراد من الادراک ما هو اعم من الاحساس والتعقل ومنها ای من الکیفیات النفسانیة الارادة والکراهة وهما لکونهما من الامور الحاضرة عند النفس
بذاتها وحقیقتها کانت کسائر الوجدانیات بحیث یسهل معرفة جزئیاتها لکون العلم بانفس حقیقتهما الحاضرة عند کل مرید وکاره وسر العلم
بکلیتهما الماخوذة عنها التی یمکن ان نعرفها ویحدا وذلک لان ادراک جزئیاتها ادراک الجزئیات من اخر من الکیفیات النفسانیة
بحیث یشتبه احدهما بالاخری فیتعسر او یتعذر علی النفس تجرید ادراکهما عن هذه الامور لیمکن ان یوخذ عنها ما ان حد فوا بها او بحدان بها فلذا

وقع الخلاف فیها وفی حقیقتها فذهب بعض المعتزلة الی انهما من جنس الادراک وفسر الارادة باعتقاد النفع او ظنه والکراهة باعتقاد الضرر او ظنه وخلاف
ذلک الاعتقاد والظن متمسکا بان نسبة القدرة الی طرفی الفعل والترک بالسویة فاذا حصل فی القلب اعتقاد النفع فی احد طرفیه او ظنه ترجح
بسبب ذلک الطرف وصار موثرا ... واذ قد کان فی ذلک انا کثیرا ما نعتقد النفع کثیرا من الحرکات ولا نریدها بل نکرهها ... فی تحصیلها وکنا
نعتقد عدم النفع فی کثیر من الاشیاء ونرید تحصیلها ذهب بعض اخر منهم الی ان الارادة میل یتبع ... الشوق المفسر ... تحصیل بعد اعتقاد
فی تحصیل نفعا واذ قد کان فیه ایضا مثل ما مر من انا نمیل الی بعض الاشیاء ولا نریده بل نکرهه ولا نمیل الی بعض الاشیاء ونریده اذ المیل المذکور لما هو لمن لا
یکون له قدرة الا کالشوق الی المحبوب حتی لا یمکن ان یصل الیه قال بعض اخر انه ما ادعم الاعتقاد المذکور اعتقاد النفع او ظنه والعزم فهو جزم بغیر شی
یمکن وصوله الی النفع ... من وصول الغرض من غیر مانع او تعب فی معاضد سواء کان ذلک اولی بالنسبة الیه او لا وهذا الاعتقاد هو المسمی بالاجماع
والعزم الذی هو اعتقاد جازم یحصل من الدواعی المختلفة المتبعة عن الاراء العقلیة والشهوات المختلفة اذ من المستبین ان حصول الشی بعد ...
یحتاج الی شی اخر من المیل وغیره وذلک ظاهر ... بکلام ... فی شرحه للاشارات حیث قال ویلیه الاجماع وهو العزم الذی یجزم بعد التردد فی
الفعل والترک وهو المسمی بالارادة والکراهة ... هذا المذهب والیه اشار بقوله وهما نوعان من العلم ای بعض ... انها بهذا المعنی ثابت فی
الارادة الله تعالی عند الفلاسفة لان الفعل الذی ینبغی له او لغیره انما ... اذا کان فعلا اولی من ترک بالنسبة الیه وما یکون کذلک کان ...
... سبحانه وتعالی ... وکان فی نفی الارادة عنه تعالی شناعة فسر الارادة بالعلم بانتظام الکائنات فی صدوره وذلک غیر اذ العلم
بما هو عند العالم کمال وخیر حال کونه غیر مغلوب بخلاف نحو الاستکراه ... علم الله تعالی بعملها لا ... کذلک فکان مریدا له واذ قد کان اثبات الارادة و
الکراهة بهذه التفاسیر ... بین العلم بالنفع والعلم بما هو عند العالم کمال وخیر ... بعض الاشیاء بالارادة والاختیار ولا یخطر بباله
شی من هذین الامرین المذکورین ذهب ابو الحسین ... الی ان الارادة غیر هذین المعنیین اذ المیل المترتب علیهما ... ان الهارب من السبع اذا
لطریقان متساویان فی الافضاء الی النجاة یختار احدهما بالارادة غیر معتقد ان فیه نفعا لیس فی الاخر وغیر متصور ان ذلک خیر بالنسبة الیه ولا
... وغیر موجود ... فانا نعلم ان من لدهشة لا یخطر بباله سوی النجاة وانه لو لم یوجد مرجح لم یتوقف ... السبع وکذلک العطشان
اذا کان عنده قدحان متساویان من الماء والجائع اذا کان عنده رغیفان متساویان من جمیع الوجوه یختار احدهما من غیر داع یدعوه الیه
والمعتزلة ینکرون ذلک ویدعون ان الضرورة حاکمة بان لهذه الامور مرجحا وان احد الامرین المتساویین ما لم یترجح احدهما علی الاخر لیس
للمختار ان یختاره ... الا انا نسلم ... لا توجیه ... ولو سلم فطبیعته تقتضی سلوک الطریق الذی علی یساره لان القوة فی
الیمین اکثر والقوی یدفع الضعیف کما هو المشاهد فمن یدور علی عقبه وهو مرجح لاختیار احد الطریقین واما مرجح احد الرغیفین فیجوز ان یکون قربه
من جانبه او یکون بعض الاطراف احسن لونا او اکثر نضجا او وقوع نظره الیه او غیر ذلک من المرجحات التی لا تحصی ... منع الضرورة فی
المعارضة بالضرورة وقال المحققون ان هاتین الضرورتین مطابقتان للواقع ولا تعارض بینهما اذ الضرورة التی ادعاها الاشاعرة عدم العلم بالمرجح
والتی ادعاها المعتزلة وجود المرجح فی نفس الامر واذ ... من عدم وجدان الشی نفیه فی نفس الامر ولذا لیس وجود الشی فی نفس الامر ملزوما للعلم به لا یکون ما ادعاه
المعتزلة منافیا لما ادعاه الاشاعرة لجواز ان یکون هناک مرجح غیر معلوم نعم لو ادعی المعتزلة ضروریة شعور الهارب بمرجح احد الطریقین
وادعی الاشاعرة عدمه او ادعی المعتزلة ضرورة لزوم المرجح وادعی الاشاعرة عدم لزومه لکانت الضرورتان متعارضتین علی انا لا نسلم
ان الارادة ههنا بدون اعتقاد النفع فان المراد بالنجاة التی ... ههنا التصدیق بان فی الهرب والاکل نجاة من السبع والجوع فیکون هناک علم
ولا نفی العلم بالمرجح ههنا الا هذا ویمکن ان یقال ان مراد المعتزلة من المرجح ههنا ان کان مرجحا شعوریا للمرید فالم لا یجوز ان یکون المرجح ههنا ...

ج

يمنع عنه والذي وكلامهم ليس الا فيه وان كان مرجحا اشير به الذهن الى ما يقتضيه الفعل الارادي المرجح بارادة اخرى وحاصله الضرورة بان ستعارضان
وبالجملة الاشاعرة يدعون ان الارادة المرجحة للفعل الاختياري ليس اعتقاد النفع ولا ميلا تابعا له ولا علم المريد باحد جزئي وكان بل هو صفة اخرى
شانها الترجيح والتخصيص وعرفوها بصفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع الا ان هذا التعريف والتفسير بصفة مرجحة للفاعل المختار مقدوراته
من الفعل والترك لا يكشف عن حقيقة كشفا يميز الارادة عن العلم اذ ما يفهم منها كما لا يقتضي ان يكون الارادة غير الاعتقاد والميل الي
لكن ذلك لا يقتضي ان لا يكون عين الاعتقاد والمعول عليه عند الاشاعرة انما هو بديهة العقل الحاكمة بان الارادة غير العلم والقدرة وبان ترجيح
احد طرفي المقدور على الاخر لا اولوية عنه اي يقال ان هذه الصفة ان كانت غير العلم فاما ان يكون نسبتها الى طرفي الفعل والترك بالسوية
واما ان لا يكون كذلك فان كان الثاني لم يكن الفاعل مختارا في الفعل والترك والمفروض خلافه هف وان كان الاول كان يمكن التعلق بكل منهما
فيحتاج تعلقها باحد طرفيه الى مرجح اخر وان كان ارادة اخرى كان حكمها حكمها وان كان غير الارادة لم يكن المرجح ما فرض مرجحا هف كما يقال
ان هذا المرجح هو تعلق الارادة او كون الفعل غير ممكن الحصول في وقت اخر فهذا التعلق ان كان من لوازم الارادة لا يمكن زواله وعدم امكانه
طرفا امتناع تعلق الارادة بالطرف الاخر والمفروض خلافه هف وان لم يكن من لوازمها كان لها علة [illegible] والكلام فيها كالكلام
في الاول واما الامر المرجح لا يستلزم استغناء كون الارادة مخصصة والحدوث امكان الفعل وعدمه فيه ان الكلام في علة الممكن حين هو ممكن
وهو مرجح لا يمكن ان يخصص تساوي نسبة وجوده وعدمه امكان وهو فيه نظر كذلك ولا يتوجه شيء من ذلك على تقدير ان يكون مرجح الفعل من جنس العلوم
والادراكات لان العلم المرجح لطرف الوجود غير العلم المرجح لطرف العدم وان كان ذلك شيئا واحدا متعلقا بهما وقد يقال انا نختار ان نسبة الارادة الى الطرفين
بالسوية وان ذلك الاستواء مرجحا ولو كان الامر كذلك لزم لو فرضنا ان تعين بعض الفلك بان نفرض فيه القطب والمحور والمنطقة لكن التالي باطل فكذا
المقدم اما الملازمة فلامكان فرضها في جميع اجزائه واما بطلان التالي فلانهم لا يفرضون الا اجزاء معينة منها اذ لا يتعين ان يتحرك الفلك ببعض
من الحركات الغير المساوية الممكن ان يتحرك الفلك لواحدة واحدة منها وليكن ذلك وجد المزعوم امكان اتصاف كل واحدة منها [illegible] بطلان التالي
اتصاف بعض منها بلا مخصص وهو ان لو كان الامر كذلك لما ارتكز الكواكب في بعض من اجزاء الفلك دون بعض [illegible] لامكان ارتكازها ايضا لكن
التالي باطل لان ارتكازه في بعض منها ليس بمرجح ومخصص [illegible] الا مرجح هنالك اذ مرجح بعض منها الحركة المرجحة الا الارادة المرجحة
لغايتها السفليات وعن بعض اخر ان ذلك انما يقتضي مخصصا للوقوع ذلك بعد وجود الفلك وليس كذلك لان الكواكب في الفلك خلقا معا
اعترض عليه بان هذا لا يدفع الترجيح بلا مرجح واجاب عنه بعض المحققين بان معنى [illegible] الامور ليست متكثرة في نفس الامر بل اجزاء متخيلة
واحد ملتحم في نفس الامر فيه [illegible] الاستعدادات [illegible] وكذلك
اعلم ان الشيخ الاشعري ومن تبعه زعم ان ارادة الشيء نفس كراهة ضده ولو كانت غيرها لكانت اما مماثلة او مضادة او مخالفة لانحصار الموجب فيها
والكل باطل اما التماثل والتضاد فلامتناع اجتماعهما ووجوب اجتماع كل واحد منهما مع كراهة المستلزم لاجتماع ضده كما هو شأن المتخالفين واجيب
بانا لا نسلم ان عدم الاتحاد يستلزم التغاير ولو سلم فاستلزام المتخالفين جواز اجتماع كل منهما ضد الاخر في محل المنع لجواز كونهما متلازمين
اجتماع كل واحد منهما مع نقيض الاخر لامتناع اجتماع الملزوم مع عدم اللازم او كونهما ضدين لامر واحد كالشك للعلم والظن فاجتماع كل مع
ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين وقد يقال لجواز ان يكون شيء مرادا من وجه حيث يعتقد فيه نفع مكروها من وجه حيث يعتقد فيه ضرر واجيب
عنه بان الارادة عند الشيخ الاشعري معرفة بصفة مخصصة تقدم ذكرها وهي بهذا المعنى لا يجوز ان يتعلق بالضدين والا ان يجتمع مع الكراهة
نعم لو فسر باعتقاد النفع او ميل يتبعه لجاز فيها كل من الامرين ويمكن ان يقال انه من فسر الارادة باحد المعنيين الاخيرين [illegible] ان ذلك كان في

التخصيص

التخصيص والترجيح وعلى هذا لا يجوز الاجتماع على التقديرين الاخيرين ثم [illegible] ذكره الاشعري بان شرط ارادة الشيء وكراهة الشعور به وقد يراد
الشيء او يكره من غير ان يكون لنا شعور بضده فضلا عن الكراهة او الارادة واعترض عليه بالاستلزام ان ارادة الشيء يكون ضده مشعورا به [illegible]
هنا واجيب عنه بان حقيقة الارادة لا يختلف بالشعور بضد المراد وعدم الشعور به وفيه نظر اذ يمكن ان يقال ان ذلك انما يكون كذلك لو كانت الارادة
ماهية نوعية وهو غير بين ولا مبين لجواز ان يكون حقيقة جنسية يكون تحتها امور مختلفة الحقيقة بعضها عين كراهة ضدها المشعور به
والبعض الاخر غيرها ثم القائلون بالتغاير بين ارادة الشيء وكراهة ضده اختلفوا في الاستلزام فذهب القاضي والغزالي الى ان ارادة الشيء يستلزم
كراهة ضدها المشعور به والا لكان مرادا او هو باطل واجيب بمنع المقدمتين لجواز ان لا يتعلق بالضد كراهة ولا ارادة او يتعلق كلتاهما بها
من جهتين متساويتين او مع رجحان احدهما على الاخر [illegible] الا من الاخر مع التقابل بين المتعلقين بالايجاب والسلب لا
شك ان ارادة الاتيان بفعل يستلزم كراهة تركه اذا خطر تركه بالبال وكذا الحال في [illegible] عند العقل ثم اعلم ان العقلاء اهل الملة
اتفقوا على ان ارادة الله تعالى اذا تعلقت بفعل من افعال نفسه توجب المراد واما اذا تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف [illegible] المعتزلة ان الامر [illegible]
الامر لا يوجب المراد فقالوا ارادته تعالى اذا تعلقت بفعل من افعال نفسه فانه يوجب المراد عند الاشاعرة وان كانت مقارنة [illegible] وافقهم ابو الحسين
وجماعة من متاخري المعتزلة لم يجوز النظام والعلاف [illegible] طائفة منهم [illegible] البصرة [illegible] الارادة [illegible] الارادة قصدا الى الفعل
لا عزما عليه لان الارادة اذا كانت عزما على الفعل لم يوجب المراد واستدلوا على ذلك بان العزم توطين النفس على احد الامرين بعد سابقة التردد فيهما والعزم
[illegible] هو هذا التوطين يقبل الشدة والضعف [illegible] الجزم [illegible] التردد [illegible] ومع ذلك فقد لا يكون العزم الواصل الى [illegible]
الجزم مقارنا للفعل فيكون متقدما عليه غير موجب له [illegible] العزم والجزم لزوال الشرط او وجود مانع [illegible] اثبتوا ارادة متقدمة على الفعل لم
يجوزوا كونها موجبة وارادة مقارنة هي القصد وجوزوا ايجابها اياه واما الاشاعرة فلم يجعلوا العزم من قبيل الارادة بل اعتبروها [illegible]
حال الكراهة بالنسبة الى ترك الفعل [illegible] يعتبر اعتبارها بالنسبة الى الفاعل وغيره اذ نسبة ارادة الفعل او كراهة [illegible]
او تركه وارادة غير الفاعل وكراهته غير موجبة للفعل والترك [illegible] اتفاق ولا اختلاف [illegible] ان الارادة والكراهة نوعان من العلم
وقد علمت ان لا حجر في ان يتعلق علم بعلم اخر تصديقي او تصوري [illegible] يتعلق الارادة والكراهة [illegible] بان يريد احد
ان يحصل له ارادة [illegible] ان يحصل له هذه الارادة ولا يلزم التسلسل لجواز ان يكون حصول الكل بارادة [illegible] فيبطل ما توهم
الجاحظ من ان الارادة لم يجز ان يتعلق به الارادة والا لزم التسلسل لا يكون الارادة نفس الشهوة ولا الكراهة نفس النفرة على ما توهم اذ الشهوة توقان
النفس الى الامور المستلذة والنفرة توقانها الى ترك الامور الغير المستلذة ولا معنى لتوقان [illegible] فيكونان غير الارادة والكراهة اذ يتعلقان
بنفسهما بخلاف الشهوة والنفرة لا يقال ان الشهوة قد يتعلق بنفسها كما يفهم من قولنا اشتهي ان اشتهي لانا نقول المراد منه ارادة [illegible]
وفي المواقف انه يستحيل الارادة بالارادة لو صح فانما يصح لو كانت الارادة نفس العلم اما لو كانت صفة مخصصة كما ذهب اليه الاشاعرة فلا يجوز
تعلقها بنفسها والا لكانت متعددة فيحتاج الى ارادة اخرى ولزم التسلسل او الدور ويمكن ان يقال انما يجب ذلك لو كانت الارادة صفة واحدة
متعلقة باي شيء كان وليس كذلك لجواز ان يكون للنفس صفات كثيرة متعاقبة يخص كل واحدة منها فعلا مخصوصا ويكون بعض
منها اختياريا والبعض الاخر غير اختياري فلا يلزم التعدد او التسلسل [illegible] المغايرة وجه اخر هو ان الانسان قد يريد [illegible] الكراهة
به ولا يشتهيه بل ينفر عنه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد يوجد كل واحدة منهما بدون الاخرى وقد يجتمعان
في شيء واحد فبينهما عموم من وجه وكذا بين النفرة والكراهة فهذه الكيفيات النفسانية التي من شأنها ان تفتقر الى الحيوة في حدوثها [illegible]

ولا ينقص العلم واللذة والالم الباقية بعد خراب البدن وهي قد عرفها الاكثرون بانها مبدأ القوة الحس والحركة وقد يعرف بانها صفة يقتضي الحس و
الحركة مشروطا باعتدال المزاج اعتدالا نوعيا عندنا وكان المراد بالاقتضاء الاقتضاء العادي ليتميز عن قوة الحس والحركة والقيد الاخير للتحقيق على ما هي
راي البعض لا للاحتراز هكذا قيل والظاهر انه احتراز عن قول الاشعري الذي سنفصل وقد يقال الحيوة قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى
الحيوانية ومعنى اعتدال النوع هو ان لكل من المركبات العنصرية مزاجا خاصا هو انسب اليه بحيث اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع وكذا في الصنف
والشخص على ما تقدم تفصيله فاذا حصل في المركب اعتدال يليق بنوع من انواع الحيوان فاض عليه قوة الحيوة ثم انبعث منها باذن الله تعالى الحواس الظاهرة
والباطنة والقوى المحركة نحو جلب الملائم ودفع المضار فيكون مشروطة باعتدال المزاج وسببا للقوة الحس والحركة لمغايرتهما بالضرورة كذا مغايرة القوة الغاذية
لوجودها في النبات بخلاف الحيوة وقال الفاضل الرازي المراد من الحيوة ان كان اعتدال المزاج او قوة الحس والحركة فهو معقول لهما لكنها ثابتة للنبات لانه لا بد من
الالة تصورة ثم اقامة الدليل عليهم وقال ان الجمهور زعموا انها صفة لاجلها يصح على الذات ان يعلم ويقدر واحتجوا بان لولا امتياز الحي عن الجماد
بصفة كذلك لا يكون اتصاف الحي بهذه الصفة اولى من الجماد واعترض عليه بانه لولا امتياز الذات الحية بالاجل صح ان يصير حيا لا يكون اتصافه بالحس اولى
من غيره وهذا يقتضي اشتراط الحيوة بحيوة اخرى وكل ما هو جوابكم فهو جوابنا واما ما ذكره الشيخ الرئيس في القانون بان العضو المفلوج حي بحيوة لما ان يكون
قوة الحس والحركة او قوة التغذية ونوعا ثالثا وابطل الاولين بان العضو المفلوج ليس فيه قوة الحس والحركة وفيه الحيوة والثاني بان قوة التغذية قد يبطل مع بقاء العضو
المفلوج حيا وابطل الثالث بحصولها للنبات في لا حيوة له فثبت ان الحيوة امر ثالث غيرها لا معنى لكون العضو المفلوج حيا الا ان فيه قوة التغذية فلم لا
ولم لا يجوز ان يكون باقية عاجزة عن الفعل ولو سلم فانه ساعدنا على ان غاية النبات غير حيوة الحيوان بالنوع والمختلفان بالحقيقة لا يجب اشتراكهما في الاحكام وقال
المص في نقده المحصل وكلا احد المرجعين اما اعتدال المزاج وقوة الحس والحركة هو الحيوة كيف ولا اول شرط لحصولها والثاني معلول لها ولو ثبت لان قوله هذا
يقتضي اشتراط الحيوة بحيوة اخرى ليس بشيء لان غاية ما لزم من ذلك اشتراط الحيوة بمخصص هو الاعتدال في الحيوانات لا بحيوة اخرى والثالث ايضا
القوة بعد ان الاثر غير معقول اذ لا معنى للقوة الا ما يكون سببا والا بقي العضو المفلوج قوة الحس والحركة باقية وعاجزة عن الاحساس والحركة واما اختلاف
غاذيتي النبات والحيوان ليس بحسب المفهوم بل الاختلاف فيهما بحسب محلهما او بحسب تصرفهما فيما هو عندهما فان مبدأ احدهما النفس النباتية ومبدأ الاخرى
النفس الحيوانية واختلاف المحل والافعال لا يوجب اختلاف حقيقة الحلول والافعال ويمكن ان يقال لولا انه يحصل كلام هذا الفاضل ان الحيوة ان اريد
بها احد هذين المعنيين فهو معقول لكن الدليل دال على ان ارادوا به غيرهم فلا اذ لا دليل عليه فذلك لا يندفع بما ذكره اذ حاصل ان احد المعقولين الحيوة
ليس احد هذين الامرين ليس بناء فيما ذكره هذا الفاضل وهو ظن ثانيا ان ما ذكره في دفع النقض انما يكون دفعا لو لم يجز ان يثبت الامام ما يترك في دليلكم
وليس كذلك اذ له ان يقول ان غاية ما لزم من ذلك وجود مخصص لكون الشيء حيا لكن لم قلتم ان ذلك هو الحيوة كيف لا وقد يجوز العقل كون هذا
المخصص امر اخر هو اعتدال المزاج الخاص والحس والحركة او كونه ذا نفس ولهذا قال فما هو جوابكم فهو جوابنا وثالثا ان القوم باجمعهم قالوا ان اثر الحيوة
الحس والحركة وهما ليسا باقيين في العضو المفلوج فلا يكون سببا لهما باقيا فيه ولو قال ان لها اثر اخر هو بقاء وجوده او هو حفظ العضو عن العفن
وهو باق فيه قلنا ان حفظ تركيب المركبات انما هو اثر الصورة لما حقق في موضعه فلا يكون من اثر الحيوة ولا يمكن ان يستدل عليها ولكن ان يقال ان
تعلق الصورة بعينها المحض لا بد له من مخصص هو الحيوة اذ يجوز ان يكون مخصصه اعتدال المزاج وسوء مزاج الروح الحيوانية والجرم لا يصح ان
يكون لشرط اخر من شرائط تعلق النفس بالبدن فالم سلم ان هذا لا يجوز ان يكون كذلك لا ولو لم يتم هذا الدليل على ان الحيوة صفة اخرى في الحي و
تفصيل الكلام في هذا المقام انهم ارادوا بالحيوة صفة يكون مبدأ القوة الحس والحركة مشروطا باعتدال المزاج ووجود البنية الحيوانية البدن الحي
من العناصر لا بعينها العناصر المستقر كيفيتها على كيفية متشابهة هي المزاج على ما هو عليه قولهم لا بد للحيوة من البنية الروح الحيواني الذي هو جسم لطيف

بجاري يكون من لطافة الاخلاط وينبعث عن التجويف الايسر من القلب ويسري في البدن بسريان عروق نابتة من القلب يسمى بالشرايين التي عليها
والسير فيه قوله ويفتقر الحيوة الى الروح توجدها غيرم وروده في الدليل المذكور لا يدل عليه الا علي ما عقر اذ مبدأ الحس والحركة ومخصص الحي باتصاف
بغير حاصل الصورة النوعية والشرايط المذكورة او شرايط اخر غير الحيوة كيف لا وهم قالوا ان النفس تتعلق اولا بالروح الحيواني الذي في القلب فيحل
الروح ويصل الى محل القوى ثم تفيض عليه النفس القوى وبه يستعد لحصول الحس والحركة وافعالها وان ارادوا بها معنى اخر مغاير للقوة الباصرة والسامعة
وغيرها من القوى الحيوانية والنباتية فلا يشترط ذلك باعتدال المزاج ولا بوجود البنية ولا بوجود الروح الحيواني وان كانت قد يتوقف عليه كما
ذهب اليه جمهور المتكلمين وقالوا انها موجود في البسائط اذ في الجزء الذي لا يتجزى بان يخلقها الله تعالى فيه بارادته واختياره من غير تخصيص
اخر فلا يمكن اثبات وجودها الا بان يدعي البديهة على ما ذهب اليه صاحب المقاصد وقال والحق ان مغايرة المعنى المسمى بالحيوة للقوة الباصرة والسامعة
وغيرها من القوى الحيوانية مما لا يحتاج الى بيان ويمكن ان يقال الان مرادهم منها الروح الذي يعرض الروح الحاصل في محال القوى لقبول القوة المدركة والمحركة
وذلك لان الروح والاعضاء الحاصل فيها الروح الحيواني اشتبها بما نسبتهما الى القوى النفسية فالم يعرض بعض منها كيف لا يكون حاصلا في البعض
الاخر كان حصول بعض من هذه القوى في بعضها والبعض الاخر في البعض الاخر منها ترجيحا بلا مرجح وهو باطل بالاتفاق فلا بد من وجود القوى اخرى
من قوة اخرى وهي الحيوة ويرشدنا الى ذلك ما ذكره الشيخ الرئيس في القانون بعطوه هذا الروح اذا حدث على مزاج الذي بحيوان يكون له استعداد لقبول قوة
تلك القوة هي التي تعد الاعضاء كلها لقبول القوى الاخر النفسانية والقوى النفسانية لا تحدث في الروح والاعضاء الا بعد حدوث هذه القوة وان تعطل
عضو من القوى النفسانية لم يتعطل بعد عن هذه القوة فوضح هذا كلامه وهو صريح فيما قلناه واما ما ذكره المتكلمون في بيان عدم توقف الحيوة على البنية
من انها لو اشترطت بها فاما ان تقوم بالجزئين منها حيوة واحدة لزم قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد واما ان يقوم بكل جزء حيوة اخرى لا يجوز
ان يقوم بجزء واحد اذ لا يكون الجزء الحي هو ذلك الجزء الاغير من الاجزاء واما ان يكون القيام بكل جزء مشروطا بالقيام بالاخر لزم الدور والا لزم الترجيح بلا
مرجح فتماثل الاجزاء واتحادها في المحية فيحتمل ان يقال من منع الحصر لجواز ان يكون قيامها بمجموع البنية المؤلف من العناصر لا بجزء جزء منها ولو سلم ذلك
فلا نسلم انها شرط كل حيوة بحيوة اخرى ودورها لعدم جواز ان يكون دور معي ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون الاشتراط من احد الجانبين اذ لا يلزم ان البنية
بحيوة الحقيقة ليكون لا يحتاج من احد الجانبين ترجيحا بلا مرجح ان الحيوة لو لم يكن مشروطا بها فان كانت قائمة بجزء واحد من البنية كان هذا الجزء
هو الحي لا غير وان كان القيام بكل جزء حيوة لكان الشخص الواحد من الاحياء احياء وهو خرق واتفاق العقلاء ان وجود الحيوة من الله تعالى وهو غير محدود
لنا ان استدل عليه ابو هاشم بانا لو قدرنا عليه القدرة على الموت والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القادر هو الذي يقدر على الشيء وعلى جنس ضده
والموت ضد الحيوة واما بطلان التالي فظاهر وهذا عليه الموت نوع منهما اضافي نفي وهذه الحجة عند سقوطه لانها مبنية على كون الموت ضد الحيوة
وعلى ان القادر على احد الضدين يجب ان يكون قادرا على الاخر والسيد المرتضى منع ذلك من حيث النقل ومن بعدم القدرة من حيث السمع هذا
الحيوة واما الموت فهو مقابل للموت الحيوة تقابل العدم والملكة اذ هو زوال الحيوة ما يتصف بها بالفعل اذ الزوال انما هو العدم بعد الوجود فيكون امرا عدميا
يقابل الحيوة بالعدم والملكة وقيل كيفية وجودية تضادها ويدل على كلام المص حيث قالوا ان الموت فعل من الله او من الملك يقتضي زوال الحيوة
من غير جرح واحترز بالاخير عن القتل وجعل الفعل هنا الكيفية بمعنى ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد به التاثير كان ذلك معنى لا اثر لا
الموت وقد يستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحيوة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا وقد يجاب بان المراد من الخلق التقدير
اسباب جعله ملحوظا في القضاء وقيل ان الامور العدمية قد يتحقق له يتصف المحل بها بعد ان لم يكن متصفا بها كالعمى فلا بد من التاثير في احداث نفس
الموت واما هذا القائل لم يتفطن بان المخلوق منهم يجب ان يكون مقدورا لا وقد القادر على الاعدام ان اذ ذلك انما يدل بعدمه على كون المخلوق عندهم هو

القدرة والاختيار فقط فيكون انعدام اثره بانعدامهما معا او بانعدام احدهما وما يكون كذلك لا يكون معدوما فلا يكون مخلوقا الى
نية نظر تركناه لها وقد يطلق الموت على عدم الحيوة ولا يشترط ذلك بكونه بعد الوجود او قبله وهو انسب بكونه عدم ملكة الحيوة
ومنهم من حذف هذا القيد فالميت موصوف بالامر الوجودي وادعى ان بينه وبين الحيوة تقابل سلب وايجاب وهو بعيد اللغوي لا يوجد كل
ما ليس له الحيوة كالجماد واذ قد كانت الصحة والمرض من لوازم الحيوة عقبهما بهما وقال ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض والاول منهما
على ما عرفه الشيخ الرئيس في الفصل الاول من القانون ملكة او حال يصدر عنها اي لاجلها او بواسطتها الافعال عن محلها الموضوع هي فيه
سليمة وانما لم يكتف فيه بذكر الحال او الملكة فقط تنبيها على انها قد تكون راسخة وقد لا تكون كذلك وهذا التعريف شامل لصحة الانسان
وساير الحيوانات فما ذكره الفاضل الرازي من انه شامل لصحة النبات على ما ذكر الملكة او الحال اذ هي قسم من الكيفيات النفسانية وهي غير
موجودة في النبات اللهم الا ان يقال ان مراده من الملكة والحال الكيفية وغيرها او مراده من النفس في تعريف الملكة والحال ما هو شامل
للنفوس الحيوانية والنباتية وكلاهما خلاف ما وقع عليه الاصطلاح وربما خص الصحة بصحة الحيوان او الانسان فيقال الصحة كيفية لبدن
الانسان او الحيوان الخ اذ كل ذلك وقع في عبارة الشيخ الرئيس اما الاول فقد عرفت موضعه واما الثاني فقد ذكره في الفصل الثاني من المقالة الثالثة
من قاطيغورياس الشفا فانه قال في الصحة ملكة في الجسم يصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي وكانه انما لم يذكر الحال
الا ان فيها اشكالا واما العدم الاعتداد بها واما الثالث فقد ذكره في الفصل الثاني من التعليم الاول من كتاب القانون حيث قال الصحة هيئة بها
يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة واورد الفاضل الرازي ههنا شكوكا منها ان المناسب ان تقدم
الحال على الملكة لتقدمها في الحدوث واجيب عنه بان ذلك لشرفها عليها او باعتبار رسوخها او لكونها اغلب منها في الصحة او لانها لم يقع الاختلاف
في كونها صحة بخلاف الحال او لانها غاية الحال وهي متقدمة عليها تقدما بالعلية ومنها ان في الحد اضطرابا اذ قوله يصدر عنها الافعال يشعر
بان المبدا هي تلك الملكة او الحال وقوله من الموضوع يشعر بانه البدن واجيب عنه بوجهين احدهما ان هذه الكيفية سبب فاعلي والموضوع سبب
قابلي والمعنى كيفية تصدر عنها الافعال الكاينة من الموضوع الحاصلة فيه وثانيهما ان الموضوع فاعل والقوى واسطة والمعنى لاجلها او
بواسطتها يصدر عنها الافعال من الموضوع وتحقيقه ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فالمراد ان الصحة
علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما اشرنا اليه وهذا معنى واضح ومنها ان السليم هو الصحيح فالتعريف دوري واجيب بان
المراد من السلامة صحة الافعال وهي محسوسة وصحة البدن غير محسوسة فعرفت الثاني بالاول لكونه اجلى فلا اشكال واما المرض فهو ملكة او حال
مضاد للصحة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة وذكر في مواضع من الشفا ان المرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعني من حيث
هو مزاج او الم هذا يشعر بان المرض عدم ملكة للصحة ووجه التوفيق على ما اشار اليه الفاضل الرازي هو ان عند الصحة يحدث هيأة هي مبدأ لما هو لا
فعال وعند المرض تزول تلك الهيأة وتحدث هيأة اخرى فان جعل المرض عبارة عن عدم الهيأة الاولى وزوالها فبينهما تقابل العدم والملكة
بحسب التحقيق وتقابل التضاد بحسب الشهرة لان المشهور ان الضدين امران لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة واعترض عليه الفاضل الرازي
بانهم اتفقوا على ان الاجناس للامراض المفردة ثلث سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال فالاول من الكيفيات المحسوسة والثاني من
الانفعاليات والثالث اما مقدار او وضع او عدد او شكل او انسداد مجرى مخل بالافعال وليس شئ منها داخلا تحت الحال او الملكة فلا يكون المرض
حالا او ملكة والجواب عنه بعد تسليم كون التضاد بين الصحة والمرض حقيقيا ان المعلم انه كيفية نفسانية يحصل عند هذه الامور وينقسم باعتبارها
وهذا معنى قيل انها متنوعات اطلق عليها اسم الانواع فمن قسم المرض الى هذه الثلثة وعرف الصحة باعتدال المزاج او المزاج المعتدل فقد تسامح

بحسب الصحة والمرض من المحسوسات اذ هما من الكيفيات النفسانية ثم اعلم انهم اختلفوا في ثبوت الواسطة بين الصحة والمرض فالشيخ اثبت حالة وصفها لا يصدق
عليها الصحة والمرض كالعلم والقدرة في ثبوت حالة لا يصدق معها على البدن انه صحيح او مريض فانها حال الناقه ومن يكون ببعض اعضائه افة او
من مرض مدة كالشتاء وصح مدة كالصيف واعترض عليه الشيخ الرئيس بان مبنى ذلك على اهمال شرائط التقابل بين الصحة والمرض لان العضو الواحد في
زمان واحد من جهة واحدة لا يخلو من ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب بحيث يكون فعله سليما او لا يكون كذلك فلا يتصور واسطة
ثم قال ان شرطها فسر بحد اخر واعتبر فيهما شرائط اخر كان يذكر في حد الصحة سلامة جميع الافعال يخرج عنه سالم البعض وعن كل عضو يخرج عنه
من كان بعض اعضائه ماوفا وفي كل وقت يخرج عنه من يصح مدة ويمرض مدة وان لا يكون هناك استعداد قريب من زوال الصحة يخرج عنه الناقه والشيخ والطفل
ويذكر في حد المرض انه الخارج من جميع الاحوال في جميع الاوقات يخرج عنه هذه الامور المتعددة من حد المرض ايضا كانت بينهما واسطة كالناقه
والاطفال والمشايخ والا فلا يكون بينهما واسطة الا ان النزاع يصير لفظيا واذ قد يعرض للنفس كيفيات اخر تابعة لما مر قسم منها من تصوره
الملائم والمضار ان يشير اليها فقال ومن الكيفيات النفسانية الفرح وهو كيفية تتبعها حركة الروح الى الخارج البدن قليلا قليلا طلبا للوصول
الى اللذة والحزن وهو كيفية تتبعها حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا هربا من الموذي والغضب وهو ما يتبعها حركة الروح الى الخارج دفعة طلبا
للانتقام والخوف وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل دفعة هربا من الموذي والهم وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج بحدوث امر يتصور
فيه خير متوقع وشر منتظر فهو كيف يضرد رجاء وخوف فانما نشط الفكر بحرك الروح الى جهة تلك الخير المتوقع الى الخارج والشر المنتظر الى الداخل فلذا
قيل انه جهاد فكري والخجل وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج لانه مركب من فزع وفرح حيث تنقبض الروح اولا الى الباطن ثم يخطر
بالبال انه ليس فيه كثير ضرر فينبسط ثانيا والحقد ويعتبر فيه امران احدهما غضب ثابت لا لم يتقرر صورة في الخيال فلا اشتياق النفس الى الانتقام
وثانيهما ان يكون الانتقام لا في غاية السهولة والا لكان كالحاصل فلا يشتد الشوق الى التحصيل ولهذا لا يوجد الحقد مع الضعف ولا في غاية
الصعوبة والا لكان كالمتعذر فلا اشتياق اليه ولذا لا يوجد الحقد مع الملوك واما النوع الرابع من الكيفيات فهي الكيفيات المختصة بالكميات وقد
عرفها الشيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفا بانها كيفية كان عروضها للجوهر بعد عروضها للكميات لها هي كميات قال الفاضل الرازي ان الخلقة قد عد
منها مع انه ليس عروضها للكم عروضا اوليا اذ ما لم يكن جسم طبيعي لونا لم يكن خلقة وذكر في جوابه ان المعتبر في هذه الكيفية انها تكون
عروضها للاجسام الكميات سواء كانت هذه الكيفية شيئا واحدا او لا يكون فتوقف الخلقة على امر سوى الكمية لا يقدح في كون عروضها للكمية اوليا
ثم قال وعلى هذا فالتعريف المذكور منقوض بالضوء الذي لا يعرض للجسم الا بواسطة السطح وفيه نظر اذ لو توقف عروض الضوء للجسم على السطح لزم
الواسطة وواسطة يكون عروضها للجسم او للكم ملزوما للعروض في الواسطة وليس البين ان عروض الضوء للجسم بواسطة السطح ليس يجوز انه ثابت والقدح
فيه توقف عروض الضوء للسطح في الحد المذكور وانما قلنا ان مرادهم ذلك اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان جميع الكيفيات المحسوسة من الكيفيات المختصة
بالكميات لتوقف عروضها لموضوعها على تبين موضوعها الذي لا تعقل الا بعد الابعاد لكن التالي باطل فكذا المقدم وهي قسمان احدهما الكيفيات
المختصة بالكميات المتصلة المقدرة كيفية لا يمكن ان يعرض الجسم الا بعد ان يعرض له كمية متصلة كالاستقامة والانحناء والتقعير والتحدب والشكل و
الخلقة وثانيهما كيفية مختصة بالكميات المنفصلة وهي كيفية لا يمكن ان يعرض الجسم الا بعد ان عرض له كمية منفصلة كالزوجية والفردية واذا لاستقامة كيفية
من جملة خواصه ان يتصف بها موضوعها الذي هو الخط الواصل بين النقطتين بزيادة قصر لا يوجد فيما سواه من الخطوط الواصلة بينهما
تنبيها على ان قيل الخط المستقيم هو اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين ومنهم من قال ان الخط المستقيم خط اذا اثبت نهايتاه
او الذي اذا وقع في امتداد شعاع البصر ستر طرفه وسطه وهو اقرب الى فهم العامة اذ التالي ما اراد ان يعرف استقامة القنع او نفسه في امتداد

الشعاع البصري الذي يحاذي جميع النقط المفروضة عليه واعترض على الاول من هذه المغاليط بان معرفة هذا الحد موقوف على انطباق المستقيم
على المستدير وهو لا يتصور ما دام المستقيم مستقيما والمنحني منحنيا او جعل احدهما [illegible] وضعهما [illegible] واجيب عنه بمنع توقف
هذه المعرفة على الانطباق والتميز لجواز ان يعلم زيادة احد الخطين على الآخر بوجه آخر ولو سلم فانا لا نسلم امتناع انطباق المستقيم على
المستدير وبالعكس لجواز ان ينطبق احدهما على الآخر بالحركة كما في الكرة المدحرجة على سطح مستو حتى يعود الى وضعها فان محيط دائرة عظيمة
على سطحها قد ينطبق على خط مستقيم من ذلك السطح غاية الامر ان هذا الانطباق تدريجي وانطباق المستقيمين دفعي ولقائل [illegible] لو كان انطباق
الخط المستدير على الخط المستقيم انما يتصور لو جاز انطباق بعض من احدهما على بعض من الآخر في شيء من الزمان الواقع فيه هذا الانطباق
التدريجي لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان ما يقع بالتدريج انما يقع في زمان وما يقع فيه يجب ان يقع ابعاضه في اجزاء الزمان الواقع هو فيه
واما بطلان التالي فلان كل جزء يفرض من اجزاء الخط المستدير انما يقطع في زمان حركة المسافة الواقعة بين النهايتين اعني النقطة الواقعة بالملاقاة
ونقطة اخرى وما يكون كذا ليس يمكن ان ينطبق على الآخر بالتدريج وعلى الثاني بان ذلك توهم كاذب ولو صح لتغير وضعه وعلى الثالث بالنقض
فان خطا من البلور وغيره من الامور الشفافة غير ساتر لما وراءه ولهما جوابان واذ قد ثبت في العلم الطبيعي ان من الاجسام ما شكله الطبيعي
مستدير بل الاجسام كذلك ولها حركات دورية دائمة وان حركاتها توجب ان يوجد فيها خط او خطوط مستقيم او مستقيمة هي [illegible]
ومنطقة او مناطق هي دائرة او دوائر عظيمة يتصف بها هذه الكرات قال وكما ان الخط المستقيم موجود بوجود حركة الكرة فكذا الدائرة التي
على سطح مستو [illegible] نقطة [illegible] جميع الخطوط الخارجة عنها الى المحيط موجودة بوجود حركة الكرة [illegible] احد الوجودين [illegible] الآخر
في وجودهما وعدمهما لا ان وجود احدهما فرع وجود الآخر [illegible] في هذا الموضع [illegible] ما ذكره
بعض الشراح من ان معنى قوله هذا ان الخط المستقيم موجود فكذا الدائرة لان هذا الخط لما ثبت احد طرفيه وحرك تحريكا مستويا الى ان عاد الى المبدأ
منه الحركة حدث من حركته هذه دائرة [illegible] الوجه فرع اثبات الخط المستقيم وهو لم يثبت بعد ثم اعلم ان الشيخ الرئيس بعد ان اثبت
وجود الاستقامة بقوله [illegible] وجود محاذاة بين طرفي الخط [illegible] المتحرك لم يكن [illegible]
يكن [illegible] قد تبين في الطبيعيات [illegible] وجود الدائرة وذلك [illegible] ان لنا جسما بسيطا وتبين ان في كل جسم بسيط [illegible] ان
شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف [illegible] في اجزائه [illegible] الا الشكل المستدير كذلك فقد صح وجود الكرة وقطعها بالمستقيم هو الدائرة
فقد صح وجود الدائرة ثم قال [illegible] وجودها [illegible] ان من الحايمات ان يكون خط او سطح [illegible] خطا او سطحا آخر بحيث يحدث بين [illegible]
زاوية [illegible] ان يتحرك احدهما حركة [illegible] الحركة المستقيمة [illegible]
البين ان حركة [illegible] توجب ان يخط طرف احد المتلاقيين المتحركين خطا مستقيما طوليا او عرضيا او عمقيا [illegible]
[illegible] انطباق احدهما على الآخر [illegible] الحركة المستديرة [illegible] المحاذاة [illegible] الانطباق [illegible]
المفروضين على الآخر [illegible] اذا تحرك احدهما حركة دورية فاما ان يلازم احد طرفيه الملاقي للآخر موضعه [illegible] فان كان الاول حدث [illegible]
قوس [illegible] الدائرة وان كان الثاني كان احدهما لا محالة اسرع من الآخر [illegible] من حركته [illegible] قوس [illegible] وحصل [illegible]
جسم ثقيل كان احد طرفيه اثقل من الآخر كان لنا ان نتخيل على سطح [illegible] طرفيه [illegible] الى الجهات لا يتحرك [illegible]
اميل الى جهة [illegible] سقط فيحدث حركته هذه دائرة او نحوها وذلك لان حركة هذا اما ان يوجب حركة طرفه الآخر الملاقي للسطح [illegible]
فان كان الثاني حدث عن كل نقطة تفرض عليه اما دائرة وان كان الاول فاما ان يتحرك الطرف الملاقي للسطح الى خلاف جهة ما يتحرك اليها

الطرف

الطرف الآخر الغير الملاقي او المتحرك الى السفل ام لا فان كان الاول حدث من حركة كل واحد من الطرفين دائرة واحدة مركزها النقطة المتحدة
بين الجزء الصاعد والهابط وان كان الثاني حدث من حركة الطرف الملاقي المتحرك في السطح والخط خط مستقيم ومن طرفه الآخر المقابل لقطعها الى
خطا منحنيا [illegible] ان يتحرك احد طرفي هذا الجسم الثقيل ولا يتحرك طرفه الآخر المعلول [illegible] حركته هذه [illegible]
او قسرية والكل باطل [illegible] اذ الثقيل انما يتحرك بطبيعته الى السفل لا الى جهة اخرى واما الثاني فلان لا بد له من قاسر [illegible]
العالي الصاعد [illegible] الى خلاف جهة حركته [illegible] ان يتحرك الى السفل فيلزم ان يكون هذا الجسم [illegible] احدهما حركتها هابطة
حركة صاعدة يتحرك [illegible] بعض الاجزاء والاخرى البعض الآخر فيكون بينهما حد مشترك هو مركز الحركتين وقد خرج منها خط مستقيم فيعمل الدائرة
اذا ثبت الدائرة ثبت جميع الاشكال الهندسية السطوح والخطوط واذ قد تعلم وتقرر في مباحث التقابل ان التضاد بين الامرين انما يتحقق اذا كان
لهما محل [illegible] موضوع واحد يمكن ان يتعاقبا او يتواردا عليه باستعداد واحد وليس المستقيم من الخطوط والمستدير موضوع كذلك [illegible]
منتف بين الخط المستقيم والخط المستدير ولا كان لهما موضوع واحد كذلك وليس هذا لا يقال الحجج هنا لما جاز ان يعرض لنصف من
الدائرة خط مستقيم وخط مستدير لانا نقول انا لو سلمنا استدارة الخط المذكور فذلك انما يكون منافيا لما ذهبنا اليه لو كان عروضهما
واحدة وباستعداد واحد وليس كذلك لما تحقق في موضعه فانتفاء التضاد عنهما لامتناع ان يكون لهما موضوع واحد يعرض له باستعداد
واحد الخطان المذكوران لان موضوع احدهما يجب ان يكون سطحا مستويا وموضوع الآخر سطحا مستديرا [illegible] ذلك خلاف الواقع
اذ الخط المستدير كمحيط الدائرة قد يوجد في سطح مستو هو الدائرة كما ان الخط المستقيم قد يوجد في سطح مستدير هو نصف قطر الاسطوانة
او المخروط [illegible] الاستقامة والاستدارة [illegible] امكان ان يتواردا على موضوع واحد ولم [illegible] الخط المستدير من موضوع [illegible]
كما ان حكم [illegible] الاستقامة [illegible] كذلك [illegible] التضاد بين عارضيهما اي عارض الخط المستقيم والمستدير [illegible] الاستقامة والاستدارة
اذ لو كان بينهما تضاد لكان لهما موضوع واحد يمكن ان يوجد بعد كل واحد منهما وليس كذلك لما ذكره الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفا [illegible] ان الاستقامة والاستدارة [illegible] فصلين للخطين او عارضين لهما فان كان الاول لم يجز ان [illegible] بعينه وهو محال وان كان الثاني فهما لا يكونا
عرضين [illegible] فان كان الاول كان مفارقة المستقيم عن المستدير بواسطة الموضوع وعوارضه فقط وليس كذلك والا لما وجد هذه
المفارقة بين المستقيمين والمستديرين وان كان الثاني انعدم كل واحد منهما عند زوال الصفة فلا يكون لهما موضوع واحد في التشبيه
بينهما [illegible] ان يكون لهما موضوع واحد لا انا [illegible] التضاد [illegible] احدهما [illegible] التضاد عن الآخر [illegible] التضاد
المعروض [illegible] التضاد [illegible] تضاد المستقيم والمستدير [illegible] الخط لو كان ضدا للمستدير الزم ان يكون
[illegible] المستقيم اضداد غير متناهية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان خطا مستقيما واحدا لجاز ان يكون [illegible] غير متناهية
فلو كان بينه وبينها تضاد لكان لضد واحد اكثر من ضد واحد واما بطلان التالي فظاهر في مباحث التقابل على ان هذا يوجب ان لا يتصف
شيء منها بضد [illegible] كان [illegible] اشد استدارة [illegible] اولى بالضدية فلا يكون شيء منها الضد [illegible]
انما يوجب في الشأن لو وجب ان يعتبر التضاد الواقع بينهما بحسب الاشخاص وليس كذلك لجواز ان يعتبر بين شخص المستقيم ونوع الخط المستدير لانا
نقول ضد الشيء ان كان طبيعة واحدة وجب ان يكون كل فرد منها ضدا له وليس كل فرد منها كذلك فلا يكون بينهما تضاد وفي الشرح ان لا وجود للا
[illegible] في الخارج فلا يكون ضدا لامر موجود فيه والمستديرات المعينة لا تصلح لذلك فلا يكون بين المستقيم والمستدير ضدية [illegible]
ذلك لما كان بين طبيعة البياض والسواد مثلا ضدية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما ذكرنا من ان ليس للطبيعة وجود في الخارج ولما

بطلان التالي ملاتفاق القوم على خلافه وأن الشكل الذي هو من الكيفيات المختصة بالكميات لا يعرض أولاً وبالذات إلا للحدود والأطراف لجهة
احاطتها بالاجسام وبواسطتها يعرض لما هو محدد بها فإن الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد كما في الكرة المحيط بها سطح واحد أو الحدين كما في نصف
الكرة المحيط بها سطحان أو الحدود كما هو في سائر المضلعات بالجسم التعليمي الذي هو المقدار فاندفع ما توهم الشارح من أن لا وجه لتخصيص الشكل بهيأة
احاطة الحد أو الحدود بالجسم إذ ينتقض ذلك بشكل الدائرة مثلاً إذ هو ليس هيأة احاطة الحد الواحد بالجسم فإن ذلك إنما يرد لو كان مقتضى هذا
التعريف أن يكون المعرف به شكل الجسم فقط وليس كذلك إذ مقتضاه أن الشكل هو كيفية عارضة للحد أو الحدود المحيط بالجسم فيكون غير صادق إلا على أشكال
عارضة للأطراف والنهايات لا يقال لو كان الأمر كذلك لخرج عن حده شكل الجسم لأنا نقول هذا إنما يوجب ذلك لو كان للجسم شكل سوى هيأة تعرض
لنهاياته من حيث أنها محيطة به وليس كذلك ... من قال أن المراد بالاحاطة الاحاطة التامة فلا ينتقض بالزاوية فإنها كيفية تعرض المقدار من حيث
أن احاطة به حدود احاطة غير تامة فالشكل عنده هيأة عارضة للمحدود من حيث أنها محيطة بالاجسام احاطة تامة كما في بسيط الكرة أو احاطة
ناقصة كما في بسيط المضلعات لا في المحيط ببعض الاجسام لا بكلها كالمثلث الذي لا يمكن أن يحيط احاطة تامة بالجسم التعليمي إذ هو غير حد [illegible]
أن يكون المعروض للشكل أولاً وبالذات الحد ليس بجيد لما قيل من أن الأولى أن يقال أنه هيأة حاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان ذلك من جهة
احاطة شيء بالمقدار أو من جهة احاطة المقدار بالجسم للاطراد على النقض بشكل بسيط الكرة إذ ليس لهذه البسيط احاطة حد يراد ذلك إنما يتوجه على من
عرفه بأنه هيأة عارضة للمقدار بسبب احاطة الحد أو الحدود به وأيضاً في حده هذا ذاك ولا يرد عليه هنا على أن ذلك إنما يرد عليهم لو سلم أن للكرة
هيأتين احديهما عارضة لها وثانيهما لبسيطها وليس كذلك إذ لها هيأة واحدة عارضة لاحديهما بالذات وللأخرى بالعرض فلا يرد ذلك الأمر لو كان
كذلك لجاز أن يطلق على بسيط الكرة عند من عرف الشكل به الشكل إذ ذلك إنما يوجب ذلك لو امتنع هذا الاطلاق وأن يكون الكل شكل على آخر
لو ليس كذلك لا يقال لو كان مراده من الاحاطة ما حققته لدخل فيه الزاوية إذ لها هيأة كذلك لأن ذلك إنما يوجب ذلك لو كانت الزاوية هيأة الاحاطة
وليس كذلك إذ هو هيأة عارضة للسطح المحاط بالخطين المتلاقيين بنقطة من حيث أنه كذلك لا من حيث أنه محيط بشيء وإذ قد ترتب على اجتماع اللون
والشكل لوازم لا يمكن أن يكون مبدأها هو الشكل واللون فقط أو هما معاً قال ومع انضمام اللون الى الشكل يحصل كيفية أخرى يقال لها الخلقة
المفسر بجمال حاصل من اجتماع اللون والشكل وفي الشفاء أن الخلقة كيف جاز أن يكون كيفية واحدة وقد صرح على أن أنواع الأعراض لا يمكن أن
يكون مركباً من الأعراض وإن جاز ذلك في الجواهر ثم قال وجوابه أنا لا نمنع ذلك مطلقاً إذ العشرة عرض مركب من وحدات هي أعراض إلخ وكذا الكم
مركب من وجود وحدود دائرة بل الممنوع عندنا أن العرض لا يمكن أن يكون مركباً من أجزاء بعضها بمنزلة الجنس كالمادة وبعضها بمنزلة الفصل
كالصورة وكان كل واحد منها موجوداً بوجود لا يكون وجود كلها وأما تركبها من الأجزاء المحمولة الموجود كل واحد منها بوجود الكل أو الأجزاء
المباينة في الوجود التي لا يكون حكمها حكم المادة والصورة فإنا لا نمنعها وإذا الشكل إذا قارن اللون اجتمعا من حيث أنهما أمر واحد مركب لما أن حصول
كجودة الصفرة ورداءتها وحسن الصورة أو قبحها وإذا خلا اللون عن الشكل أو الشكل عن اللون لم يترتب عليه هذه الآثار لا كلاً ولا بعضاً علم أن
تركبهما يوجب ذلك فحكم بأن هناك نوعاً آخر من الكيفيات هذا كلامه وعلم منه أن الخلقة كيفية مركبة من الكيفيتين ولو كان الأمر كذلك لورد
عليه بعض أن الكيفيات المركبة لا تنحصر فيها بعد ذلك من أنواع الكيفيات دون ما عداها ترجيح بلا مرجح وهو باطل قطعاً وبهذا الذي قد صرح
في شفائه بأن اجتماع أمور يختلف الحقيقة الجنسية كأن أحد أجزائه وجه يمكن أن يكون موصوفاً بعده كان هو من مقولة هذا الجزء كالمربع الذي
الذي هو سطح عرض له هيأة مخصوصة إذ السطح ذو الهيأة سطح لا هيأة وإن لم يكن اجتماعهما على الوجه المذكور فهو لا يوجب نوعية هنا يحصل كلاً
ولك أن نقول أن تركيب اللون مع الشكل ليس بهذه المثابة فالحكم بأن اجتماعهما يوجب نوعية كما علم عنه والجواب عنه أن الأمرين المذكورين

ليسا من جنسين بل من جنس واحد هو الكيف على أن هذا إنما يرد لو لم يكن الخلقة أمراً سوى المركب منهما والظاهر من كلام المصنف خلافه وفي شرح المقاصد
أنهم ترددوا في أن الخلقة هل هو مجموع الشكل واللون أو الشكل المنضم إليه اللون أو كيفية حاصلة منهما وهو أقرب إلى الحكم بأنها نوع على حدة
وقد يقال أن الخلقة كانت من الكيفيات المختصة بالكميات لما احتج حدوثها وعروضها الى جسم طبيعي وليس كذلك وجوابه أن ما يعرض الكم قسمان
أحدهما ما يعرض له في ذاته وثانيهما ما يعرض له من حيث أنه يكتنفه والخلقة من القسم الثاني فعروضها للجسم الطبيعي غير مناف لاختصاصها بالكم ثم اعلم أنهم
اختلفوا في أن الزاوية من أية مقولة فذهب بعضهم إلى ما اختاره المصنف حيث قال الزاوية هي هيأة السطح عند نقطة مشتركة بين خطين متلاقيين عند نقطة كخطان بها
وذهب بعضهم إلى أنه عرض موجود من باب الاضافة وعرف بأنها تماس الخطين من غير أن يتحدا وذهب بعضهم إلى أنها من مقولة الوضع وبطلانه ظاهر إذ الزاوية
توصف بالصغر والكبر ولا شيء منهما وذهب بعض من المحققين إلى أنها من الكيفيات المختصة بالكميات لأن الخطين إذا أحاطا بجسم واحد
حصل عند التقائهما هيأة الحدابية فما بين الخطين المتصلين هي الزاوية ومنهم من ذهب إلى أنها من مقولة الكم لقبولها التساوي والتفاوت
وتوصف بالصغر والكبر وبكونها نصفاً وثلث الزاوية أخرى وهذه من خواص الكم وقال بعض أن فيه تسامحاً إذ هذا الوهم فإنما يتم لو كان عروض هذه الأمور
لها لذواتها وهو في محل المنع لجواز أن يكون بواسطة معروضها الذي هو السطح ولو سلم فعندنا ما ينفيه وهو أنه يبطل بالتنصيف فلا تكون من الكم كذلك و
أيضاً لو كانت الزاوية مسطحاً لصارت القسمة في جهتين وليس كذلك لعدم انقسامها من الجانب الغير المحاط وهو طرف الأولى أن انعدامها بالتنصيف
يجوز أن يكون لا باعتبار حدها إلا لكونها غير الكم وفي الثاني أنه من الجائز أن يكون انقسامها من الجانب الغير المحاط لعدم صحة خروجها من هذه الجهة لا
لكونها غير منقسمة فيها قال الشيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفاء أن المقدار كالسطح نهايته من جميع جوانبه وقد يتعين من بعض جوانبه دون بعض فإن
فالسطح إذا تعين بعض جوانبه بخطين متلاقيين عند نقطة من غير أن يتحدا فهذا السطح من حيث أنه تعين ونهايته من هذه الجهة عرض له كيفية
من هذه الجهة فإن شئت قلت أن الزاوية هو السطح المذكور بعد هذه الكيفية المذكورة هذا محصل كلامه إلا أن المذكور في كلام المتقدمين من خواص
الكم هو قبول التنصيف والتثليث وغيرهما يرجح أنها من مقولة الكم والحق أن لفظ الزاوية لفظ مشترك لمعنيين أحدهما الكيفية المذكورة وهو بهذا
المعنى من الكيف وثانيهما الكم المعروض لهذه الكيفية وهو بهذا المعنى من مقولة الكم الثالث من المقولات ولا حاجة إلى العالية الإضافة والمضاف وقد
للفظ المضاف معنيان أحدهما ليس من نفس المقولة وكان هو أعرف وأشهر من أن يصير كأنه هو نفس مقولة الإضافة وجرت عادتهم بأن يذكروا لا
المعرف لا يعني يقولوا أن المضاف أمر لا يمكن أن يعقل ماهيته إلا بالقياس إلى موضوعه وإذ ذلك يصدق على كثير من [illegible] أمر توقف تعقل
كل منها على تعقل مفهوم آخر غير موضوعه وصف الغير بكونه معقول الماهية بالقياس إلى ذلك الأمر أنه يخرج عنه النسب والاضافات الخارجة من المضاف
أمر مشتمل على نسبة متكررة لا ما يشتمل على النسبة الشاملة لما عرضها فالسقف إذ أن الجدار واحد من حيث أنه مستقر عليه كان مشتملاً على نسبة لا
يمكن أن يعقل بالقياس إلى غيره لكنه لا يصير بمجرده من المضاف ما لم يوجد المنسوب إليه الذي هو الجدار منسوباً إليه بعينه وقيل أنه مستقر على مستقر عليه إلا إضافة
معنى معقول بالقياس إلى شيء هو معقول بالقياس إليه قال المضاف إما مضاف حقيقي هو نفس المقولة أي كلاهما في العشرة بأنه أمر معقول الماهية بالقياس
إلى شيء هو معقول بالقياس إليه ولا يكون له شيء سوى ذلك فخرج عن رسمه بكونه معقول الماهية بالقياس إلى غيره المقولات الغير النسبية كالكم والكيف و
بقولنا المعقولة بالقياس إلى سائر المعقولات النسبية وبقولنا لا يكون له [illegible] المضاف المشهور وإما مضاف مشهور وهو المركب من المضاف الحقيقي
ومعروضه وقد يسمى نفس المعروض مضافاً أيضاً وفي الشفاء إن كان المضاف المشهور شيء هو المضاف فكذا المضاف الحقيقي إذ يصدق عليه أنه ماهية معقولة
بالقياس إلى غيره فيكون لكل منهما شيء وراء الاضافة وجوابه أن المضاف الحقيقي وإن صدق عليه أنه معقول الماهية بالقياس إلى غيره إلا أن تخصص
شيئيته إنما هو نفس كونه مضافاً بخلاف شيئية المضاف المشهور فإنه يخصص لا يكون جوهراً أو كماً أو كيفاً أو غير ذلك ثم يصير معقول الماهية بالقياس إلى

غير من شيئية الحقيقية بين المضاف الحقيقي نفس الاضافة وشيئية ذي الاضافة انما هي غيرها والمراد بان لا يكون امر بحيث يوجب تلك المرتبة مغايرة للاضافة
بالذات في الوجود لا باعتبار المفهوم وبالجملة كل معنى اضافي يكون معقول الماهية بالقياس الى غيره الذي هو معقول الماهية بالقياس اليه ويكون
التغاير بين ماهيته وتعقله بالقياس الى غيره تغايرا اعتباريا لا يمكن تحققه الا بحسب ملاحظة الاعتبار وهو المضاف الحقيقي وان لم يكن الامر كذلك
بل يكون التغاير بين ماهيته وشيئيته وبين كونه معقول الماهية بالقياس الى غيره تغايرا في الوجود والتحقق الخارجي فهو من المضاف المشهوري
وقد عد من خواص المضاف انعكاس بعضها على البعض لا حرا انعكاسا مخصوصا بهذه المقولة لا انعكاس القضية لا اختصاص له بها وهو على ما
علم من كلامهم ان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا بشرط ان يكون ما هو المذكور في الاصل بحرف جر ويكون كذلك ليكون عكسا كقولنا
الاب ابو الابن والابن ابن الاب وهو كما يكون بدون ان يضاف الى احد طرفيه حرف جر على ما مر كذلك قد يكون بانضياف حرف او حرفين الى احد طرفيه مثل
قولنا الجناح جناح ذي الجناح وذو الجناح ذو جناح بالجناح وقولنا المتقدم متقدم على المتأخر والمتأخر متأخر عن المتقدم وانضياف الحرف والحرفين قد يكون
من جنس واحد وقد لا يكون من جنس واحد كقولنا العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم هذا كله اذا اخذ المضافان مع معروضيهما او بدونهما
بمجموع معروض الاخر وعارضه الذي هو مضايف له اما اذا اخذ احد المعروضين مع عارضه مضافا والاخر لا مع عارضه او احد نفس المضافين الحقيقيين
كالابوة والبنوة ويقال الاب ابو انسان او الابوة ابوة البنوة فهو لا ينعكس فلا يقال مثلا الانسان انسان الاب او البنوة بنوة الاب الا على تفصيل اشير قوله
ويجب فيه الانعكاس وعن خواصهما ان يكون موضوعه وصفته المتقدمة مضافا بالقياس الى غيره مرتبة موضوع مضايفه حيوان اليهما اذا وجد وجد
معه الاخر واذا عدم عدم معه الاخر معية ذاتية كالضعف والنصف فان وجوده مع وجود الاخر معية ذاتية امتنع ان يوجد احدهما ولا يوجد
الاخر كما امتنع ان يعقل احدهما ولم يعقل معه الاخر ومن هنا تبين ان احد المضافين اذا كان محصلا معينا كان الاخر ايضا كذلك وان احدهما اذا
كان بالفعل كان الاخر ايضا كذلك وقد اشتهر ان المتقدم والمتأخر الزمانيين من المضافات فيجب ان يوجد احدهما مع الاخر وايضا العلم بان القيمة ستكون في
الان ومضايفه الذي هو معلومه معدوم الان فلا يكون المتضايفان معا في مرتبة الوجود واجاب عن الاول الجاحظ ان عروض التقدم والتأخر لاجزاء
الزمان انما هو في العقل فانهما معا عند عروضهما معا في لو سلم ان لهما الاضافة يجب الوجود الخارجي ايضا لنا ان نقول ان اجزاء الزمان اذا وجدت في
الاعيان صدق على ان ما هو متأخر عنه ليس هو ويمكن ان يوجد بعده امكانا او وجوبا وجوده وهذا معنى كونه متأخرا عنه واذا وجد المتأخر
صدق ان الزمان الاول ليس هو ونسبته الى الذهن نسبة الى ما كان موجودا او فقد وهذا ايضا موجود مع وجود الزمان المتأخر لانفي معيتهما الا
هذا هنا وعن الثاني ان العلم الحاصل بالقيامة الحاصل الان انما هو علم ببعض حالها او اثاره وهو معلوم موجود حين تعلق العلم به فلا شك اخذ
المتضايفين عن الاخر في هذا المعنى من الوجود العقلي والخارجي قوله ويجب فيه الصورة التكافؤ بالفعل والقوة وانه من خواصه انه يعرض للموجودات جميع
اما الواجب تعالى فكالاول والاخر واما الجواهر فكالاب والابن واما الكم المتصل فكالصغير والكبير والمنفصل فكالقليل والكثير والكيف فكالاسخن والابرد
والمضاف فكالاقرب والابعد والاين فكالاعلى والاسفل والمتى فكالاقدم والاحدث والوضع فكالاشد انتصابا والفناء وكالملك فكالاعرى والا
كسى والفعل فكالاقطع والاحرق والانفعال فكالاشد تقطعا وتحرقا ثم اعلم ان المتكلمين والحكماء اختلفوا في ان الاضافة من الموجودات الخارجية
ام لا فذهب قوم الى انها موجودة في الخارج وذهب الاخرون الى خلافه والظاهر قوله وقوعه تردد فيه انما اختار المذهب الثاني واستدل عليه بوجوه منها انها
لو كانت في قوله والا لتسلسل تحريره ان الاضافة ليست من الموجودات الخارجية لانها لو كانت الاضافة كذلك لزم التسلسل لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانها لو
كانت موجودة في الخارج فكانت موجودة في موضوع فيكون هناك اضافة اخرى حلولها فيه وهكذا الى غير نهاية وهو التسلسل واما بطلان التالي فلما
تقدم ذكره في مباحث العلل والمعلولات ولقائل ان يقول ان هذا انما يجب ان لو لم يكن الاضافة الثانية نفس الاضافة الاولى المضافة بذاتها لا بحلولها

وليس كذلك اذ غير الاضافة من الاضافة مرتبطة بغيره والاضافة هي انما ترتبط بغيرها بذاتها الا ولا ينفع تعلق الاضافة بذاتها وحاصل ذلك ان هذا
لو تم فانما يتم لو تعلق هذه الاضافة بذات الاضافة وكانت نسبة بينها وبين نفسها وليس كذلك اذ هي اضافة عارضة لها بالقياس الى محلها وبين البين
ان كل نسبة كذلك لا يجوز ان يكون نفس احد طرفيها ومنها ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لزم تقدم الشيء على نفسه لكن التالي باطل فكذا
المقدم اما الملازمة فلانه لا معنى لوجودها الا انضيافها الى الوجود اليها الذي هو اضافة بين الوجود وموصوفه المضاف هو اليه فهو حد الاضافة قبل وجود
واما بطلان التالي فلامتناع تقدم الشيء على نفسه في الجملة قوله والتقدم وجودها عليه ومنها ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لكان لكل عدد
اوصاف غير متناهية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان كل مرتبة من مراتب الاضافة نسبة الى ما عداها من المراتب الغير المتناهية اذ الاثنان مثلا
نصف الاربعة وثلث الستة وربع الثمانية وهكذا الى غير نهاية ولو كانت هذه الاضافات موجودة لكان في كل عدد اوصاف غير متناهية واما بطلان
التالي فظاهر والى ذلك اشير بقوله والمراد عدم التناهي في كل مرتبة من مراتب الاعداد ومنها ان لو كان للاضافة وجود في الخارج لزم ان يكون للواجب تعالى صفات
غير متناهية اذ ما من حادث الا وله اضافة اليه تعالى لكن التالي باطل والى ذلك اشير بقوله وتكثر صفاته ومنها ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لاتصف
ذات الواجب تعالى بالحوادث لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه تعالى مع كل حادث اضافة لا تحصل الا بعد حدوثه فلو كانت الاضافة وجودية
لزم اتصافه تعالى بالحوادث واما بطلان التالي فلما تقدم وقد اعترض على هذا الوجوه بان هذا الوجه فانما يتم لو وجب من وجود امر وجود جميع افراده
وليس يجب ذلك فجاز ان يكون الاضافة موجودة بوجود بعض افرادها ولا يلزم شيء من هذه المحذورات وانما لم يكن بوجوده تعالى انا نعلم ان هذا
في الوجود محدد وان ذلك ابن هذا والعلم يعقل وان النبات يطلب الغذاء وان الطبع اضافة وليس للنبات عقل ولا ادراك وان السماء فوق الارض
الارض تحت السماء ادركنا اولم ندرك وليست الاضافة الى اشياء ذلك واعترض عليه بان هذا انما يوجب وجود الاضافة لو كان تصدق هذه الامور على ان
الاشياء يستلزم ان يكون لمبادئها وجود فيها وليس كذلك والحق انهم ان ارادوا بالاضافة مهية لا يمكن ان تعقل الا مضافة الى غيرها في البين
لها وجود في الخارج اكثر من الاشياء بهذه المثابة في الخارج ولا يلزم من وجودها في شيء من المحذورات المذكورة لعدم توقف وجودها على مناشئ
اخرى توجب تكررها واذ الغرض انما يرتبط المحل لذاته لا بامر اخر يوجب ذلك وان ارادوا بها نسبة معقولة بين الامرين او ما يشمل العقل عليها فليس لها
وجود في الخارج اذ النسبة انما يوجبها الذهن واما ما قد توهم ان ليس للاضافة الا صفة واحدة قائمة بكل واحد من المتضايفين او واقعة بينهما وليس الامر
كذلك والا لما كان عارض احدهما غير عارض الاخر بالمهية كالابوة العارضة للاب المضايفة للبنوة العارضة للابن فان عرض كل من المضافين مشهوري
بمضاف حقيقي قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق ان كل واحد من المضافين له معنى في نفسه بالقياس الى الاخر ليس هو المعنى الذي للاخر في نفسه بالقياس اليه
وهذا من الامور المختلفة الاضافة كالاب فان اضافته الابوة وهو وصف وجودي في الاب وحده لكن انما هو للاب بالقياس الى شيء اخر فهو في الاب
وليس كونه بالقياس الى الاخر هو كونه في الاخر فان الابوة ليست في الابن والا كانت صفة له يشتق له منها الاسم اي الابوة في الاب وكذلك ايضا حال الابن
بالقياس الى الاب فانه شيء واحد البتة هو في كليهما اذ ليس بينهما ابوة وبنوة وليس شيء منهما في كليهما او المحل الاخر موضوعه للابوة والبنوة فليسا
معرفها ولا اسم لها فان كان ذلك كون كل واحد منهما بالقياس الى الاخر فهو كون كل واحد من التعشق والمحل بعينه فانه ليس يجب ان يكون شيئا
واحدا وليس كونه بالقياس الى الاخر بعينه واحدا لانه يكون لكل واحد بالقياس الى الاخر فهو لذلك الواحد لا للاخر لكنه بالقياس الى الاخر فاذ فهمت فيما شئنا
ان فاعرفه في سائر المضافات التي لا اختلاف فيها وانما يقع الترك لاشكال لحصد الموضعين منه كالاخوين حال احد بالقياس الى الاخر ما للاخر ايضا حال قربه
القياس اليه وكانت الحالتان من نوع واحد حسنا متضايفا وليس كذلك فان الاول اخوه الثاني له وصف انه اخو الثاني في ذلك الوصف له لكن
بالقياس الى الثاني وليس هو الذي وصفه الثاني بالعدد بل بالنوع كما لو كان الثاني بجوفه لا والابيض له الثاني ايضا انه اخو هذا الاول كان لحال وفيه تعقله

وحيدة

الى الباقي الحكم الاول كذلك المماسة في المماسين فان كل واحد منهما مماس لصاحبه بان مماسته لا يكون الا بالقياس الى الآخر اذا كان الآخر شيئا ولا نعقل الشي
ان عرضا يكون في محل حتى يحتاج ان يعتبر من ذلك في جعل العرض مماسا شيئا كما فعلا فيهما التمييز لكان نظرا الى ذلك التفصيل الذي تقدم
على الاختصاص المذكور بقوله فيعرض الاختلاف والاتفاق وحاصله ان لو لم يكن الامر كذلك لما كان بعض من الاضافات التي يوجد
المضافين مختلفا الا ان الاضافة القائمة بالآخر في الماهية والحقيقة وبعضها موافقا للبعض الآخر منها نوعا وليس كذلك لما قد بينا من اتفاق قوله
هذا سبب تعليلية لا تقريبية على ما توهم الشراح واما اختصاص كل واحد منهما بصفة خصوصية اما ان يكون باعتبار امر زائد في الطرفين كالعاشقية
والمعشوقية المتسع انه يعرض لهما الا بان يعرض لهما امران زائدان يوجبان فيهما ادراك العاشق معشوقه والجمال المتصف معشوقه الا يكون باعتبار
امر زائد فيهما سواء كان في احدهما امر زائد كالعالمية والمعلومية تحققهما على ان يقوم باحد المضافين الذي هو العالم صفة العلم المتوقف تحققها
على ان تقوم بالمعلوم صفة زائدة او لا يكون في شيء منهما امر زائد كالمتيامن والمتياسر فان اتصاف كلا المضافين بهما لا يتوقف على ان تقوم بهما او بالآخر
امر آخر قال ابن سينا في الهيات الشفا ويكاد ان تكون المضافات منحصرة في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من
القوة والتي بالمحاكاة فاما التي بالزيادة فاما من الكم كما علمت واما من القوة مثل القاهر والغالب والمانع وغير ذلك والتي بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع
والمنقطع وما اشبه ذلك والتي بالمحاكاة فكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس على ان هذا لا يضبط بتقدير وتحديد الرابع من المقولات الاين العرض الذي
وهو الحصول ما يغير صناعة الحكمة في شفائه لا يتم الا بنسبة المتمكن الى المكان الذي هو فيه وليس له حقيقة سوى كون الشيء في مكانه على ما سيعرف قوله وهي النسبة
الى المكان والظاهر من كلام بعضهم انه هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبته الى المكان الذي هو فيه على ما نص عليه في [illegible] عندنا ان الحق هو
الاول اذ لا يحصل للجسم بحصوله فيه هيئة سوى كونه فيه بل الظاهر ان الامر في المقولات النسبية كلها كذلك واما المتكلمون فيقولون ان حصول الكون في الحيز
ويعبرون بوجوده وان كانوا ينكرون سائر الاعراض النسبية ويحصرونه في اربعة انواع [illegible] واما اربعة عند قوم من المتكلمين هي الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق لان حصول الجوهر في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر او لا فان كان الثاني فاما ان يكون حصولا مسبوقا بحصول
آخر في هذا المكان ام لا والاول هو الحركة والثاني هو السكون وان كان الاول فاما ان يصح منه [illegible] فهو الافتراق والا فهو الاجتماع وانما اعتبر امكان تحقق
الثالث دون تحققه ليشمل افتراق الجوهرين بتخلل الخلاء عند من يجوزه فانه لا [illegible] بالفعل ثم الاجتماع لا يتصور الا بوجود احد ما [illegible] والافتراق
كثيرا ما يستعملونه في القرب البعد حتى يسمى غاية القرب الى المجاورة التي هي الاجتماع اللازم للمماسة على ما [illegible] الاستاد ابو اسحق وفي شرح المقاصد ان هذا
اقرب الى الصواب مما ذكره الشيخ والمعتزلة من ان المجاورة غير المماسة [illegible] عقيب المجاورة والحق عندي هنا ما هو الموافق [illegible] ان المجاورة نوع من الاقتران
كما [illegible] الاجتماع اللازم للمماسة كالاجتماع [illegible] واحدا قائما بكل واحد من المجتمعين على ما توهم بعضهم [illegible]
في حيز واحد لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين واتصاف كل منهما [illegible] الموضوع الحاصل للاشياء بالنسبة الى الامور الخارجية في المجتمعين اجتماعا
مثلا ان يقوم كل واحد منهما بواحد منهما اذ مقتضى هذا التقسيم ان يكون السكون حصولا ثانيا في الحيز الاول والحركة حصولا اولا في الحيز الثاني والثاني
قد يكون سكونا مسبوقا بحركة قبل الثاني او [illegible] الحصول في الحركة تكون تحقيقا اذا كان سكون المتحرك في الآن مسبوقا بحركة فيه وقد لا يكون تحقيقا
بل تقديريا كسكون ساكن لا يتحرك وكذا الحال في اول الحصول في الحركة [illegible] ان ينعدم المتحرك في آن انقطاع الحركة ولا يتحقق له حصول ثان كما
[illegible] فيه نظر لا يقال الكم قد اعتبرتم في الحركة المسبوقية بالحصول في الحيز الآخر وهو يستلزم الخروج عن الحيز الاول عين الحركة مع ان ذلك [illegible]
وقالوا ان هذا انما يكون كذلك لو لم يكن الخروج المذكور نفس الحصول الاول في الحيز الثاني لكن الامر ليس كذلك اذ تحقق ان الحصول الاول في الحيز الثاني من حيث
انه مضاف اليه دخول وحركة ومن حيث انه مضاف الى الحيز الاول خروج وحركة منه ثم يوجه عليه [illegible] الانحصار بجواز ان يخلق الله تعالى جوهرا فردا

ولم

ولم يخلق معه جوهرا آخر او موجودا آخر لوجود هذا الامر في الحيز ان حدث لم يكن حركة او سكونا لعدم مسبوقيته بالحصول في حيز آخر او في ذلك الحيز ولا اجتماعا
ولا افتراقا لانتفاء وجود جوهر آخر يمكن ان ينسب هذا الحصول اليه فهو خارج عن الاقسام الاربعة والتزم ابو الهذيل ذلك والاستاد ابو اسحق [illegible]
حيث قال انه سكون في حكم حركة وذهب القاضي وابو هاشم الى انه سكون لكونه مثلا للحصول الثاني في ذلك الحيز بعد حين سكون بالاتفاق وغيرهما والجمهور
وقالوا الكون اذا كان حصولا اولا في حيز ثان فهو حركة والا فسكون واعترض عليهم بانا لا نسلم تماثل الحصولين اذا اشتركا في كون كل منهما موجبا
للاختصاص بذلك الحيز لا يوجب التماثل لان ذلك التماثل اخص صفاتهما النفسية فالحصول الاول في الحيز الثاني حركة وقالوا لو كان مماثلا للحصول الثاني
فيلزم ان يكون حركة ولا قائل به ثم اعلم ان اطلاق الانواع على الاكوان الاربعة مجاز اذ الحق ان حقيقة الكون الذي هو الحصول في الحيز في الكل واحدة
وانما التمايز بينها بالحيثيات والعوارض الخارجة عن حقيقته مثل كونه مسبوقا بكون آخر او غير مسبوق به ومثل كونه مقارنا بجوهر آخر بحيث يمكن ان
يتحقق بينهما ثالث وهي اضافات واعتبارات لا يوجب اختلاف الماهية بل انما يوجب اختلاف الهوية الشخصية حتى ان الواحد بالشخص من الاكوان ربما يكون
اجتماعا وافتراقا وحركة وسكونا باعتبارات مختلفة هذا كان تخلف [illegible] الثالث وامتناع ذلك وكونه مسبوقا بحصول في ذلك الحيز وغير مسبوق به بل
حركة وسكونا عند من لم يشترط السكون باللبث فان قيل كيف يصح ذلك والمحققون من المتكلمين كالقاضي واتباعه قد اطلقوا القول بتضاد
الاكوان قلنا تضاد الاكوان معناه عدم اجتماعها عند تميزها في الوجود وذلك لتخالف المعروضات او وقت حصولها ومعنى التضاد هو امتناع
الاجتماع ولو من جهة التماثل ويشد الى ذلك استدلالهم بان الكونين ان اوجبا تخصيص الجوهر بحيز واحد فهما مثلان لا يجتمعان كالحصول الاول
والثاني في حيز واحد وان اوجب كل منهما تخصيصه بحيز آخر فهما متضادان لامتناع اجتماع الجوهرين في آن واحد في الحيزين فان قيل الجوهر الموجود
بين جواهر على جهاته الست فقد اجتمع فيه اكوان ستة مماسات لها فقد اقلتم القائلون بتضاد الاكوان لا يجعلون المماسة منها بل امرا اعتباريا هكذا
ذكره شارح المقاصد وفيه نظر وهو ان المماسة اعتبارية لكن الجوهر المفروض اجتماعا مع كل واحد من الامور المذكورة وهو [illegible] والحق عندي
ان الاكوان الاربعة من الامور النسبية الداخلة في الاضافة والتعلق الى الامور الخارجية فيكون مختلفة متعددة متنوعة حيث تعدد حالها فيكون انواعا
ثم اعلم ان الحكماء ومحققي المتكلمين قالوا ان الموجودات منها موجود بالفعل من كل وجه ومنها موجود بالفعل من جهة وبالقوة من جهة اخرى اذ يستحيل
ان يكون شيء من الاشياء بالقوة من جميع الوجوه حتى لا يكون له ذات بالفعل الا بالقوة وان من شان كل ذي قوة ان يخرج عنها الى الفعل المقابل لها اذ لو
امتنع فيه الخروج اليه فالمكلفة فيه قوة عليه ان كل مقول له انه قوة كذلك كان خروجها الى الفعل قد يكون دفعيا وقد يكون غير دفعي وان الحركة انما يطلق على الثاني
منها فربما يقال انها الحركة بانها خروج عن القوة الى الفعل او زوال عن حال الى حال او سلوك من القوة الى الفعل او خروج عن المساواة اذ الثابت
على صفة واحدة ساكن فكان الساكن مساويا لامر القائل الحال في كل وقت [illegible] يكون الخروج منها على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة واعترض عليه بان
هذه تعاريف دورية لان الابدان يعتبر في التدريج ويسيرا يسيرا او الا دفعة الاتصال او الانطباق على الزمان وغيره من الالفاظ والا لانتقض التعريف بالامور
الآنية الحصول التي تقع في آنات متعاقبة توسط بين كل آنين منها زمان كالانفعالات المنكسرة على ما حقق في موضعه اذ يصدق عليها انها حاصلة التدريج
ان لا دفعة او يسيرا يسيرا مع انها ليست بحركة ولا شك ان الامر المقدم الكذائي هو الزمان المتوقف معرفته على معرفة الحركة فيكون دوريا وسقط ما
قيل من ان تعريفها بما ينبغي على بداهة تصور هذه المعاني ووضوحها عند العقل غير محتاج الى تصور الزمان وكان ادخالها بيان لحدة لا لا موجد دون
التصور وذلك لان فرض امتناع تصور هذه المعاني بعد تصور الزمان المتوقف معرفته على معرفته ولا يخلو من ذلك الا ان يقال ان تصورها بوجه ما
بديهي وهو بهذا الوجه كاف في تصور هذه المعاني المأخوذة في هذه التعاريف لو سلم ان الحركة بديهية التصور بوجه او تصورها بهذا الوجه لا يتوقف على
الزمان ولان او يقال ان تصور الزمان بوجه لا يتوقف على معرفة الحركة لا ترى ان الجمهور يتصورون الزمان ويقسمونه الى الايام والشهور والسنين

ولم يخطر ببالهم الحركة ثم بعض من تاخر عنهم لما راوا ان في تحديدها بهذه الاشياء دورا عرف مقدمهم المعلم الاول ارسطو الحركة بانه كمال اول لما هو بالقوة من
حيث هو بالقوة واراد بالكمال حصول امر بعد ان لا يكون حاصلا وقد يترجح مفهومه كونه لا يقابله ما يحصل فيه الا انه ليس مرادا فيه ذلك
ههنا لانه لا يحتاج ان يكون الحركة لا يقتضيها حصولها وانما سميت كمالا لانه في مقابلة القوة التي فيها نقصان واحترز بقيد الاول عن الوصول الى
المقصد فان الجسم اذا كان في مكان مثلا وكان هو ممكن الحصول في مكان اخر كان له امكانان امكان الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه
اليه وكلاهما كمالان فيكون التوجه كمالا اولا والوصول كمالا ثانيا ثم الحركة تفارق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التوجه الى الغير و
السلوك اليه فلا بد لها من مطلوب ممكن الحصول ليكون توجه المتحرك اليه من ان يبقى ذلك التوجه ما دام موجودا شي بالقوة اذ لا توجه بعد الوصول
فحقيقة الحركة يقتضي انه تبقى منها شي بالقوة اذ لا توجه بعد الوصول وان لا يكون المتادي اليه حاصلا بالفعل فيكون الحركة كمالا للجسم المتحرك
الذي هو بالقوة من جهة التادي الى المقصد الذي هو الحصول في المكان المطلوب مثلا فيكون كمالا اولا لما بالقوة لكن من جهة انه بالقوة لا من جهة
اخرى من جسميته وشكله واحترز به عن كمال لا يكون كذلك كالصورة النوعية واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا التعريف اخفى من المعرف اذ كل احد من
الناس يعلم ماهية الحركة ولا يعلم هذا التعريف الا الاذكياء وثانيهما انه غير جامع لانه لا يصدق على الحركة السرمدية الفلكية اذ ليس لها منتهى بالفعل حتى
يكون لها كمالان ويمكن ان يجاب عن الاول بان هذا التعريف انما هو تعريف لكنه الحركة الذي يتحير فيه الاذكياء ووقع لهم الاختلاف فيه لا التي لا يجهلها الذي
يعرفها كل واحد من الناس فان الكمال المذكور اعرف بالنسبة اليها فلا يكون اخفى من المعرف وقد يقال ان هذا التعريف ليس للحركة حتى يكون اللفظ المذكور حدا
لها هو للتخصيص وتعيين ما وضع لفظ الحركة بازائه فلا يضر بكون تعريفها هذا اخفى من معرفه وهو ليس بشي اذ ذاك مع خلاف الظاهر شرطه ان يكون
شرائطه مبين الشيء وتخصيصه بان يكون اعرف من المبين والمخصص لذا اشترط في التعاريف اللفظية مثلا ان يكون باللفظ اعرف واشهر وقد يقال الذي ذكر
لاجل تكميل التصور لا للتعريف اذ الشيء اذا كان له وجوه بعضها اخفى وبعضها اجلى جاز ان يذكر جميعا تكميلا للتصور ويرجحه وعن الثاني
بمنع ان ليس للحركة الفلكية انتهاء اذ المراد بالانتهاء كما يعلم من الشفا ما هو اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة والحركة الفلكية انتهائها بالوجه الثاني اذ كل حد يفرض
في مسافة الجسم المتحرك بالاستدارة فهذا الجسم المذكور بالنسبة اليه من حيث انه يطلبه يوجه فيكون كمالا اولا ومن حيث الحصول عنده وصولا فيكون
كمالا ثانيا لا يقال هذا الاستعمال انما هو في الوهم وليقتني اذ الحدود المفروضة في المسافة الواحدة متصلة واحدة وليست بموجودة في الخارج لا تصال فيه وانما
هي موجودة في الوهم والمتبادر من التعريف ان يكون كلا الكمالين بحسب نفس الامر لانا نقول بعد تمهيد مقدمة هي ان الحدود المفروضة في المتصل الواحد
مثلا وان كانت بالقوة الا ان القوة يكون على وجهين قريب من الفعل وهو ما يكون اذا ساغ الشرع فيه ويكون حده ونهايته بالقوة
كنصف المتصل الواحد ما وجد وبعيد لا يكون كذلك وهما وان اشتركا في معنى القوة الا ان الاول منهما اقرب من الوجوه اذ يفرض بلا تعيين حده
وطرفه دون الثاني ثبت ذلك الوجه الثاني انقسم المتصل الى قسمين فانه اذا انقسم متصلان كان لكل واحد من اجزائه حدود معينة هو عندنا
ومن البين ان بالتقسيم المذكور انما يوجد منها الحدود دون ما بيته الوهم نفس ذات الاين فيكون الاجزاء المذكورة ذات فعل هذا الفرض وهي آية
ثابتة لها سواء كان هناك موجود معين وتقسيم وحده ونهاية من قبل المعين والفارض ان الحركة لها حدود كذلك ان تفرض وهو اوصل اليه المتحرك الحال
حركته وانه حد لعين فلانه تفرضه وهو ما يصل اليه المتحرك وفعليته ليست في الوهم فقط كيف لا وهو موجود في المتحرك كان الحدود في مسافته وجودا
كذلك وبهذا الحد الى الوهم بالطبيعة الواهمة على الحدود تتميز عن غيرها لا ان في وجوده فالحد المذكور موجود في الخارج وهو متاخر عما وقع عليه
فيكون ثانيا بالقياس اليه والمتكلمون الداعون الى تركب المسافة من الجزء الغير المتجزي فهم يعرفون الحركة بانها الحصول الاول للجسم في المكان بعد
حصوله في مكان اخر حصولا توجبيا لا يكون له في ان واحد لا امكان واحد لا يكون له ذلك في الاين وانما خصصوا الحركة المكانية لانهم

ان لا حركة في شي من المقولات الا الاخرى ووجوده الوجود مطلق الحركة اذ الحركة لا ضرورة فيه يشهد به بديهة العقل ومن المحتمل ان يكون مراده
من الضرورة انها موجودة بالضرورة ثم اعلم ان لفظ الحركة تطلق على معنيين احدهما حالة مستمرة غير مستقرة توجد للمتحرك ما دام متحركا بحيث لا يجتمع مقدم
هذه الحالة مع متاخرها بل بحصول الجسم في حيز او مقدار او كيفية او وضع بعد ان كان فيما هو مثله بوجه لا يمكن ان يعرض للجسم المذكور حين اتصافه
بهذه الحالة حيز مثلا الا ان قبله او بعده مثله وحقيقة كونه في الوسط ينقسم الى اكوان فرضية وهو في نفسه متصل واحد لا جزء له بالفعل كما انه لا
جزء كذلك في مسافته وفي الزمان الذي هو مقداره وان ينقسم انقساما وثانيهما امر متصل موجود يجمع اجزاءه محفوظ عند الوهم ومبدوه حسن وهو
امر معقول من المتحرك حين حركته والحق ان المحقق الموجود من الحركة في الخارج ليس الا بمعناها الاول الذي هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى
على الاستمرار واما معناها الاخر اعني مجموع هذه الامور والاكوان المتصل الموجود اجزائه فهو امر وهمي غير موجود في الخارج اذ المتحرك ما لم يصل
الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا انتهى انقطعت الحركة وبطل وجودها فوجودها انما يكون في الاذهان اذ المتحرك نسبته الى المكان الذي تركه والمكان
الذي ادركه فاذا ارتسمت صورة كونه في المكان الاول في الذهن وارتسمت قبل زوالها عنه صورة كونه في المكان الثاني اجتمعت الصورتان فيه يدرك الذهن
في نفس الامر امرا فيوجد الانصال الصورتين اولا لانه لا يدرك نهايتها الصورتان واما وجود الحركة بالمعنى الاول فهو ضروري يشهد به الحس ولا اعتراض
عليه بان التوسط المطلق لانه امر كلي لا وجود له في الخارج والتوسط الجزئي هو الحصول في حد معين وهو امر انه غير منقسم لما سيذكر المسافة لم يتعدد
ويتجدد لا يمكن ان يكون حركة وهو اذا تعدد بحيث اتصل بعضه ببعض لا يمكن ان يوجد في الخارج لاستلزامه تالي الانات المستلزم تركب الزمان والحركة و
المسافة من الاجزاء الغير المتجزية وان لم يتصل بعضها ببعض لزم سكون الجسم المستلزم لا محالة في الوسط المفروض لانه قد يحوي ان لا ين الحاصل
للجسم بين مبدا المسافة ومنتهاها ان كانت واحدة فلا حركة وان كانت متعددة بلا فصل لزم تالي الانات وهو مع المراد وذلك مستلزم لا
انقطاع الحركة لا استحالة ان الوسط المذكور انما هو غير منقسم وليس كذلك اذ التوسط ليس مثلا الا انه امر قار متوسط بين المبدا والمنتهى
منطبق على المسافة منقسمة بانقسامها كما اشار اليه الشفا ولذا قيل الحركة زوال الحصول ولا يوجد حركة غير منقسم ولا منقسم الى ما لا ينقسم فكان
المسافة ليست تنقسم الى جزء لا ينقسم كذلك الاين المذكور لا ينقسم الى اين كذلك وكان الاجزاء المفروضة في المسافة القوة كذلك الاجزاء في القوة
وكان لا يمكن ان تفرض في المسافة حدان لا يكون بينهما مسافة كذلك لا يمكن ان تفرض في ذلك الاين المستمر اينان متصلان بل كل من الاينين
المفروضين فيه يمكن ان يفرض بينهما اين غير متناهية فلا يلزم منه تالي الانات حتى لا انقطاع الحركة وما يقال من ان الحركة ان كان لها وجود فوجودها
اما في الماضي او في المستقبل او في الحال فالكل باطل اما الاول فظاهر وان واما الثاني فلان الحال ان لم يكن منقسما لزم وجود الجزء في الزمان
ولا اسعاد الكلام فيه ففيه منع انها ليست في الاول اذ لا امتناع في الماضي الا ان فات بعد وجوده ولا في المستقبل الا انه يحصل له الوجود ولا يلزم لو كان
الحركة والزمان معدومين لصدق نقيضه لكن التالي باطل فكذا المقدم وان شئت فتصحيح اسم حال الحالة فاستمع الورود من المقال وهو ان المتحرك
حين حركته امرين احدهما الميل الذي هو علة تبدل النسبة بالتدريج وثانيهما حصوله في المسافة الواقعة بين مبدا حركته ومنتهاها والاول علة كون
انها فاستمع الثاني ولذا قيل ان حقيقة الحركة هي الكون في الوسط وهذا الكون لا بد ان يكون امرا انه غير منقسم في امتداد ما في الحركة وحط
كان يكون مركبا من حصولات انية متعاقبة لاستلزامه تركب المسافة من الامور الغير المتجزية فيكون حصولا واحدا ممتدا متصلا لا جزء له
بالفعل بل يمكن ان ينقسم الى حصولات متعاقبة متتالية بحسب الفرض والتوهم على قياس المسافة والزمان والاجزاء المفروضة فيهما كان ان ينقسم الى
اجزاء كذلك اذ لو انقسم الى اجزاء وهي الى ما لا ينقسم لا يمكن ان يوجد في المسافة كذلك نحو ما تبين استحالته عندهم هكذا احقق المقال ولا تضع الى ما
قيل او يقال من ان الحركة التوسطية امر موجود في كل ان نفرض في زمان حركته اذ حصول الجسم في ان انما هو نهاية الحركة لا بعضها اذ الحركة لا تنطبق

على المسافة يجب ان ينقسم حسب انقسامها ومن المستحيل ان ينقسم المسافة الى غير متناهي ومن هنا تسمع ان جزء الحركة لا يمكن ان لا ينقسم وان لو فرض
ذلك فاعلم ان وجود الحركة وتحققها يتوقف على ستة امور اولها ما منه الحركة ويقال له المبدأ وثانيها ما اليه الحركة ويقال له المنتهى والنهاية قوله يتوقف
على المتقابلين اللذين هما المبدأ والمنتهى الممتنع ان يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة وثالثها المتحرك الذي هو قابل الحركة ويقال له ما له الحركة
والسبب المادي لها ورابعها المحرك الذي هو السبب الفاعلي لها ومخرجها من القوة الى الفعل واليهما يشير قوله ويتوقف على العلتين اللتين هما الفاعل
والقابلية وخامسها المقولة التي تقع الحركة فيها ويقال لها ما فيه الحركة وهو جنس عالي نسب اليه الحركة على الفصيح عنه قوله ويتوقف على المنسوب اليه
الذي هو مقولة تقع الحركة فيه وليس معنى نسبتها اليه انه موضوعها بذاته او بالواسطة والا لكانت ما لها الحركة ولا انها جنس لها بل المراد منه ان موضوع
الحركة ينتقل من نوع من تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد وان المتحرك حين حركته موصوف بالوسط بين طرفي
متر ولنه مقصود لما اين او كيف لها ما اتحاد مقولي فيقال ان الحركة في تلك المقولة وسادسها الزمان واليه يشير قوله والمقدار وهذا التعلق الواقع بين
الحركة والزمان غير التعلق الواقع بينها وبينه من حيث ان احدهما عارض للاخر لان الحركة بحسبه بمنزلة المتبوع لكونها معروضة للزمان ويجب هذا
التعلق الاخر بمنزلة التابع لكونها واقعة فيه متقدرة به قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء فرق بين ان يقال ان الزمان مقدار لكل حركة وبين
ان يقال ان انيته متعلقة بكل حركة وكذا فرق بين ان يقال ان الزمان مقدار لكل حركة وبين ان يقال ان انيته متعلقة بكل حركة وكذا فرق بين ان
يقال ان ذات الزمان عارضة للحركة وبين ان يقال ان ذات الحركة يتعلق بها الزمان على سبيل ان الزمان يعرض لها لان الاول معناه ان شيئا يعرض
لشيء ومعنى الثاني ان شيئا يستتبع شيئا والاستتباع لا يستلزم العروض اذ ربما يقدر المباين بالموافاة والموازاة لما هو مباين له ومعنى الاستتباع
ان كل جزء من الحركة يفرض يكون وجوده مقارنا بالوجود جزء مفروض من الزمان بان يحدثا معا او الكل للكل ولذا لا يمكن ان يكون المختلفات
من الحركة في زمان واحد واذ ذاك كذلك جاز ان يقدر الشيء بالمباين عنه العارض لامر اخر واندفع عنه الحكم بان الحركة لو كانت متقدرة بالزمان
لزم تقدرها بمقدار واحد بمقدارين متخالفين لان الحركة متقدرة بالمسافة الواقعة فيها او بالزمان ايضا والثاني زائد من الاول اذ الزمان مقدار حركة
هي اسرع من سائر الحركات كما قيل من ان الزمان لو كان مقدار الحركة لكان لكل حركة زمان هو مقداره اذ لكل حركة مقدار زماني لما عرفت
ان الحركة لا توجد بدون ان يقارن وجودها وجود بعض اجزاء الزمان مثلا لا بد وان يعرض الزمان لها والمتخالفان في المقدار جاز ان يقارن بعض
منها البعض الاخر من غير ان يعرض احدهما للاخر فلا يلزم من كون الزمان مقدار الحركة ان يكون لكل حركة مقدار يقوم بها وان كل من المبدأ والمنتهى
ذاتا ومفهوما وقد يعتبران بالقياس الى الحركة وهما بهذا الوجه متضايفان لان المبدأ مبدأ والنهاية نهاية انما يعقل احدهما
بالقياس الى الاخر وهما بهذا الاعتبار متضادان اذ هما مع امتناع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة ليس احدهما عدم الاخر ولا يعقل كل منهما
بالقياس الى الاخر والماذا انهما مع تضادهما قد يكونان متحدين بالذات متخالفين باعتبار صدق هذين المفهومين عليه كما في الحركة المستديرة
واليه يشير قوله فانه ما التقى متحدان عملا اذ كل نقطة مفروضة في الجسم المستدير كما انها يكون مبدأ الحركة ومنتهى لها ايضا اذ الحركة منها
بعينها الحركة اليها وقد يكونان متخالفين بالذات وهما اما متضادان ذاتا واليه يشير قوله وقد يتضادان ذاتا كما في الحركة من السواد الى البياض
واما متضادان باعتبار امر عارض لهما كما في الحركة من المركز الى المحيط او بالعكس واليه يشير قوله وقد يتضادان عرضا اي تضادا عرضيا اذ المبدأ والمنتهى
في الحركة من المحيط الى المركز مثلا نقطتان ولا يكونان متضادين الا باعتبار كون احدهما غاية البعد عن المحدد والاخر غاية القرب وان لم يكونا متضادين
كما في الحركة من نقطة من المسافة الى نقطة اخرى منها او ما قوله ولهما اعتباران متقابلان اذ احدهما بالنظر الى ما بعده فهو اشارة الى التضاد والتضايف
يعرض لمفهوميهما بالوجه المذكور كما ان قوله ولو اتحدت العلتان لانتفى المعلول دائما اشارة الى ان العلة الفاعلية للحركة والعلة القابلية لها ليس يجوز

ان يكونا واحدة اذ لو كانت العلة القابلية للحركة التي هي الجسم لما كان لا جزء او اجزاء علة فاعلية للحركة لدام معلوله بدوامها لكن التالي باطل فكذا المقدم
الملازمة فلامتناع انعدام المعلول لا بعد انعدام علته واما بطلان التالي فلان هذا يوجب ان لا ينعدم شيء من اجزاء الحركة حين الحركة وهو
انتفاء الحركة الممتنع ان يوجد لا شيئا فشيئا وهو المراد من قوله لانتفى المعلول دائما او لو كانت العلة القابلية للحركة نفس العلة الفاعلية لكان كل جسم
متحركا لاشتراكه في الجسمية ولوازمها لكن التالي باطل اذ من الاجسام ما هو ساكن دائما فكذا المقدم وقيل عليه بعد تسليم ان الجسمية القابلة للحركة
لا تختلف والوصفية طبيعة واحدة وان الهيولى التي هي موضوع الحركة الكيفية ايضا كذلك ان غاية ما لزم منها ان لا يكون العلتان واحدة
بالذات لا بالاعتبار وهو غير مناف لاتحادهما ذاتا وتغايرهما اعتبارا كالطبيعة فانها مع ثباتها محركة للجسم حال خروجه عن الحيز الطبيعي فيه بتبدل ونفذ
عند ان الحركة الموجودة في الخارج هي الحركة بمعنى التوسط وهو امر باق من اول المسافة الى اخرها وما يكون كذلك جاز ان يكون علته امرا ثابتا غير متجدد
وهو ليس بحيث ان المدعى هنا ليس الا تغاير الموضوعين ولو بالاعتبار وهذا الدليل لا يتم لانه ان كان هو غير موجود ايضا ثم لا يتجه ان الحركة
التوسطية كما حققناه ليس الا ثباتا من مبدأ المسافة الى اخرها بل امر سابق يحاذي بها الاجزاء لا يجتمع المتقدم من اجزائها مع المتأخر ومثل هذا لا
يمكن ان يستند الى امر قار لو سلم انه امر باق من اول المسافة الى اخرها فلا اقل من عدم استقرارها عند حد من حدود المسافة فلا بد وان يكون علته
مشتملة على ما هو عدم استقرارها ولا لجاز ان يوجد الملزوم بدون وجود لازمه وهو باطل قطعا ولى هنا كلام اخر بعد تمهيد مقدمة هو ان نسبة الفاعل
الى الفعل هو الوجوب ونسبة القابل الى مقبوله الامكان وان المتحرك الذي هو قابل الحركة ان كان علة فاعلية لتلك الحركة اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد وهو لا يمكن
ان يجب بالعلة القابلية لما قصدناه لكن التالي باطل بالضرورة وان المحرك الذي هو علة فاعلية لها لو كانت نفس علتها القابلية بعينها لتحرك الاجسام كلها لان
كل جسم هو قابل الحركة والمفروض ان قابل الحركة هو فاعلها الممتنع ان يتخلف عنه معلولها لما مر من ان نسبة الفاعل الى فعله الوجوب فيكون كل جسم متحركا
لكن التالي باطل لان من الاجسام ما هو ساكن دائما او غير دائم فلقائل ان يقول لو صح ما ذكرتم لوجب ان لا يستند الحركة الى الطبيعة ايضا لاشتراك الاجسام
كلها فيها ولو سلم فهو انه مع ذلك لو كانت علة الحركة لسبقت الحركة لما بياه انفا فاما قوله بخلاف الطبيعة المختلفة اشارة الى ان هذا انما يوجب عدم
الحركة لو لم يكن الطبيعة مختلفة فيها وليس كذلك اذ لكل جسم صورة نوعية يخالف النوع الصورة نوعية حتى نوع اخر منها وقوله المسلتزمة للحركة بخلاف اشارة
الى ان هذا انما يوجب انتفاء الحركة لو كانت ذاتها علة حركة وليس كذلك لما مر من انها بشرط خروجها عن المكان الطبيعي قربها او بعدها عنه علة الحركة وهي
شرايط بعضها قبل بعض فكذا ما هو معلول لها واذا عرفت ذلك فاعلم ان المنسوب اليه الذي هو مقولة تنسب اليها الحركة كما تقدم ليس الا
اربع مقولات عرضية مقولة الكم والكيف والاين والوضع اذ الحركة خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لا يمكن ان يقع الا فيما
يقبل الشدة والضعف والزيادة والنقصان وغير هذه الاربعة ليس يقبلها اما الجوهر فلان بسايط الجواهر لو حدث بعضها ومركباتها بعدم بعدم
اجزائها كما تقرر في مكانه مقولة الجوهر لا يمكن ان يقع فيها الحركة لان ما فيه الحركة وجب ان يكون امرا يقبل التزيد والتنقص ولا شيء من الجواهر كذلك
اما الصورية فظاهر واما الكبرى فلان الصور الجوهرية البسيطة لو قبلت التزيد والتنقص فاما ان يبقى نوعها في وسط الحركة ام لا فان كان الاول لا يكون
التغير فيها الا عرضا وان كان الثاني كان ذلك اعداما للمتحرك لا استحالة واليه اشار قوله بعدمه واما المركبات فانها وان كانت لها اجزاء يوجد
بعضها بعد بعض الا انها لا يمكن ان تنسب اليها الحركة والا لكانت موجودة من اول المسافة الى اخرها وليس كذلك اذ لا يوجد اجزاؤها شيئا فشيئا لا
يكون موجودا في جميع زمان الحركة لانتفاء الكل بانتفاء جزئه فلا يكون الحركة فيها وامر طلبا بان هذا الوهم لما جاز ان يقع الحركة في شيء من المقولات
بجريان ذلك الدليل فيه لكن التالي باطل لوقوع الحركة في المقولات الاربع والجواب بعد اختيار انعدام نوع الكيفية بجواز بقاء نوع الموضوع بتبدل جميع
الكيفيات وسائر الاعراض وعدم جواز ذلك في الهيولى لتقومها بهذه الصور المفروض انها تعدم حين وقوع الحركة فيها او هذا الوهم انما يتم لو وجب ان يكون

هذه الصورة الواقعة فيها الحركة من جملة اجزاء المتحرك او من مقوماته والبحث في ان ما فيه الحركة ليس يجب ان يكون عارضا للمتحرك فضلا عن ان يكون جزءا
له لا يقال لو صح هذا الفرق المذكور لنا ان نقول ان الحركة في الكيف يلزمها في اخرها انقطاع حركة الجسم حين حركته والمرض وغيره كما ذهبت اليه
مثلا ان هذا يوجب فيها لان الحركة كما تقدم بانعدام الموضوع تعدم بانعدام جزء الحركة وقد ذكرت الكيفية الواقع فيها الحركة قد تم تقدم حين حركة
الجسم فيها كما انا نقول ان ذلك انما يكون كذلك لو لم يكن هناك كيفية او كيفيات اخرى يحفظها في الحركة وليس كذلك اذ الجسم حين حركته في الكيفية
لا يخلو عن كيفية متوسطة بين اطرافها فان قلت الكيفية الحاصلة بعد انعدام الكيفية المفروضة ان كان نوعا واحدا لزم انقطاع الحركة وان كانت
انواعا متعددة متعاقبة لزم تتالي الانات قلت حصر الكيفية الواقع فيها الحركة في هذين القسمين ممنوع لجواز ان يكون كيفية واحدة غير قارة الذات
منطبقة على زمان الحركة منقسمة بانقسامه فيكون تلك الانواع اجزاء فرضية لها وتوارد هذه الاجزاء المفروضة على محلها مع بقاء المحل بشخصه فيكون عرضا قائما
بمحل يدونه ولا يلزم من بقائه انقطاع الحركة لا يقال لم لا يجوز ان يكون في الصور الجوهرية ايضا كذلك وقع فيه الحركة كما قيل من ان حدود الكيفية
بالقوة وما يكون كذلك لا يمكن ان يتقوم به حصول المادة لانها انما تكون بالقوة قبل وصول المتحرك اليها وبعد وصوله اليها كان كذلك الحال المتحرك في كل
ان شخصا اخر ضرورة ان المادة مع كل صورة شخص اخر ولا يكون المتحرك من اول المسافة الى اخرها شخصا واحدا ولا بد ان يكون المتحرك متحركا كذلك
وقد يقال انما يلزم ذلك لو كان مقوم المادة الصورة الشخصية وليس كذلك لما مر من ان شريك علة المادة هي الصورة المطلقة واجيب بان الهيولى
لما كانت متقومة باحد الصور كانت مع كل صورة شخصية شخصا اخر لان تعددها وتكثرها وتشخصها تابعة لصورها القائمة بها وحينئذ يلزم الحركة
غير متعينة الحد دائما بل على ان الصورة نفس طبيعتها والبحث فيها بحال لان ما ذكر من ان الواجب ان يكون المتحرك فيه غير موضوع الحركة
او جزء منه وليس كذلك لا يقال هذا الوهم لا يدل على كل امتناع ان يتحرك الهيولى في الصور الجسمية بل في الصورة النوعية لما قرر في موضعه من ان يقوم الهيولى بالصور
معا قال المحقق في شرح الاشارات ان الجوهر انما يقبل الشدة والضعف لكون النوع المتوسط بين نوعين هو هو وبين كونه ليس هو لا يتبدل الصور
مستلزم لقبول المادة هو هو وتوارد هاديه يستلزم تعاقبه فيكون هو هو وهو ح فثبت ان الحركة لا يمكن ان يقع في الصور الجوهرية واما مقولة المضاف
فالحركة انما يقع فيها بالتبعية فان المضاف تابع لما ذكر شابه يكون حال انتقال الواقع فيها دفعة وان لم يكن كذلك في بعض المواضع كان التغير الحقيقي
اولا وبالذات في مقولة اخرى عرض لها الاضافة اذ الاضافة من شانها ان يلحق مقولات اخر فان كانت هذه المقولة تقبل الشدة والضعف والزيادة والنقصان
عرض هذا التغير لها ايضا ولا فلا وذلك كالسخونة فانها يقبل الشدة والضعف وهي يوجب ان تقبل الاسخنية الشدة والضعف وكذا الحال في
الموقع فانه ايضا تابع لمعروضها في قبول الشدة والضعف والزيادة والنقصان وفي الشفاء ان يشبه ان يكون الانتقال من متى الى متى اخر دفعيا
كالانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر وفي النجاة انه لا بد ان يكون الحركة في المتى لكان المتى مقدارا اخر هو هو وكذا الحركة
فان تبدل الحال فيها اولا انما هو في الاين فالحركة فيه بالعرض والمفهوم من الكتاب انها انما لم تقع في الحركة لان الانتقال من حده الى حد اخر يكون
دفعة واعترض عليه بان العالم اذا تحرك كله انزل او صاعد فلا شك انها تتغير هيئة احاطتها بحركتها في الاين فالاولى ان يقال الحركة انما يقع في الاين حركة
الشيء فيها انما يكون بالعرض والمحرك لا يتم فيها واذ سئل ان لا معنى للفعل والانفعال الا التاثير والتاثر يقال فلا يعقل حركة في مقولتي الفعل والانفعال
فالبحث في تحصيل واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فلا يتبع الحركة اذ الحركة خروج عن هيئة ودخول في هيئة فالخروج انما هو عن هيئة قارة لانه لو كان
من هيئة غير قارة لمكان خروج عنها وترك لها بل انما هو في تلك الهيئة مثلا ان كانت الحركة من التسخن الى التبرد وكان الجسم في حال التسخن متبردا فانه لم
يخرج من التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل لا الاظهر ان يقال لا بد في تمهيد مقدمة هي انما
كل حركة يستدعي مسافة مبدا ومنتهى يجب ان يكون كل واحد منها تحت مقولة واحدة يرشدك الى ذلك ان الحركة لا انقسام لها بل انما حصل في الجسم

الحركة

الحركة ومنتهى هو مكان يحصل هو فيه عند انتهاء الحركة ومسافة هي مكان بين حيزين حركتان مقولتي الفعل والانفعال لو وقع فيها الحركة فمبدأ كل منهما
ومنتهاهما اما ان يكونا من جنسهما ام لا والثاني باطل من ان الحركة يستدعي مبدا ومنتهى كذلك فتعين الاول والاول اما ان لا يكون بين الشيئين الذين
هو مبدأ الحركة او منتهيها او التسخن الواقع فيه الحركة حد مشترك او زمان لا يكون فيه شيء منهما والا فان كان الثاني لا يكون هناك مبدا ومنتهى
ومسافة لان الحركة اتصالية والمفروض خلافه هف وان كان الاول كان ما ابتدأ منه الحركة او انتهت اليه بين الحركة زمان سكون اولان لا حركة ولا سكون
فيه فالكل مناف لكون المبدأ والمنتهى شيئا من مقولتي الفعل والانفعال اما مقولة ان يفعل وان ينفعل فربما ظن انه ما حركة من وجوه منها ان الشيء لا يكون يفعل
او ينفعل ثم يتدرج يسيرا يسيرا هكذا الى ان يصير فعل او ينفعل فيكون ان يفعل او ان ينفعل تغايرا بهذا التدريج كما ان السواد غاية التسود ومنها ان الشيء
قد لا ينفعل من الحار ولا ينفعل ثم ينفعل عنه او يفعل ويكون ذلك قليلا قليلا فيظن ان ذلك حركة واعترض فان الانفعال قد يكون بطيئا فيتدرج يسيرا يسيرا
الى ان يسرع او يشتد او بالعكس فيظن ان ذلك حركة ثم قال اما الوجه الاول فنحن انما يدل على وقوع الحركة في الكيف بانه انما يصح ان يصدق التسخن والانفعال
ونحن لا نمنع وكذا الوجه الثاني انما يدل على وقوع الحركة في السرعة والبطء وهما من الكيفيات لا من الفعل والانفعال ليكون الحركة فيهما حركة في الفعل والانفعال
واما الوجه الثالث فهو ما سنذكر في بيان انه لا سبيل للحركة فيهما ثم قال خاصة ان الحركة لو وقعت فيهما فلا يخلو اما ان يكون ذلك في حال كان التبرد تبردا او
عندما ينتهي التبرد فان كان الاول لزم اجتماع التبرد والتسخن وقصد الطبيعة التوجه اليهما معا في حالة واحدة لكن الثاني باطل فكذا مقدمة اما الملازمة
فلان الانتقال في التسخن لا يحصل الا الاخذ من طبيعة التسخن في طبيعة التسخن اخذ من طبيعة السخونة فلو كان التسخن في حال التبرد لزم اجتماعهما
اجتماع مبدأيهما ايضا وان كان الثاني لزم وجود التسخن حال الوقوف على التبرد وهو ايضا باطل وبعد ذلك فلا يخلو اما ان يكون ذلك الانتقال في التسخن
او استحالة التسخن فان كان الاول كان بين التسخن والتبرد زمان سكون او آن لا حركة ولا سكون فيه وان كان الثاني فاما ان يكون هناك اخذ من طبيعة التسخن
ام لا فان كان الثاني لا يكون ذلك استحالة وان كان الاول كان هناك تسخن والمفروض انه ليس التسخن لا بعده وهف الوهم لا ان يعرض التسخن الذي
هو منتهى الحركة الغاية منه ويكون الانتقال اليه ما هو اشد ضعفا منه وهو انضبط ولانه لكان التسخن اينا وليس كذلك اذ كل فرد منه يجب ان يكون متنهيا
وايضا من الممتنع ان يكون تسخن غاية في التسخن اذ كل تسخن منقسم فيكون احد جزئيه اشد تسخنا فلا يكون المفروض غاية غاية هف هذا محصل ما ذكره في
المفيد والشروح من ان غاية ما لزم من كلامه انه لا ينتقل الشيء من السخونة الى البرودة ولا يفيد انه ليس له ان ينتقل من بعض مراتب السخونة الى
بعض اخرى منها وكذا ما قيل من ان ذلك منقوض باستحالة الجسم من السخونة الى البرودة بجريانه فيه لنا ان نختار ان كلا منهما في زمان بينهما احد
مشترك لا حركة ولا سكون فيه وهو ساقط يكون المبدأ والمنتهى مبدا ومنتهى واما ما قيل من ان الحق ان الحركة انما يقع فيهما لانهما حالتان تبيينان
لا يستقلان بالثبات والتغير فيكون الحركة فيهما بتبعية الحركة في القوة الارادية او الطبيعية وفي الالات او في القابل كازدياد استعداده وتنقصه فلا
تكون حركتهما ذاتية بل تبعية ففيه ان قولكم هذا الزم المكان وقوع الحركة في شيء من المقولات ذاتية لكن الثاني باطل فكذا مقدمها اما الملازمة فلجريان
دليلكم فيه واما بطلان الثاني فبالاتفاق ثم اعلم انه في كلام بعضهم ان عدم استقلال بعض من المقولات بالمفهومية لو استدعى امتناع الحركة
في مقولة لما امكن ان يقع الحركة في شيء من المقولات النسبية لكن الثاني باطل فكذا مقدمها اما الملازمة فلاشتراك الكل في عدم الاستقلال واما بطلان
الثاني فلوقوع الحركة في الاين والوضع النسبيين وجوابه انه ليس المعنى بعدم الاستقلال مجرد كونها نسبية بل معناه كونها تابعا لموضوعها في الاحكام
فيرجع ظاهرا وانه ان اريد بالتبعية التبعية في جميع الاحكام فلا نم ان شيئا من الاعراض هذه التبعية وان اريد التبعية في بعض منها فلا يوجب ان لا
يكون الحركة فيها فالاولى ان يقال ان الامور النسبية قسمان احدهما ما يعرض الشيء القابل الحقيقي من غير ان ينضم اليه المنسوب اليه طبيعة اخرى نسبية
كالتحيز العارض للجسم بالنسبة الى المكان الذي هو فيه من غير ان ينضم اليه طبيعة اخرى نسبية وثانيهما ما يعرض له بالقياس الى غيره بعد عروض طبيعة نسبية اخرى

كالقرب فانه انما يعرض للجسم بعد عروض طبيعة نسبية اخرى له من حصوله في الحيز او الجهة والمراد بالامور النسبية هاهنا نفس القسم الثاني وكان الثالث لا
العارض للشيء بالقياس الى غيره بالشرط المذكور تابع لهذه الطبيعة في الاحكام اذ ما لم يتبدل هذه النسبة لم يتبدل الاضافة المذكورة بل يكون التبدل
في هذه الاضافة اولا وبالذات الى ما هو متبوعه في ذلك الامر بخلاف القسم الاول اذ تبدله غير مشروط بتبدل امر اخر وما يكون كذلك ان تبدله لا يكون
ذلك التبدل بواسطة تبدل الاخر فلا يكون تابعا لغيره ثم انه لما فرغ عن بيان امتناع وقوع الحركة في غير المقولات الاربع اراد ان يشير الى المقولات
الواقع فيها الحركة فبدا بمقولة الكم وقال في الكم اي اما وقوع الحركة في المقولات الباقية ففي الكم منها وقد يقع باعتبارين احدهما ازدياد مقدار الجسم او انتقاصه
بدون ان ينضم اليه شيء او ينفصل عنه شيء ويقال له التخلخل والتكاثف الحقيقيان وقد يقال التخلخل والتكاثف ويراد بهما تباعد اجزاء الجسم و
تقاربها بحيث يداخلها جسم غريب او يخرج عما بينها جسم غريب وقد يقال لهما الانتفاش والاندماج ايضا وهما بالحقيقة من باب الوضع لرجوعهما الى تبدل نسبة
بعض الاجزاء الى البعض وفي شرح المقاصد ان هذا الانتقال بالنظر الى الاجزاء حركة اينية وبالنسبة الى الكل حركة في الكم او الوضع حيث تبدلت نسبته
الى الامور الخارجة ولي فيه تامل واستدل القوم اولا على امكان حركة كذلك ثم على وقوعها اما الامكان فلان الجسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار
لها في نفسها فجاز ان ينتقل من مقدار صغير الى مقدار كبير وهو التخلخل وبالعكس وهو التكاثف وانما بنوا ذلك على هذا لان الهيولى قابلة [illegible] يجوز ان
يتوارد عليها المقادير والصور من غير ان يقتضي مقدارا معينا بخلاف ما اذا كان اصل الجسم بسيطا متصلا في نفسه كما هو مذهب [illegible] فانه ربما يختص بمقدار
لا يجوز ان يفارقه فاندفع ما ذكره الفاضل الرازي من ان لا حاجة في ذلك الى اثبات الهيولى بل يكفي ان يكون المقدار زايدا على الجسم عرضا اذ نسبته الى
جميع المقادير بالسوية لكنه يقال لو جاز ذلك لجاز ان يصير العظيم بجرم الفلك كالجوزة ونقول بعد تسليم استحالة ان انتقال الجسم من مقدار الى مقدار
اخر وقد يكون [illegible] من الجايز ان يكون له حد معين لا يمكن له ان يجاوز عنه بالجبلة المقتضية لامكان التخلخل والتكاثف وهو كاف في الامتناع في بعض الصور
لمانع واما الثاني فلوجهين اشار الى الاول منهما بقوله ودخول الماء القارورة المكبوبة عليها والى الثاني بقوله وتصدع الاناء عند الغليان اما الاول
فتقريره ان القارورة الضيقة الراس جدا اذا مصت مصا شديدا وسد راسها بالاصبع بحيث لا يمكن ان يدخلها هواء من خارج
ثم كبت على الماء [illegible] يدخلها الماء [illegible] لا امتناع الخلاء لان المص اخراج الهواء واحداث في الباقي تخلخل [illegible] القسر فاذا زال القاسر
توجه هذا الهواء بطبيعته الى مقداره فدخل فيها الماء فلا يلزم الخلاء واما الثاني فتقريره ان الانية اذا ملئت ماء وسد راسها واغلي فعند الغليان يتصدع
الانية وما ذاك الا لان الغليان تفيد تخلخلا في الماء وازديادا في حجمه بحيث لا يسعه الانية فتتصدع واعترض على هذين الدليلين بوجوه منها ان [illegible]
الزيادة والنقصان اما ان يكون مع الشق او الدخول او قبله او بعده فان كان الاول لا يكون الزيادة والنقصان علة الشق او الصعود وان كان
الثاني لزم اما تداخل البعدين او الخلاء وان كان الثالث احتاج كل من الشق والصعود الى علة اخرى وفيه نظر لان انتفاء العلية على تقدير الاول
والثاني انما يكون خلاف الواقع لو استدل بان هذا علة لذلك وليس يجب على ذلك وقد اختير الشق الثاني من الترديد ومنع ما رتب عليه لجواز ان يكون
التقدم ذاتيا غير زماني لا يقال لو كان هذا التقدم ذاتيا لكان امكان المعلول مرتبا على وجود العلة [illegible] هذا التقدم لو فرض عدم امكان
الشق فرتب زيادة المقدار وهو يوجب امكان التداخل وهو باطل قطعا لانا نقول ان هذا الوهم [illegible] لا يكون شيء [illegible] لا [illegible]
عدم معلوله معه وليس كذلك واما الثاني فلان الاعتبار الثاني قوله ازدياد مقدار الجسم بانضمام اجزاء اليه كالنمو للمعتبر ازدياد مقدار الجسم بسبب ما يزيد في
مقداره ازديادا [illegible] الى كمال النشو ويكون الوارد قد نفذ واستحال الى مشاكلة المورود عليه نفوذا في خلل [illegible] في جميع [illegible]
المورود عليه الى اقطاره [illegible] والنوع باق في تشخصه وانتقاص بسبب نقصان اجزاء عن المتحرك كالذبول للمعتبر انتقاص مقدار الجسم بسبب
انفصال ما يزيد في مقداره وانفصالا [illegible] ويكون المنفصل [illegible] [illegible]

هو [illegible] ويكون ذلك انفصالا في جميع اقطاره على نسبة واحدة في نوعه والنوع باق في تشخصه واليه ما يشير قوله حركة [illegible] في كل الاقطار
على التناسب يخرج عنها [illegible] والنقصان عن التخلخل والتكاثف الحقيقيين واسم الازدياد والنقصان [illegible] والانفصال [illegible]
انضمام [illegible] [illegible]
[illegible] والتكاثف الغير الحقيقيين
وبقولنا اندفاع المورود عليه الى اقطاره على نسبة واحدة في نوعه ونقصانا [illegible] في جميع اقطاره على نسبة واحدة في نوعه لا ازدياد ولا [illegible]
لبعض اجزائه [illegible] والنوع باق في تشخصه لا ازدياد ولا [illegible] الحقيقي اخرى بعد
لا انضمام ولا [illegible] المنتقل الى [illegible] بانضمام الغذاء اليها فانا ازدياد مقدار [illegible] نوع [illegible] في تشخصه وكذا
[illegible] الحيوان والنبات
[illegible] الحيوان والنبات [illegible] ولكن في انضيافه بالشكل
لان [illegible] الجسم النامي المقدار [illegible] والصورة الشكلية والخلقية المحيطة بذلك المقدار [illegible] عدم بقائها
في بعض الاوقات [illegible] النمو والزيادة منسوبا اليها ولو سلم بقاؤها [illegible] الاعظم هو المركب [illegible] الزيادة
وهذا المجموع من حيث هو مجموع [illegible] المادة [illegible] الزيادة ولا المجموع المركب منها ولا المقدار الموجود في المادة [illegible] الصورة
الشكلية والخلقية [illegible] بقاء المادة [illegible] الحركة [illegible] ثم قال بعد تمهيد مقدمة [illegible] المادة لا [illegible] يحفظ
بالصورة النوعية [illegible] عن النفس [illegible] المادة [illegible] الى المادة [illegible]
كمالات [illegible] بالمادة [illegible] الصورة والقوة [illegible] والمنضم اليها كما ان الباقي في هذه الحركة الصورة النوعية والزائد
المقدار [illegible] الصورة الكلية والخلقية [illegible] مقدار واحد [illegible] ذلك [illegible]
تبدل [illegible] المقدار هو المنضم [illegible] الشكل [illegible] المقدار والشكل [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] النوع [illegible] مقدار [illegible] وقوة موجودة
مستمرة [illegible] الانفصال وهذه الزيادة [illegible] القوى البدنية باقية [illegible]
[illegible] ان النامي هو النوع ان الباقي في
هذه الحركة [illegible] المادة [illegible] الصورة [illegible] الحركة الكمية في النمو لم [illegible]
يلزم ان هناك مادة باقية [illegible] بالصورة النوعية ولم يلزم ان النامي هو النوع مع ان [illegible] المادة والمقدار
والشكل ولم يصح بقاء الشخص في [illegible] والنوع باق في تشخصه [illegible] النامي في التشخص من مادة
هو [illegible] بالصورة [illegible] الباقي عنده من اول [illegible] في الحركة المذكورة [illegible] النوع [illegible]
[illegible] النفس النباتية والحيوانية
منطبقة كانت او غير منطبقة [illegible] الخارج [illegible] المتعلق بالنفس [illegible] هذه الاجزاء [illegible]
[illegible] النفس [illegible] بقاء النفس المتعلقة [illegible]
كان [illegible] بقاء المادة [illegible]

من الصورة

بلا صورة او بصورة هي غير النفس النباتية او الحيوانية او بصورة من جنسها وكلاهما باطلان لاستلزامهما وجود الهيولى بدون الصورة
وكون الشخص الواحد من النبات مثلا اشخاصا متعددة من نوع او من انواع متعددة ولا تخلص عن ذلك الا بالتزام ان المادة المتعلق بها النفس
ان حدوث البدن هو المجموع لكن من حيث انها معينة بل من حيث انها امر مبهم متعلق بالصورة ومعين بها ومع هذه الحيثية لا ينعدم با
نعدام خصوصياتها كما ان السقف القايم بالدعايم المتعاقبة بانعدام واحد منها لا يستلزم انعدام ما هو علة كذلك الصور المتعلقة بالمادة
المبهمة لا من حيث انها متعينة بانعدام واحد منها لا يستلزم انعدام ما هو مادتها ومحلها ليلزم انتقال الصورة من محل الى اخر على ان هذا لا
ستحالة انما هو في حال تعين المحل كالعرض المتعين بمحله لا في حال تعين المحل به كالصور القائمة بموادها وكان مراد الشيخ من المادة الباقية في
هذه ولهذا يقال هناك شيء قديم وشيء حادث … هذا زيادة تحقيق وقد يقال ان الموضوع في هذه الحركة الاجزاء الاصلية وهي تزيد مقدارها …
على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة تخلل الاجزاء الزائدة في منافذها وتشبثها بها وفصل القول فيه بعض المحققين فقال ان كان اتصال الزائدة بعد
المداخلة بالاصلية يوجب يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه كان الامر كذلك والا فلا ضرورة ان الكبير هو المنضم والمنضم اليه لا المنضم فقط وفي بعض
من الشروح انه لا اثر لاتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية على وجه يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه في هذا المطلب لان مجموع الزائدة والاصلية
غير الاصلية سواء اتصلا على وجه صار المجموع به متصلا واحدا في نفسه او لم يتصلا كذلك على ان الاتصال غير ممكن ههنا اذ صور العناصر يجب ان يكون
موجودة في المركبات ومع ذلك لم يجز ان يتصل بعض منها بالبعض الاخر ولو سلم جميع ذلك فاتصال المنفصلين يستلزم انعدامهما وحدوث ثالث
هو يستلزم انعدام موضوع الحركة المستلزم لانتفاء الحركة الكمية وقد يقال انا نعلم بديهة ان الجسم النامي من مبدأ نموه الى منتهاه شخص واحد بعينه لا
يتبدل تشخصه بانضمام ما ينضم اليه فان زيدا الطفل هو بعينه زيد الشاب وان عظم جثته وصارت اضعافا مضاعفة لما كانت في حال الطفولية اذ
العظم والصغر ليس من المشخصات فيمكن ان يقال انهما وان لم يكونا من المشخصات لكن ذات الشيء انما يكون كذلك لو كان محل المقدار الكبير والصغير
امرا واحدا وليس كذلك لان قيام المقدار الصغير ببعض ما قام به المقدار الكبير والحق عندي بعد تمهيد مقدمة هو ان الامر الواحد النوعي او الشخصي
ما لم يتعين ما هو معتبر في نوعيته او تشخصه لم يتغير في ذاته وحقيقته ومقدمة اخرى هي انه كان لكل نوع من المركبات خاصية لاجلها …
وجود النوع … وعارض يمكن ان يوجد النوع او الشخص في جميع مراتبها كما تشهد به اختلاف امزجة افراد النوع الواحد من المركبات واختلاف
احوالها فانه … كذلك لكل شخص منها مزاج … خاصا لا يوجد الشخص الواحد بدونه … ايضا عرض يمكن ان يتحقق النوع في
جميع مراتبها كما يشهد به اختلاف امزجة افراد الشخص الواحد من المركبات في اوقات وجوده وشبابه وشيخوخته مثلا وذلك لتوقف كمالها على
حرارة لا يمكن ان يوجد الا وان يكون محل المادة هذا النوع او الشخص بحيث لو لم يرد عليها الشيء لانعدم هذا الشخص قبل خروج كماله الى الفعل
فوجب ان يكون المادة المعتبرة فيه احد المواد الواردة عليه في جميع اوقات وجوده لا ما يرد عليه في وقت واحد كما ان المعتبر في … الهيولى
الواحدة الموجودة في الخارج هو الصورة الجسمية المطلقة واحد ما واحدة منها بعينها فتبدل خصوصيات المواد لا يستلزم تبدل ما هو حقيقة
حكم الاعراض الحالة فيها واذ قد كان ما هو المادة حقيقة باقية غير متبدلة بتبدل الخصوصيات كانت الصورة ايضا كذلك فلا يكون تبدل المواد
ملزوما لتبدل الشخص الواحد من الحيوان والنبات واذ قد تمهدت هذه المقدمات فنقول ان موضوع الحركة في النمو والذبول هو شخص النوع المستحفظ
تشخصه بالصور النوعية الحافظة احد المواد الواردة عليها في ازمنة وجودها والمتبدل بالتدريج هو تلك الخصوصيات واذ قد كانت الخصوصيات
المذكورة مما يمكن ان يتبدل وكان الشخص باقيا كان حكمها حكم المقادير الواردة على محل واحد واذ كان تاثير الحرارة فيما كان هذا التبدل ايضا
كذلك فيكون في زمان وجود الشخص سيالا من المواد المتعددة بالمقادير المختلفة الواردة عليها بحيث لا يمكن اجتماع متعدد منها مع ما … هو المراد

باقية الحركة ههنا ثم هذا الشخص لو اعتبر في كل حين مع الخصوصية الحاصلة له كان شخصا اخر غير الشخص الموجود في الزمان السابق او اللاحق وان لم
يعتبر فيه ذلك ونظر الى ذاته المستحفظ وجودها باحد المواد كان هو الشخص الموجود اولا ولهذا قال صاحب التحصيل … واحد من وجه وليس
واحدا من وجه فانه اذا اخذ انا واحدا كان شخصا واحدا ثم تفرق فاوان لكون اشخاصا ثم يجتمع مرة اخرى فيكون غير الشخص الاول بالحقيقة وغير
الاشخاص الثانية لكونه في تفرقه كالاحوال تشخيص ذلك الماء … عن المياه الاخر ثم اعلم ان السمن والهزال قد لا يعدان من الحركة الكمية وقد يعدان منها او
الوجدان عدا منها ان كان النمو والذبول منها وفي الشفاء ان ههنا شكا هو ان الصغير والكبير من المقادير ليسا متضادين والحركات كلها انما تقع
فيما بينهما … واولا فلان الناس … في كل … في ايجاب ذلك اذا كان منه الحركة واليه الحركة متقابلين لا يجتمعان … الشيء
من احدهما الى الاخر يسيرا يسيرا متحركا وان كان لا تضاد فيها واما ثانيا فلان الصغير والكبير من المقادير الواقع فيما بينهما الحركة في النمو والذبول
مثلا ليس الصغير والكبير الاضافيين بل المطلقين في الكائنات الطبيعية الحيوانية حيث للانواع الحيوانية والنباتية حد في الصغر والكبر لا
يتعديانه ويتحرك فيما بينهما فيكون العظيم عظيما على الاطلاق ولا يصير صغيرا بالقياس الى عظيم اخر وكذا الصغير فلم يجدان تشاكل المتضادات
بل يكون متضادة ثم قال وان قال قايل ان المتحرك في المكان لان المكان يتبدل فيه … ليس اذا وقف ان المتحرك في الكم فان ذلك يتبع ان يكون
حركة في المكان فانه لا يمتنع ان يكون في موضوع النمو تبدل كم وتبدل اين فيكون حركتان بل قد يكون فيه الحركات الاربع كالعنب الحصرم يسود
هكذا حقق المقال ودفع ما قيل او يقال وانما اطنبنا فيه الكلام … الاقدام واما وقوع الحركة في مقولة الكيف المسماه بالاستحالة فكتسود
العنب الذي هو انتقال من البياض مثلا الى السواد شيئا فشيئا وتسخن الماء الذي هو انتقال من البرودة الى الحرارة على التدريج الشاهد بها العقل
لما … الحس … الكيف الاستحالة المحسوس مع الجزم بكم العقل ببطلان الكمون والبروز كما ذهب اليه جمع من الاوايل حيث قالوا
في الماء مثلا اجزاء نارية غير واردة عليه من خارج وهي قد تكمن فيه وقد يظهر اذ قد نرى ان حيلا من الكبريت يشتعل بقدر يسير من النار ولو كان
ذلك لظهور الاجزاء النارية الكامنة فيه لكانت تلك الاجزاء اكثرها اولى بان يشتعلها … مع الجزم ايضا بعدم
ذلك من خارج كما ذهب اليه اخرون اذ ذاك لو كان كذلك لكان نفس الوارد عليه … وليس كذلك ومع الجزم بعدم الانقلاب كما ذهب اليه فريق اخر اذ
لو كان الامر كذلك لكانت … النارية بطبيعتها … الماء ورطوبته … ولا يخفى عليك ان اثبات الحركة فيه … في الكم ايضا يتوقف
على اثبات ان هذا التغير تدريجي ولم يتعرض احد لبيان ذلك بل … فيه بالحس من انتقال الماء من البرودة الى السخونة والعكس ومن انتقال الجسم
من السواد الى البياض ومن الحموضة الى الحلاوة وقال الفاضل الرازي انه لا اعتماد على ذلك لجواز ان يكون هناك كيفيات متجددة في انات متتالية
ازمنة قصيرة لا يشعر الحس بتفاصيل تلك الكيفيات الجديدة … على انها متواصلة هناك فلا يكون تغيرها تدريجيا ويمكن ان يقال انتقال الجسم من
مقدار الى مقدار اخر زيادة او نقصا سواء بالتخلخل او التكاثف انما يكون بتجدد انبساط او انقباض لا يمكن تحققهما بالدفعات المتعاقبة لاستلزامه
تركب الجسم … من الامور الغير المتجزية فيكون بالتدريج لا الاتصال وهو الحركة في الكم ثم هذه الحركة تتبعها بالتدريج رقة او غلظة هي من
الكيفيات وهذا القدر كاف في تحقق الحركة في الكيف … ان الخشب اذا … في الماء … تدريجا حصل له … تدريجي من الكيفيات الحاصل
فيه بالتدريج لاشتراط حصولها بحركة الخشب في الماء واما استحالة الارض بالضوء الحاصل لها من الشمس بالذات المتحرك عليها بالاستدارة فانما
هي بحيث يكون لها في كل جزء … من زمان حركة الشمس شيء من الاضواء لا يكون لها قبل ذلك ولا بعده وكذا الحال في الظل الواقع على الماء الجاري لا
ستلزام تبدل الموضوع تبدل العرض الحال فيه ثم اعلم ان استحالة الاجسام انما هو … جسماني لا يمكن ان يؤثر الا بالقرب او المحاذاة او غيرهما
ولما كان كذلك كان تاثيره فيما هو اقرب اسرع مما هو ابعد واذ قد كان الجسم اجزاء بعضها اقرب الى المحيل وبعضها ابعد عنه كان تاثيره فيه تدريجيا

غير موصل لما حكم القوم بان انتقال الجسم كيفية الى كيفية يكون بالحركة واما الحركة في الاين والوضع فهو ظاهر لكنه نوقش فيها بان الوضع لعدم قبوله
لا يمكن ان تقع فيه الحركة ولعل الانتقال من وضع الى وضع انما يكون دفعيا اذ القائم اذا انتقل من القيام الى القعود فانه لا يزال في حكم القائم حتى يصير
قاعدا دفعة وكذا اذا انتقل من القعود الى القيام فانه لا يزال في حكم القاعد حتى يصير قائما دفعة واعترض عليه بانا لا نسلم ان الانتقال الى القعود الذي هو
الطرف يحصل دفعة فهو صادق الا ان الامر في الاين والكيف ايضا كذلك اذ السواد والاين اللذان هما في طرفي الحركة [illegible] الكيفية بحصول دفعة وان اريد
ان كل وضع ينتقل عنه الى القعود يكون كذلك فهو كاذب لان الانتقال من القيام الى القعود يكون قليلا قليلا حتى يصل الى نهاية الاوضاع القعودية التي
ادنى الوضع حركة فانما لا كثرتها حاجة الى التضاد الحقيقي في طرفي الحركتين وكيفية تحقق هذه الحركة [illegible] من الاوضاع المتبدلة
الا في تبدل وضع لا يكون مقارنا لتبدل الاين كما في حركة الفلك فان الفلك قد يتبدل نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه الى ما يحويه فقط كما في الفلك
الاعظم ولما يحويه وما يحويه كما في غيره من الافلاك وهذا التبدل ليس تبدلا في الاين ولا مستلزما له [illegible] فيه لان الاين هو الجسم المحيط وفيما
لا يمكن انتقاله عن اينه كباقي الافلاك ولا الميل الى الاتساع يتبدل مقادير الافلاك سيما المحدد للجهات الحقيقية ولا الكيف لعدم اتصاف الافلاك
بالكيفيات المتضادة التي لا توجد لحركة بدونها فهذا التبدل انما هو في الوضع فقط فان قيل لا نسلم ان هذه الحركة ليست اينية اذ كل جزء من الفلك
يتحرك في مكانه فهو يتحرك [illegible] حتى يتحرك جزؤه في مكانه ولو سلم فانا لا نسلم مفارقة الجزء مكانه [illegible] مفارقة الكل
مكانه وحكم الجزء والكل قد يختلفان لانا نرى ان كل جزء من الفلك [illegible] فكل جزء من العشرة واحد منها وليست العشرة واحدة
منها وان المكان المشغول بشيء ذي اجزاء بالفعل [illegible] يفارق اجزاؤه [illegible] وكله لا يفارق مكانه [illegible] ثبوت الحكم للكل [illegible] مستلزما
لثبوته للكل لا يكون للفلك حركة في الوضع اذ المعلوم بالمشاهدة من حركة الكرة على نفسها التي لا يتبدل نسب الاجزاء المفروضة فيها [illegible]
الكل الا هيأة نسب بعض الاجزاء بعضها الى البعض والى الامور الخارجة عنه فتبدلها مستلزم لتبدل وضع الجسم [illegible] واذا الحركة قد تكون واحدة
بالشخص وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة بالجنس القريب والبعيد فلا بد من [illegible] الحركة وعرضيتها
او ما هو بمنزلتها [illegible] الوحدة الجنسية والنوعية والشخصية للحركة ثم نشتغل بشرح ما في الكتاب فنقول ان الحركة لكونها حصول ما بالقوة
الى الفعل على التدريج لا يمكن ان يتوهم ثبوتها بدون ما يقع فيه الحركة فيكون من ذاتياتها او لوازمها واذ هو امور متباينة غير مشتركة في ذاتي واحد فتقع الحركة
في المقولات المتباينة التي هي الكم والكيف والاين والوضع ليس يمكن ان يكون حقيقة او نوعا واحدا بل انواعا متباينة او اجناسا كذلك لكنها لا تندرج تحت
الحركة الحقيقية تحت واحد واحد منها لان السواد مخالف للبياض بالنوع لا يمكن ان يكون انواعا متخالفة فيكون اجناسا كذلك ولا بد لها من فصول
منوعة اما الزمان او المتحرك او المحرك او المبدأ والمنتهى [illegible] ولا توقف للحركة الا على هذه الاشياء الا ان الزمان لتحقق الانواع الكثيرة المختلفة بالنوع من
الحركة في واحد منه وعدم تكثر اجزائه نوعا لا يمكن ان يكون من الفصول المنوعة لها وكذا الموضوع والمحرك اذ اضافات الاعراض [illegible] والحركات
من حيث الوجود الخارجي فيكون تكثرها النوعية لكل جنس من اجناسها بتكثر المبدأ والمنتهى وكليهما لان الحركة من العلو الى السفل تخالف الحركة من
السفل الى العلو وهو يستلزم وحدتها عند اتحادهما فالحركتان انما يكونان واحدة بالنوع اذا كانتا مشتركتين في هذه الامور الثلاثة واذا اختلف
واحد منها او كلها كانت الحركات متخالفة [illegible] ان كانت كلها مكانية او كيفية او كمية كانت واحدة بالجنس [illegible] فانها تتفق في جنس [illegible]
واحدة بالجنس [illegible] ثم تجزأ اشخاص الحركات المتحدة بالنوع [illegible] انما تعرض لها بسبب الموضوع ومادة الحركة موضوعها [illegible] وحدة غير
كاف في ذلك لان عرضا واحدا اذا عرض لمادة واحدة ثم عدم وعرض مثله كان هذا العرض متحدا مع العرض السابق العارض له في جميع [illegible]
من قبل المحل لا يكون ممتازا عن الشخص الاول العارض له والتشخص يجب ان يكون ممتازا عن جميع ما عداه فلا بد من امر اخر وهو الزمان واما وحدة الحركة

فلا عبرة بها في وحدة الحركة لان الحركة الواحدة التي لا كثرة فيها بالفعل قد يقع من ذوات متعددة كحركة الجسم في المسافة الواحدة بملاحظة الجواذب وحركة الماء في
الحرارة بملاحظة النيران اذ لا يلزم من ذلك اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل منهما انما يكون في امر واحد هو بعض الحركة وهذا التبعض
والتجزئ لا يقدح في وحدتها الاتصالية لانه بمجرد الوهم والمقابلة الا ترى ان الزمان مع وجوده يكون متصلا واحدا يعرض له هذه الانقسامات بمجرد الوهم وفي
في عدم تعدد الحركات اذا الحركات في الكل هو المجموع لا كل واحد واحد [illegible] فظهر ان الوحدة النوعية للحركة مشروطة بامور ثلاثة [illegible]
لما مر واليه وحدتها الشخصية بامور خمسة من هذه الثلاثة والموضوع والزمان والوحدة الحقيقية بامر واحد هو ذات الحركة واذ قد تقرر ذلك فاعلم
ان قوله ويعرض له وحدة باعتبار وحدة المقدار والمحل والقابل اشارة الى الوحدة الشخصية انما اكتفى بها ولم يذكر المبدأ والمنتهى [illegible] الوحدة
ما فيه الحركة الملزومة لوحدة المبدأ والمنتهى من غير عكس [illegible] بالمقدار الزمان وبالمحل المقولة التي تقع فيها الحركة وبالقابل الموضوع هكذا قيل وفيه نظر
اذ لو توقف الوحدة الشخصية للحركة على مبدأ ومنتهى حقيقيين لما كان لحركات الافلاك تشخص اذ ليس لها ابتداء وانتهاء وكان نظر الى ذلك لم يتعرض
فيما يوجب الوحدة الشخصية للحركة المبدأ والمنتهى واكتفى بالثلاثة المذكورة اذ من البين ان الموضوع الواحد للحركة في زمان واحد لا يمكن ان يعرض
له حركتان مختلفتان [illegible] في فرد واحد من المسافة التي هي من مقولة واحدة قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق فالحركة الواحدة بالعدد
لان يكون المتحرك بها واحدا بالعدد اعني ان يكون شخصا واحدا لا كثرة فيه وان تكون المسافة واحدة لا كثرة فيه وان يكون ايضا زمان الحركة واحدا
بغير كثرة وهو بعينه ما ذكره المصنف [illegible] فيما سوى الحركة فيكون داخلا فيما يعين [illegible] الشخص [illegible]
المنسوب اليه مقتض لاختلاف [illegible] الحركة شخصا ونوعا وجنسا اشارة الى [illegible] اقسام الحركة الشامل للوحدة النوعية [illegible]
واحد من هذه الامور يوجب اختلاف الحركة شخصا ونوعا وجنسا كما لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما قررناه واذا الغرض من ذلك الكلام [illegible]
لا بد له في تحقق الحركة شخصا ونوعا وجنسا [illegible] ان نقول لم يكتف بوحدة الموضوع والزمان لاستلزامهما وحدة المسافة [illegible] زمان معين
لا يكون الا في مسافة معينة [illegible] ان هذا انما يكون كذلك اذا كانت الحركة من جنس واحد [illegible] ان ينتقل في
زمان معين جسم معين من اين الى اين ومن وضع الى وضع ومن مقدار الى مقدار ومن كيف الى كيف [illegible] اتحاد الجنس [illegible] على الاطلاق لجواز
النمو والتخلخل او التسخن والتبرد في زمان واحد [illegible] ثم اعلم ان [illegible] بالحركة الحركة بمعنى القطع فلا وجود
لها في الخارج [illegible] الحركة بمعنى الكون في الوسط اعني الحالة المستمرة الغير المستقرة [illegible] لا وجود لها في الخارج [illegible]
وجودها [illegible] باحد الحركتين [illegible] لان وجودها [illegible] حركة واحدة بالشخص [illegible] تارة
باختيار الشق الاول [illegible] كونها غير موجودة في الخارج والمستند [illegible] في الخارج وجودها مجتمعة الاجزاء [illegible] وجودها على سبيل
التجدد ولا انفصال [illegible] والحركة بمعنى القطع موجودة في الذهن [illegible] بالشرائط المذكورة واخرى باختيار الشق
الثاني [illegible] ان الحركة بمعنى التوسط امر موجود [illegible] الزمان ووحدته بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة
وما يعرض له [illegible] وهو المسافة عارض من عوارضها وتبدل العوارض الغير المشخصة لا يستلزم تبدل الاشخاص [illegible] ان تنوع الحركة [illegible]
ظاهر في الحركة الكيفية لان السواد مخالف النوع للبياض [illegible] كان الطرفين واحدا [illegible] في نوع الحركة المستقيمة
والمستديرة [illegible]
نوعا وليس الامر كذلك [illegible] الحركة الصاعدة والهابطة لان الصاعدة تخالف الهابطة في نوع المبدأ والمنتهى من حيث المبدأ والمنتهى
من حيث ان احدهما علو والاخر سفل والحركة لا يتعلق [illegible] هذه الحيثية [illegible] فان لم يكن لها هذان الوصفان [illegible] الحركة

كما من الاولين اللازمة للحركة كلها من الامور المفهومة لها وكذا الحال في الاختلاف الذي هو بين الحركات بان يكون طبيعية او قسرية فلذا ايضا اختلاف في

[illegible]

لكونهما ضدين لان يكون طرفا واحدا الوتر في غير متناهية غير متناهية لو كانا بسيطين لتضاد حركتي المستقيم والمستدير ولكان الحركة الواحدة اضداد
غير متناهية وهو محال اذ ضد الواحد لا يكون الا واحدا وليس يمكن ان يقال ان هذه الحركات المستديرة الواقعة على هذه القسي الغير المتناهية لا تشترك
في حد الاستدارة لانها شيء واحد والامر الواحد جاز ان يكون ضد الواحد كما عرفت بل لان المستديرات ليست كاشخاص نوع واحد
لعدم اختلافها في الاستدارة كشيء واحد بل الظاهر انها اشخاص انواع متباينة اذ كل قوس من دائرة اخرى ولا يصح ان يقع بينها وبين سائر القسي
تطابق غاية الامر اشتراكها في انها مستديرة بحقيقة بحدين مشتركين بينهما على انا لا نمنع ان يعرض للحركات المستديرة تضاد بل نمنع ان يكون
لها في ذاتها وتعينها لذلك فسقط ما قيل من ان بين الحركتين المستقيمتين مضادة جنسية وبين المستقيمين مضادة نوعية وهو كاف في التضاد
بينهما اذ هو انما المعاني [illegible] ونحن لا نمنع ذلك بل نمنع ان يكون لها في ذاتها وفي شرح المقاصد ان القوس الذي يماس محدب الفلك المحيط في غاية الخلاف
للحركة عليها ينبغي ان يكون ضد الحركة المستقيمة لصدق الحد عليه [illegible] وفي بحث … وقد عرفت ان المعتبر في تضاد الحركات انما هو تضاد المبدأ
والمنتهى لا غير ولا هنا ان اردت ان القوس المذكور غاية الخلاف فيه ممنوع لاشتراك القسي الغير المتناهية بينهما وان اردت انه القوس المذكور
لغاية الخلاف في الانحداب فيجب انه كذلك الا ان هذا انما يكون تضادا لو كانت الاستقامة والانحداب صفتين متضادتين وقد عرفت ما فيه وفي النجاة
ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة لانهما لا يتضادان في الجهة والمتضادان متضادة الجهة اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان المستديرة
لا جهة لها بالفعل لانه لا نهاية لها لانها متصلة واحدة ولو فرض لها جهتان وطرفان مشتركان لكان توجه الحركة المستديرة اليهما جميعا لا يتحقق
فلا اضداد كذلك وهذا الوهم لدل على امتناع التضاد بين الحركات المستديرة ايضا لا يقال ان هذا الوهم فانما يتم في الحركات المستديرة التامة
الاستدارة واما الحركة من طرف قوس الى طرف اخر والتي بالعكس في القوس واحدة بعينها فلا يمكن ان يقال ان ليس لها مبدأ ومنتهى بالفعل فلا يجري
هذا البرهان فيه لانا نقول ان الحركة على تلك القوس لا يعرض لها من حيث هي حركة قوسية ان يكون مبدأ ما فيه منتهاها مغايرة ذاتية انما يعرض ذلك
بقطع عرضي ووقوف [illegible] ولولا ذلك لصح لها التوجه المستمر الى المبدأ بعينه وقد عرفت ان التضاد العارض للحركة لامر عارض ليس مما نحن فيه ثم اعلم ان الحركة
التي هي ذات الضد هي حركة ما اخذت من مسافة من طرف بالفعل … منتهاها اذا اضيفت الى المبدأ … الى الشيء الاخر هيهنا حال
تضاد الحركات واما انقسامها فالى [illegible] بكثرة اعدادها … الاجزاء المفروضة بحيث يحصل له اسم النصف والثلث والربع ونحو ذلك فلا بد
اما بانقسام الزمان او ما فيه الحركة من المقادير والاين والاوضاع اذ لا خفاء في تطابق الحركة والزمان وما يقع فيه التغير فيتحد انقسام احدها بالاخر
الثلاثة ينقسم الاخر فكان انقسام الحركة الذي هو موضوعها وقد يصحب انقسامها لا يستلزم انقسام الحال والمراد بقوله ولا مدخل للمتحرك
والفاعل في الانقسام اما الاوليان فلان الحركة انما يتعلق بهما من حيث انهما لا ينقسمان في امتداد ما حد الحركة الا من حيث انهما ينقسمان من حيث ان المتحيز
المنقسم من حيث هو كذلك لا يمكن ان يصير [illegible] للانقسام واما الفاعل فلان تعدده لا يستلزم تعدد الحركة وعدم انقسامها المستلزم لوحدتها كما
لا يخفى ومنهم من فصل في القول فقال ان الحركة قد ينقسم وقد لا ينقسم وعلى تقدير ان ينقسم قد يقوى البعض منه على التحريك وقد لا يقوى على
تقدير ان يقوى يكون بعض الا اثر البعض والظاهر من كلامهم انه ينقسم بانقسامه وفيه تأمل اذ ذاك انما يوجب ذلك لو اقتضى هذا الفاعل البعض
الحركة من البعض الاخر ولا يوجب هذا ذاك وقد مر ان الحلول قد يكون سريانيا وقد يكون غير سرياني فتحقق شارح المقاصد في انقسام الحركة بانقسام المتحرك
فقال ان هذا لزيادة اختصاص الحركة بالاجسام فان اجزاء المتحرك لا يفارقها اصلا كما في الاجزاء الباطنة نعم لو فرض
الاجزاء انفصالا كان للحركة انقسام [illegible] الانقسام الحاصل … بسبب … لكن التغير … على … بالحركة … وعلى امتداده وهذا كلام … ان تفصيل
ثم اعلم ان المصنف قد ذهب الى ان المكان هو البعد لا السطح فيلزم من انقسام المتحرك انقسام الحركة اذ كان لكل الجسم مكانا كذلك لجزء هذا ايضا وكان الكل

بالحركة

الحركة يخرج عن مكانه كذلك الجزء قد يخرج به عن مكانه فاعتبار يوجب انقسامها ولهذا ادخله فيما يوجب انقسام الحركة وانه لا بد للحركة من زمان ومن امتداد
اين او كمي او كيفي او وضعي يقال له المسافة والمتحرك قد يقطع مسافة طويلة في زمان قصير وقد يقطع مسافة قصيرة في زمان طويل وقد يقطع مسافة في زمان
ثم يقطع هذه المسافة بعينها مسافة اقل من ذلك وهو انما يتصور لامر يوجب اختلاف الحركات في قطع المسافة فمنهم من قال ان هذا لامر خارجة عن حقيقة الحركة
كيفية عارضة لها وهي ان كانت كيفية توجب ان يقطع الحركة المسافة الطويلة او المساوية لمسافة اخرى في زمان هو اقصر من زمان هذه الحركة يقال لها السرعة و
ان كانت كيفية توجب ان يقطع الحركة مسافة قصيرة او مساوية لمسافة حركة اخرى في زمان اطول من زمان يقطع هذه الحركة الاخرى مسافتها يقال
لها البطؤ وفسر السرعة بانها كيفية يقطع الحركة المسافة الاطول في الزمان المساوي او الزمان حركة وقد يقطع في المسافة الاقصر او المساوية والبطؤ بانها
كيفية يقطع بها الحركة المسافة المساوية لمسافة اخرى في زمان اطول وهما عرضان يلحقان الحركة انهما يقبلان الشدة والضعف وكل شيء يكون كذلك
كذلك واتم ما يوجدان في الحركات الواقعة في المقولات كلها وليس ذلك ذاتيات الحركة كذلك هما ايضا الحركة الواحدة لا اتصال لها يمتنع
من سرعة الى بطؤ مع بقائها بتشخصها فلا يكون السرعة والبطؤ من ذاتياتها لامتناع بقاء التشخص مع تبدلها وهما ليسا من الامور الاضافية
لتبدلها بتبدل الاضافات وان قد ثبت فيما سلف امتناع وجود الحركة بعينها فهما من لوازم الحركة وهما بالحقيقة كيفية واحدة متفاوتة
في الشدة والضعف يسمى باعتبار الشدة سرعة وباعتبار الضعف بطؤ واليه اشير بقوله ويعرض لها اي للحركة كيفية بها يشتد فيكون الحركة سريعة
ويضعف فيكون بطيئة ولا يختلف بهما المسير اي سير الحركة وانما قلنا انها كيفية واحدة اذ الحركة الواحدة قد يطلق عليها السرعة والبطؤ
باعتبارين ثم اختلفوا في سبب اختلاف الحركات فيها شدة وضعفا فذهب المتكلمون الى ان سبب اختلافها هو الممانع الخارجي والداخلية اما
الداخلية فمثل [illegible] فانه سبب لبطؤ الحركة القسرية كما في الحجر المرمى الى فوق ولا الارادية كما في صعود الانسان على الجبل واما الخارجي فمثل غلظ القوام
[illegible] فانه سبب لبطؤ الحركة الطبيعية كصعود … لما النزول الطبيعي ايضا كالحركة القسرية والارادية وقد يكون الجسم بطيئا … للارادة
ايضا كرمي الحجر بحركة اليد برفق والامر منفصلا اشار اليه بقوله وسبب البطؤ الممانعة الخارجية والداخلية لا تخلل السكنات الذاهب اليه المتكلمون
ذلك لوجوه منها ما يشير اليه بقوله ولا اي وان لم يكن الامر كذلك كان البطؤ بتخلل السكنات لما احس حركة ما اتصف بالمقابل اي بمقابل البطؤ … السرعة
لكن الثاني باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الحركات السريعة الواقعة في عالم العناصر كعدو الفرس وطيران الطائر ومرور السهم الواقعة في عالم العناصر
نسبتها الى حركة الفلك مشوبة بسكنات هي اضعاف الاف حركات هذه الاشياء فكانت مغمورة في سكنات كان نسبتها الى الحركات كنسبة
حركة الفلك الاعظم الى مسافة انما يكون اضعاف حركاتها فوجب ان لا يحس حركاتها وهو خلاف ما ادعاه [illegible] بسكنات … من حركاتها
واما بطلان التالي فلانا لا نحس الا بحركاتها ومنها ان البطؤ لو كان بتخلل السكنات لزم تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال اما الملازمة فلوجوب
الحركة بشرائطها وارتفاع موانعها واما بطلان التالي فلاستلزامه ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح ومنها ان البطؤ لو كان بتخلل السكنات
لزم تلازم الحركتين مع اتحاد الزمان واختلاف المسافة بالطول والقصر لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستلزام قطع احد المسافتين واتحاد
زمان الحركتين زيادة بطؤ [illegible] لارتفاع الحركة الطبيعية بعض زمان الحركة السريعة التي … ارتفاع كما حركات … اللازم
التلازم واما بطلانها التالي فلصدق استلزام مع تفاوت المسافة في حركتي طوق العظيمة والصغيرة من الرحى لقطعهما المسافتين معا وكذا حال
حركتي الشمس الخارجة والمتوسطة من الزجاج [illegible] ذي الشعب … عند رسم الدائرة لانهما يرسمان دائرتين احديهما اصغر من الاخرى مع ان
احدهما اكثر من مسافة الاخرى … بتخلل السكنات في الحركات ولم يرجح … الحس …
على ان الحركة تكون وجودية متجددة تظهر في الحس … السكنات اضعاف … اذا … الحركات كان كا

قليلة منها فقد يحصل بالحكم بكلية لان الامر فاكانت اضعاف لانها ومن الثاني بان يحدث الحركة بمحض قدرة الله تعالى فالظاهر ان يوجد الحركة في زمان والسكون في زمان
اخر مع ان يكون المتحرك بحاله وعن الثالث بانا لا نسلم ان بين الحركتين تلازما عقليا اذ التلازم بين الاشيا انما هو عادي لكن زوال مغايرة الزمن من الحركتين التي
لا جزء ابيد وانفكاكهما وهما جائزان واذا ثان امر ليشهد الحس بخلافه بنوان لا يلتفت اليه فحصل ثم اعلم ان القدما من الحكما اختلفوا في اتصال الحركات
المتفقة لا جانب المختلفة الانواع ببعض اخرى فتجوزوا ان يقع بينهما سكون فذهب المعلم الاول ومن تبعه الى ان بينهما سكونا وقالوا لابد ان يكون بين حركتين
مستقيمتين عارضتين بجسم واحد سكون وذهب افلاطون ومن تبعه واختار المصنف مذهب ارسطو واشار اليه بقوله ولا اتصال الحدوث
الزوايا ولا انعطاف اي لا اتصال الحركات وجب ان يكون بينهما زوايا لا الحركة من جانب الى جانب الاخر لا يكون في سمت حركتنا وانعطف بعضهن الى بعض
الاخر كالحركة الى سمت الرجوع اليه وعدوه حجة المثبتين ان وصول المتحرك الى نهاية مسافة حركته آني اذ لو كان زمانيا في نصف ذلك الزمان الذي يحصل
الوصول وكذا فان كان الاول لا يكون الوصول بغير الحجة في نصفه الاول وان كان الثاني لا يكون المفروض زمان الوصول زمانا هف فكذا الحال في الرجوع اعني
ابتداوه والحد عين عند اللاوصول الانما على المباينة والمفارقة ومن البين ان ان الوصول غير ان الرجوع لاستحالة وقوع النقيضين في ان واحد فيجب ان
يكون بينهما زمان سكون اذ لولا زمان سكون بينهما لزم تالي الانين المستلزم لتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى المستلزم لتركب الحركة من الامور الغير المنقسمة المستلزم
لتركب المسافة من الجواهر الفردة المستلزم لوجودها لانطباق الزمان والحركة والمسافة فاذا بعد ما زمان سكون لا يكون فيه حركة منا اولى يكون واسطة
بين الوصول وحدوث اللاوصول فرضا وهو زمان السكون اذ لا تتوهم لا زمانا لا يتصف فيه الجسم بالحركة واعترض عليه بان المراد بان حدوث المباينة اللاوصول
ان كان طرفيه فانه يتم في المباينة اللاوصول فهو بعينه ان الوصول ولا يلزم اجتماع النقيضين لكونه خارجا عن الطرف الواقع فيه اللاوصول وان كان
انا بعده فنفي الحكم على المباينة والمفارقة فهو ممنوع لان الوصول بعينه بين ان الوصول بمكان لا لكون المتحرك المذكور ساكنا فيه بل يكون متحركا مسافة يتم من الحد
المذكور في الموضع المباين لذلك الحد وصفا على ان ذلك الدليل منقوض اجمالا بالحدود المفروضة في المسافة لان وصول المتحرك اليه في ان والمفارقة عنه في
ان اخر ثم قرر هذه الحجة الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفا بعد ما تقدم ذكره بوجه اخر هو ان الوصول الان لابد له من علة موجودة فيه باعتبار كونها
سببا للمتحرك عن حد تقربها الى حد اخر الميل وهذا السبب يكون موصولا اليا يجب ان يكون انيا والا لزم وجود المعلول بدون وجود علته او العكس في الرجوع
او الانعطاف فهذا الصور حاصل بحيث يكون بهذا الميل لا بد من ميل اخر لا يمكن ان يجتمع مع الميل الاول في هذا الجسم في زمان واحد لاستحالة اجتماع الميلين
وان واذ هو لعدم توقفه على زمان وحركة لامكان تحققه في الان والزمان معا وحدوثه لامتنع ان يكون لوله لا بد ان يكون منتهيا فيكون حدوثه لا محالة
في ان اخر فاذ هما ان اذ التالي بين الانين لا متنع فيما كان بينهما لا محالة زمان سكون لكونه واسطة بين الوصول وحدوث علة اللاوصول الممتنع ان يتحقق
بدونه فيكون بين الحركتين زمان سكون وهو المدعى اهنا محصل كلام تمهيد في نمط الحركة وقوفه على الشفا والشيخ قوله لوجود زمان بين
الميلين فاندفع عنه النقض بالحدود المفروضة في المسافة وكذا منع تعدد العلتين مستندا الى جواز كون الميل الموصل والمزيل واحدا كما في الحركة
الواحدة اذ الوصول لله حد والمفارقة عنه انما يكون بميل واحد وهذا طاعون فيها ان الوصول والرجوع والانعطاف لا يمكن ان يكون بميل واحد
اعترض عليه بوجوه منها النقض بحد الان وعلى عدم اذ الان وعدمه لكونهما ممكنين لابد لهما من علتين لا يمكن ان يجتمعا في وقت ان واحد لتنافي
لوازمهما ولا كون احدهما انيا والاخر زمانيا انه يستلزم ان يكون احدهما تدريجيا يستحيل تعقله الا في زمان لو وقع هو فيلزم اما عدم تحقق فيه
ان كان تحققه بعينه وكون الشيء موجودا ومعدوما معا ان كان تحققه في كل او كان الوجود في الجزء الاول او اما موجودا وكون المفروض واحدا كثيرا
ان كان الموجود في بعض اجزائه غير الموجود في البعض الاخر فيكون لكل واحدة منهما في ان حوض الان الذي وجد فيه العلة الاخرى واذا كان الثاني على
كان بينهما زمان لا يكون الان موجودا ولا معدوما وهو هف فلو كان هذا الدليل صحيحا لزم ارتفاع النقيضين وهو باطل قطعا ومنها انا لا نسلم ان

المتحرك انما يصل الى الحد المفروض في الان وانما يكون كذلك لو كان للان وجود وليس هذا فانا لا ان يوجد انقطاع الزمان وليس الا انقطاع لما
نقرر في موضعه فلان ليس الان امرا هو ما يعرض للزمان باعتبار الامور الموهومة الغير الموجودة وما يكون كذلك فهو لا يوجب الانقطاع ولا يصلح
ايضا ان يقع فيه هذا ان اراد بالان طرف الزمان ونهايته وان ارادوا به زمانا قليلا لا ينقسم الا بالوهم فانا لا نسلم ان وقوع الوصول واللاوصول فيه
يوجب تالي الانين المثبت استحالته ومنها انا لا نسلم وجوب وجود الميل الموصل حين الوصول لجواز ان يكون علة معدة يحدث ان يعدم ليوجب الوصول
كالحركة فانها الفاعلة لوجود المعلول وليست معه حين الوصول وقد يجاب عن النقض بانا لا نسلم ان لو كان احدهما في ان والاخر في زمان كان
الان او عدمه تدريجيا اذ الحاصل في الزمان قد يكون هوية اتصالية لا يمكن ان يتحقق الا في زمان كالحركة وما يتبعها ومعنى كونه في زمان انه ينطبق
عليه وينقسم بانقسامه بوجه يقع بعضه في بعضه وكلا في كل ولا يلزم من كونه كذلك ان يكون حصولها حصول اشيا كثيرة فهذا الزمان لانها
من حيث هويتها ليست مجتمعة من اشيا كثيرة بل يكون شيئا واحدا من شانه قبول القسمة الى الاجزاء هو قبل القسمة لا يكون الا شيئا واحدا منطبقا
على كل ذلك الزمان واما بعد عروض القسمة يكون حصول الجزء مع اجزاء ذلك الزمان شيئا فشيئا وهذا اعتبار لا يتاتى الاعتبار الاول وقد
يكون في الزمان لا بالمعنى المذكور بل بمعنى انه لا يوجد في ذلك الزمان ان الا ويكون ذلك الشيء حاصلا فيه ككون المتحرك في حد من حدود مسافته
هو فيما بين مبدا الحركة ومنتهيها وعدم الان وعلة في الزمان انما هو بهذا المعنى فلا يلزم من تحقق علته الا في الزمان من تحقق عدم علته في الزمان
شيء من المحالات المذكورة لجيم ان يكون خصمها في الزمان ويجب ان يتحقق كل احدهما في الان ولم يلزم من ذلك الا ان يجاب عن المنع الاول بان معنى الوصول
الى الحد المفروض كحصوله في خبر لو فرض في ذلك الحد موجود الكان الشيء حاصلا فيه والحق ان الحدود المفروضة في الزمان انما تتعين بالاشياء الواقعة
فيها فما حاصل كلامهم ان هذا الحصول لا يمكن ان ينقسم فيكون وقوعه لزم ان يتعين في الزمان حد غير منقسم هو الان وعن الثاني بان الكلام في العلة
الموجبة للاتصال وهي ما يجب وجودها وتحققها عند الوصول ويمكن ان يقال ان المراد بالميل الثاني علة المفارقة من حيث هي كذلك ان المفارقة لعدم
تحققها بدون الحركة كانت مشروطة بها وموجباتها الاول يطل لتحققها مع اي جزء فرض في زمان هو بعيد ان الوصول وحركة الجسم الحد الواصل اليه حركة
سابقة عليها فتعين الثاني واذ ليس للحركة التي هي معها ان هو ان اول لحدوثها فكذا ما سواها فلا يكون للمفارقة ان اول يقع حدوثها فيه واذ ليس لها ان
اول الحدوث فيجب ان يكون علتها ايضا كذلك والا لزم تخلف المعلول عن العلة واذا تقرر ذلك فاعلم ان حكم علة المفارقة واللاوصول حكم المفارقة
واللاوصول وقد عرفت ان تحقق الوصول مع المفارقة لا يستلزم تالي الانين فكذا وجود الميلين فلا يكون هذا التقرير كالتقرير الاول على تعدد
الميل وليس للشارح ان تدفع ذلك بما ذكره المحقق في شرح الاشارات من ان المماسة التي يجب ان يكون الميل الموصل موجودا فيها لا يمكن ان يكون بعد الزمان
يزول فيه عن السبب كونه موصلا لان ذلك الزوال مفتقر الى حدوث حد لا يمكن ان يجتمع مع السبب الاول الى السبب الذي هو الموجود ان الذي يوجد لا ان
دون اطرافه التي لا يوجد الا في اطراف الازمنة لا فيما لا يكون منطبقة على الازمنة فانها اذ لا يوجدان في الزمان وطرفيه ايضا وذلك لما عرفت
من امتناع تحقق الميل المزيل في ان هو طرف الزمان اذ الكلام في علة اللاوصول من حيث هي كذلك وهو لا يمكن ان يوجد في الان او يكون له ان هو ان
اول حدوثه فكذا علته ولا تخلص من ذلك الا بان يقال ان تاثير الجسم والجسماني وكذا اثره انما يكون زمانيا لا دفعيا لان الطبيعة او الناس وغيرها
ليس لها ان يوجد الميل في علة الا بعد زوال الميل الموصل لا بعد زمان لا يتوهم واذ ليس لامر ما الا هو هوية اتصالية منطبقة على الزمان ليس لها ان يوجده
فاما شيئا فشيئا فيجب ان يوجده في ان هو بعد زمان هو شرط تاثيره ولو فرض انه يحصل بالتدريج فقدر ما يمكن ان يتحرك الجسم انما يوجد في زمان معين
لحد يوجد فيه هذا القدر بتمامه وعلى هذا تكون الميل المزيل للاتصال فظاهر ان يكون بينه وبين ان فيه الميل الموصل زمان لا يكون الجسم متحركا فيه لانعدام
الميل الذي هو علة الحركة فيه وهو زمان السكون واما الذاهبون الى انه ليس بين الحركتين زمان سكون فقد استدلوا عليه بوجوه منها انه لو لزم ان يكون

بين الحركتين سكون لكان ذلك بلا سبب لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان سببه ان كان عدميا فهو اما عدم الميل الثاني او الاول والاول
مستلزم لعدم حركته في زمان الميل الاول والثاني لعدم حركته في زمان الميل الثاني وان كان وجوديا كان مانعا عن الحركة بالقسر او الطبع او
بالارادة والكل باطل بديهة واما بطلان التالي فلاستلزامه عدم ارتفاعه لان ما لا سبب له لا يمكن ان يرتفع لا بسبب ولا بغيره وهو باطل لارتفاعه
بالميل الثاني الحاصل له بعد انعدام الميل الاول ومنها ان بين الحركتين لو كان سكون لكان في زمان غير معين لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلان ما يفرض من الزمان المعين فاقل منه كان فيه واما بطلان التالي فلامتناع تحقق الزمان الغير المعين في الخارج ومنها ان بين الحركتين لو كان سكون
لوقف الجبل الهابط في الهواء بملاقاة خردلة صاعدة لكن التالي باطل فكذا المقدم وجه اللزوم وجوب السكون بين الحركتين الصاعدة والهابطة للخردلة
المستلزم حركتها الصاعدة الى الجبل [illegible] ان سبب السكون عدم علة الحركة الى الجانبين [illegible] الميلين [illegible] او احدهما فيلزم احد
الامرين وذلك لان الميل الموجود فيه قد يضعف بحيث [illegible] ان كانت قسريا او بعارض القوة القسرية حين حدوث [illegible] ان كان طبيعيا واما
الميل الثاني [illegible] فهو انما يحدث بعد زوال الميل الاول [illegible] وايضا القوة يضعف شيئا فشيئا بالمعاوقة الداخلية او الخارجية
الى [illegible] يمكن ان يوجد الحركة معها ومع ذلك يمنع الطبيعة او القاسر عن احداث الميل فيه ولو فرض [illegible] فمن الجائز ان يحدث الميل شيئا فشيئا
ويكون عدمه في ذلك الزمان [illegible] يضعف فيه الميل المحرك وثانيا ان سبب السكون [illegible] وجودي [illegible] القاسر [illegible] بعد انعدام
القوة القسرية [illegible] في زمان لا ينقسم [illegible] لا يكون في الخارج [illegible] ان يقال [illegible]
ولا نسلم ان كل زمان فرض يكون [illegible] لو كان كذلك لو كان نصف الزمان [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] بقدر من الزمان [illegible] وصول الخردلة الى الجبل [illegible] مصادمة الهواء الجبل [illegible]
[illegible] الجبل [illegible] سكون [illegible] يكون الجبل [illegible] لسكون الهواء المحرك [illegible] الحركة الشديدة [illegible]
[illegible] ان الهواء [illegible] عند سكونها [illegible] يكون [illegible] الخردلة [illegible] ولا استبعاد [illegible] سكون
الجبل بسكونها [illegible] من الجائز ان يكون الملاقاة حال الصعود دون الرجوع [illegible] ان الصاعد [illegible] ان يرجع كالسهم [illegible]
الى فوق [illegible] وقوف الجبل من المستبعدات لا من المستحيلات ومنها ان الكرة مركبة [illegible] سطح مستو [illegible] حين
حركتها يصل السطح المفروض حين صعوده ويرجع عنه [illegible] وليس بينهما زمان سكون والا لزم ملاقاة الكرة السطح باكثر من نقطة واحدة او
سكون الدولاب [illegible] حركته والكل باطل واجاب عنه الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء [illegible] لا نسلم وجود [illegible] ان [illegible] ولو سلم [illegible]
ان الكرة تماس السطح [illegible] عند دفعة [illegible] ولو سلم [illegible] الخلاء بين السطح والكرة [illegible] بينهما [illegible]
سطح مستو ملاق السطح المفروض وليس [illegible] نقطة [illegible] سطح مستدير [illegible] الكرة [illegible] نقطة [illegible] لا يمكن ان يوجد من
[illegible] نقطة في سطح [illegible] ان النقطة لا يتعين [illegible] البسيط [illegible] الكرة والسطح
[illegible] حركة الكرة [illegible] لا يمكن ان [illegible] السطح الواقع
[illegible] الكرة المفروضة فلا يكون الكرة في زمان حركتها مماسة السطح المفروض في زمان حركتها [illegible] ان يكون لها حركتان فيكون لها حركة واحدة مستديرة
[illegible] ويكون نسبة المتحرك بها الى الحد المذكور [illegible] جميع الحدود المفروضة في مسافتها [illegible] وصولها [illegible] انقطاع حركتها
[illegible] وصولها الى هذا الحد [illegible] ان سائر الحركات الفلكية الواقعة [illegible] الكواكب [illegible]
[illegible] على خط مستقيم [illegible] ان الكرة المتحركة بها الكواكب بالحركات المفروضة تكون في سطوح مستديرة [illegible] السطح الذي

عرفت حالها فاحفظ هذا [illegible] كثير من الشبه [illegible] منها ان الحركتين المستقيمتين [illegible] يكون بينهما سكون [illegible] حركة مستقيمة
من حركة كرة فيها كرة [illegible] نصف الكرة الاول اذا كان حركة المحاط [illegible] حركة المحيط المخالف حركتها [illegible] بحيط الكوكب
[illegible] اقطار الكرة المحيطة من غير ان يكون بين هاتين الحركتين سكون [illegible] ما ذكره بعض [illegible] ان السكون
[illegible] الميل [illegible] تسليم الاعتراض [illegible] ان من الواجب ان يكون بين الحركتين الصاعدة والهابطة
سكون [illegible] الحجر الصاعد [illegible] القسر [illegible] الميل اللازم العارض [illegible] الانتقال من
[illegible] المغلوبية انما يمكن ان يتحقق بعد التعادل [illegible] يتحقق السكون [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible]
الميلين في الجسم المتحرك بالقسر الى العلو او السفل ان التعادل انما يقع [illegible] بين الحركتين والجسم لا يتحرك [illegible]
ان الانتقال من الغالبية الى المغلوبية انما يكون بعد التعادل [illegible] الزاوية الحادة [illegible] الزاوية الحاصلة
من طرف القطر المنتهي الى محيط الدائرة ومحيطها الواقعة داخل الدائرة حادة [illegible] الزاوية الحاصلة بين الدائرة والخط المستقيم
المماس لها خارج الدائرة [illegible] الحادة المستقيمة الخطين [illegible] القطر [illegible] حركته من طرف المركز [illegible]
يصير الزاوية الحادثة من القطر والدائرة اعظم من قائمة من غير ان يصير [illegible] القطر المفروض [illegible] مستقيمة الخطين [illegible]
من الزاوية الحاصلة من الخط المماس للدائرة [illegible] اعظم او مساويا لما هو اعظم من القائمة من غير ان يصير [illegible] الميل
الضعيف [illegible] الكيفية العارضة للسطح [illegible] السطح المعين
[illegible] المقدار الصغير في الصور المفروضة لا يصير اعظم من الكبير [illegible] ان يكون هناك [illegible]
الكيفية [illegible] جميع الكيفيات المتوسطة الواقعة بين هذه الاطراف [illegible] ان يقال [illegible] كون الزاوية كيفية
كمية [illegible] خط مستقيم [illegible] زاوية قائمة حاصلة من احاطة الخطين المستقيمين بالسطح [illegible]
[illegible] ان هذا انما يوجب ذلك لو امكن حركة السطح او الخط من المقدار الى مقدار آخر [illegible] ذلك [illegible]
لو [illegible] السكون [illegible] عدم الحركة في محل واحد من جهة واحدة [illegible] معاملة [illegible]
التضاد او الملكة او العدم فذهب المتكلمون الى الاول وفسروا السكون [illegible] الجسم [illegible] او وضع يكون [illegible]
[illegible] ان يكون مستقرا في المكان الواحد والسكون [illegible] النوع [illegible] من غير تغير [illegible]
[illegible] في الكيف من غير اشتداد وضعف وفي الوضع من غير تبدل [illegible] وجودي [illegible] الحركة [illegible] وجوديا [illegible]
الاجتماع مع الحركة في محل واحد [illegible] عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك [illegible] ان يكون [illegible] الحركة موجودة [illegible]
يكون في زمان او مكان والى [illegible] الحكماء واختار المصنف مذهب المتكلمين [illegible] فقط [illegible] عند ضد الحركة [illegible] في الحركة
[illegible] السكون [illegible] السكون في مكان [illegible] الحركة [illegible] والحق عندهم
[illegible] ان السكون عدم كل حركة [illegible] المتحرك الى المكان [illegible] قال العلامة
[illegible] السكون [illegible] الحركتين [illegible] بالسكون المقابل لما يطرا على الحركة [illegible] السكون [illegible] المنتهي [illegible]
وكذا الحال في جانب الحركة فان ما يطرا على السكون هو الحركة [illegible] السكون [illegible] ان السكون في المنتهى كمال الحركة [illegible]
الشيء لا يكون مقابلا له وان الحركة يتادى الى السكون في المنتهى ولا يتادى [illegible] الى مقابله [illegible] الدليلين [illegible] الثاني

او السكون كمال المتحرك لا المتحرك والحركة حيث هي الى عدمها او هو مقابل لها وفي الشرح ان الحركة في المقولات الثلاث قد يكون من فرد الى فرد ومن
صنف الى صنف فيكون النوع محفوظا هناك ولا يكون فالصواب ان يقال ان السكون هو لا استقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة ولا فيه نظر لجواب
فيه نظر ثم اعلم ان الشيخ الرئيس قال في طبيعيات الشفاء ما حاصله ان المشهور من مذهب الطبيعيين ان مقابلة السكون للحركة مقابلة العدم للقنية
لا مقابلة الضد ثم قال ومن البين انه لا يمكن ان يفرض بينهما مقابلة اخرى لا مقابلة الضد والعدم والقنية وقد جعلنا لفظ الحركة بازاء امر وجودي
غير عدمي اذ قلنا انه كمال اول فان كان بينهما مقابلة العدم والقنية لم يجز ان يكون الحركة منهما الامر العدمي بل نقول ان الجسم اذا كان عادما للحركة وكان
من شانه ان يتحرك قيل انه ساكن وايضا اذا كان له حصول على حد في مكان واحد زمانا يقال ايضا انه ساكن فههنا شيئان احدهما عدم الحركة عما من
شانه ان يتحرك والاخر انه وجود زمانا فان كان السكون هو الاول والثاني لازم لكان السكون عدما وان كان السكون هو الثاني والاول لازم لم يكن عدما
ثم قال انا اردنا ان نعلم ان الحق منهما اي شيء كان علينا ان ينظر في احدهما اي صنفين منهما يكون مقابلا للحركة فان كان مقابلا بالمعنى الاول كان عدميا والا
كان وجوديا ثم وضع الحد الوجودي فقال انا اذا نظرنا الى ما يكون هو مقابلا للحركة انا ذكرنا في حد الحركة اذ خصص الحركة لا بجنس كان حاصلا انه كمال
اول له لا بما هو بالقوة ان من حيث هو كذلك وهذا المعنى ليس مقابلا لحد السكون الذي حددناه اذ على تقدير ان يكون معناه وجوديا يجامعها
لكنها لا اول لما هو بالفعل اي من حيث هو بالفعل او يقول له كمال اول لما هو بالقوة اي من حيث هو كذلك وليس منهما حد لازم للسكون فان السكون
من حيث هو سكون ليس يحتاج الى ان يكون كمالا اول ويكون لكمال ثان واما الحد الثاني فانه يوجب ان يكون السكون مسبوقا بالحركة وهذا البين عن
ايضا ثم قال وان خذنا اللفظ الاول والثاني لم يكن حفظنا شرايط التقابل وان غيرنا بعض الحد لم يكن لمفهومه صادق وان بدلنا الكمال بالقوة المعنى
السكون بالعدم صار الحد غير مخالف الحد ثم قال هذا اذا جعل الاصل الحركة واحد منها حد السكون واما اذا جعل الاصل حد السكون الذي ذكرنا
دخل فيه الشيء الزمان او ما يتعلق بالزمان والزمان يتحدد بالحركة فيكون السكون قد تحدد بالحركة ولا شيء من الاضداد كذلك وايضا لم يجز ان يدخل
الحركة في حد نفسها لدخولها في حد الزمان الداخل هو في حدها ثم قال وان فسر السكون بمعنى اخر ونقول ان السكون هو كون الشيء في اين
قبل ذلك وبعده وان الحركة هو كون الشيء في اين واحد لا يكون قبله ولا بعده فيه كان القبل والبعد زمانيان ماخوذين في حدهما او هما متحددان با
لزمان وهو بالحركة فيكون الحركة ماخوذة في حد نفسها ثم قال واضعف من ذلك ما يقال من ان السكون هو كون في ان واحد فقط والحركة هي كون في ان
واحد لا زمانا فان هذا اسم يلزمه ما ذكرناه ثم قال فاتضح انه ليس لنا ان نحدد الحركة والسكون كليهما بمعنى وجودي كما يجب ذلك في الضدين فنقول ان
السكون حده المعنى العدمي واذ قد علمت ذلك فاعلم ان حفظ النسبة الذي ذكره المص في حد السكون ان اريد حفظ نسبة وجودية لم يلاحظ النسب
الزمانية والغير الزمانية دخل في حد السكون الحركة وان اريد معنى لا يشمل حفظ النسب الغير الزمانية فقد اخذ في حده الزمان الماخوذ في حد الحركة ويتوجه
عليه جميع ما تقدم ذكرها ومن المحتمل ان يكون مراده من حفظ النسب معنى لازما لعدم الحركة فيكون تعريفه من باب تعريف الشيء بلازمه فيكون قوله هذا
موافقا لما ذهب اليه الحكماء ويكون حكمه عليه بالضدية باعتبار ان الضد قد يطلق على المعاني لغير الخارج عن العدم والملكة باحد المعنيين على ما سبق
تحقيقه في باب التقابل ثم قال واعلم ان كل صنف من اصناف من اصناف الحركة سكون يقابله فللمكون سكون وللاستحالة وكان السكون المقابل للاستحالة
ليس هو الكيف الحاصل للجسم زمانا فكذلك السكون المقابل للنقلة ليس هو الاين الواحد الموجود زمانا بل السكون عدم الحركة لا غير هذا خلاصة ما ذكره وهو لو تم لكان
حجة على ما ذكره اعلم ان السكون هو عدم الحركة لا غير على ما اعترف هو به ايضا اذ ليس يجب ان يوجد حد احد الضدين من حد الاخر لم يكن ان يستدل
بامتناع ذلك ههنا على انه ليس احدهما ضدا للاخر وفي الشجرة الالهية ان الضابط في معرفة كون السكون عدميا انك لا تحتاج في كون الجسم المتحرك
ساكنا الى تعقل امر اخر سوى ان تسلب عنه حركته ولا قبيح فيه تامل وان السكون عدم فلا تضاد ولهذا ليس التضاد الساكن على الساكن في الزمان

ولا التضاد ما شرط في العدم تعلق السكون بها فاكل قوله بتضاد لتضاد ماتيه السكون كالسكون في المكان الاعلى فانه يكون ضد السكون في المكان
الاسفل هذا انما كان السكون وجوديا اما لو كان عدميا فلا اذ من الجايز ان لا يتحرك جسم في شيء من المتضادين فيجتمع فيه عدم الحركتين فاذا نسب التضاد
الى المكان فقد يكون للارادة مدخل فيها وقد لا يكون والثاني لما ان لا يتوقف على امر خارج في الجسم شيئا يطلب بهذه النسبة اذ قد يتوقف عليه فالوصول
الكون الى الحصول فيه الا ان اذا ام منه لما هو كون طبيعي ليس للارادة والقسر مدخل فيه وقسري لما هو قسري يحتاج الى امر خارج سوى الارادة ومنه لما هو ارادي الارادة
دخل فيه واذا ثبت هذا من حيث هو ثابت كاي شيء فالحركة لما مر اراد الطبيعة منه قال والطبيعي من الحركة ما يحصل عند مقارنة امر غير طبيعي من شانه ان
يدفع شيئا في الجسم الى ان يصل الى الامر الطبيعي فيقف فلا يكون الحركة الدورية طبيعية الا ان كان لها مقصد يتحرك بها ان يسكن عنده وليس الحال
كذلك اذ كل ما يتوجه اليه بهذه الحركة فهي بها تركه فلو كانت هذه الحركة طبيعية لكان ما يطلبه المتحرك بها هو بعينه ما ليس الطبيعة هذا بخلاف الارادة فان
من الجايز ان يطلب شيئا لامر ويتركه لامر اخر فلا يتوجه ما قيل من ان هذا ان كان كذلك لم يجز ان يتحرك بالارادة شيء ما ذكر في بيان امتناع كون حركة
طبيعية وهو ظاهر ملاحظة اللواحق فيما من الشرح من ان هذا انما يوجب ذلك لو كان الطالب والتارك بحركة واحدة وليس كذلك اذ التوجه بحركة والترك بحركة اخرى
اذ لو كان الامر كذلك لما امتنع ان يكون الحركة المستديرة طبيعية ايضا اذ النقطة المطلوبة بحركة ما هو مهروب عنه بحركة اخرى فلا يلزم من كون الحركة الدورية طبيعية
كون المطلوب بالطبع بعينه مهروبا عنه بالطبع او قسرية الى قسر الحركة مستندة الى قوة قسرية مستفادة من امر خارج عن المتحرك قاله الشدة والضعف كما يزال الضعف بعد
الجرم المقذوف بالحركة الى ان يصير مغلوبا فيسود الى الطبيعة ويعيد الجسم بالحركة الى المكان الطبيعي قال الطبيعي من السكون لا يحتاج الى امر غير من الطبيعة
بما يكون الجسم في المكان والحيز الطبيعي فهو مستند الى الطبيعة مطلقا ثم اعلم ان الحركة قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض الاول فهي بان يكون الشيء في نفسه مفارقا
اين او وضعا او كيفا او كما عارضا له وكالاول بالذات كحركة السفينة اذ هي بحقيقتها مفارقة الاين الاول الحاصل لها الى اين ثان في حصول الجوهر مفارقة الاول
او وضعا او كما او كيفا لها بحقيقتها مفارقة واحدة لا حركة اخرى وهو يقارن مقارنة الاولى فان المكان الشيء مقارنة كذلك الشيء كان طاهرا مقارنة لذلك السبب
تبدل مكانه او وضعه او كمه او كيفه الثاني العرضي كحركة راكب السفينة وهذه الحركة اذا كانت ضعيفة او وصفيه يكون بوجهين لان المتحرك بها اما ان يكون في اين او وضع
الا انه لا يفارقه لما يفارق الشيء الذي هو لا بمكانه او وصفه يحصل له بسبب ذلك الحصول في جهة او وضع اخر واما ان لا يكون في مكان او وضع من شانه ان يتحرك
الا انه يكون بحركة غيره الذي كراكب السفينة او الموضوع في الصندوق اذا تحرك بحركة شيء يجاذبه ويحيط به مثلا وهو كرة حافظ لمكانه وقد يكون في الوضع
كما اذا توهمنا كرة فكرة وقد اصبحت بها بسائر او بالطبع او نحو ذلك فحركة الكرة المحيطة حركة تغير بها نسب اجزاء الاخرى الى ما يحيط به او بالعكس فان
هذا التغير يعرض للكرة المصمتة بها او تحركه يعرض للكرة النارية بتابعية حركة الفلك فان هذه الحركة ليست قسرية اذ القسر لا يتصور الا بمقاومة ومدافعة
لا يمكن ان يتحقق بها بالنسبة الى الفلك المحيط بها لامتناع ان تزاحم المحيط بالحركة المستديرة ما يحاط به اذا كان مركزهما واحدا كما يشهد به التحليل في السبب
انكل جزء يفرض في كرة النار ساكن فقد تعين له جزء يكون كذلك من الفلك الملاصق لها بان يكون مكانه الطبيعي هو بطبيعته يتحرك اليه ويسكن عنده لا ان لا تصف بالرضا طبيعيا
ما اذا تحرك بعد الجسم الذي هو المكان تحرك بحركته اي تحرك بطبيعة حركته تبعية اذ لا شيء له بانجرار الجزء بعد الجزء العياني بهذه الحال الا ان المتحرك بالعرض
التكلم من شانه ان يتحرك سائر من عرض لصورة حالة في محل في تحرك محلها بسبب حركته محلا انتقالية من مكان الى مكان ومن وضع الى وضع وكذا الى الكم والكيف ونحو ذلك
ان الحركة الفانية حركة حقيقية ينتقل بها المتحرك من حال الى حال اخرى والحركة العرضية حركة غير حقيقية لا يتحرك بها المتحرك حقيقة وانما هي بالمجاز اذ ليس
المتحرك بهذه الحركة تغير او انتقال حقيقيا ان الانتقال الحقيقي لما هو كامل لحركته حركته والانتقال انما هو بسبب الالتزام والمجاورة وهذا انما يكون كذلك لو ان اليه
حركة في المكان الاول مثلا لم يحصل الحقيقة وضع المتحرك مثلا امر فليس كذلك اذ المتحرك بهذه الحركة قد يعرض له بالحقيقة تبدل الاين الحقيقي واذ قد
تقرر ذلك فاعلم ان من الجايز ان يعرض البساطة ومقابلها التي هي التركيب للحركة خاصة اذ لا يتصور التركيب في السكون بخلاف الحركة فانها قد تكون مركبة

لشخص الواحد المتحرك في السفينة المتحركة فان له حركتين احديهما بذاته والاخرى بتبعية السفينة ثم الحركة المركبة ان كانت الى جهة واحدة فبعده عن المبدا
بقدر الحركتين وان تحرك الى جهتين متقابلتين وكان احديهما افضل على الاخرى فبعده من المبدا بقدر الفضل وهذا الفضل ان كان للحركة العرضية يرى
ان المتحرك المفروض يتحرك بها وان كان للحركة الذاتية يرى ان المتحرك راجع من سمت حركة العرضية وان لم يكن لاحدهما فضل على الاخرى يرى [illegible]
الكواكب وبطؤها ورجوعها واقامتها واستقامتها وكذا الحال اذا تحرك الجسم الى جهتين غير متقابلتين كالمتحرك شمالا في سفينة تتحرك شرقا او غربا او
الى جهات مختلفة كحركة الشخص شرقا في سفينة تتحرك شمالا وهي تتحرك غربا بتحريك الريح جنوبا اذ الشخص المتحرك المفروض يكون متوسطا بين تلك الجهات
على ما يقتضيه الحركات واعترض عليه الفاضل الرازي في شرح الاشارات وقال ان الحركة من جهة مثلا يستلزم الحصول فيها فلو تحرك جسم الى جهتين متقابلتين
مثلا يلزم حصوله فيهما دفعة وانه ممتنع لا يقال انا نرى ان الرحى يتحرك الى جهة والنملة عليها الى خلاف جهة حركتها لانا نقول الذي من الجائز ان يكون للنملة وقوف
حال حركة الرحى والرجوع الى حركة النملة وهو وان كان مستبعدا لكن الاستبعاد لا يعارض البرهان واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الحاصل
ان الحركتين الى الجهتين انما يستلزم الحصول فيها لو كانت كل واحدة منهما توجد منفردة عن الاخرى اما اذا كانت مركبتين فالحصول في الجهة انما هو
بحسب تركب الحركتين ولا فيه تاملا اذ تركيب شيء من اشياء يتوقف على تحقق اجزائه في الخارج ان كان التركيب خارجيا وفي الذهن ان كان ذهنيا وفيما نحن فيه تركيب
في كلا الوجودين واذا كان كذلك كان الجواب الذي ذكره لازم غير مندفع لان الحصول في الجهتين ملزوم لحصول الحركتين وحصول المركب منهما ملزوم لحصولهما
فيهما كلا او ان يقال انا لا نسلم ان الحصول في الجهتين في القرب منهما محال لا نسلم انه لازم الحركة اذ الطير الواقف في الهواء المتحرك قد يقرب اليه [illegible]
الطيران اذا اراد بان يكون بحيث لم يكن له مانع كان له ان يقرب منها فلم يسلم ولا يلزم من تحرك الجسم الى الحركتين حصوله في الجهتين الا ترى ان [illegible] اذا تحرك
حركة ابسط مساوية لحركة الماء الى خلاف جهة حركته يكون متحركا ولا يكون متبدل مكانه فضلا عن ان يقرب من احديهما ويبعد عن الاخرى اذ هو يبقى [illegible]
الى خلاف جهته لا حركة الماء الى جهة حركته فلا يتبدل نسبته الى الجهات والامكنة ويكون متحركا فهكذا ما نحن فيه في المحاكات انه لو جاز ان يتحرك جسم واحد
بحركتين او ان تركب حركة من حركتين مختلفتين لزم من حركة دائرة معينة في دائرة اخرى متحركة بالذات الى خلاف جهة حركتها بحركة مساوية لحركتها ان يكون
نقطة معينة منها محاذية لسمت الراس مثلا لا يزول عنه ويكون مع ذلك لانها يتم الدورة بحركة ما هي فيه يكون تارة في المشرق واخرى في المغرب وجوابه ان
هذا انما يوجب ذلك لو استدعى الحركة الذاتية تبدل الوضع او الاين وليس كذلك ولو سلم فلا لا تبدل الانتساب احديهما الى [illegible] الذات الخارجي
في [illegible] يتبدل بحركته [illegible] نسبته الى الخارج [illegible] يكون محاذيا [illegible] واخرى [illegible] الامر [illegible] اذا وصل [illegible] كان [illegible]
فيكون لا يتبدل نسبته الثابتة لها بالقياس الى ما هو حاوية او غير حاوية لها والى ذات فيكون حافظا للوضع بالنسبة اليه غير حافظ له بالنسبة الى
حاوية قاطعا بجميع اجزائه وحدوده سمتا للدورة بالقياس اليه غير [illegible] بالقياس الى غيره واذ قد اختلف المتكلمون في ان الحصول في الحيز
هل هو [illegible] الانواع اربعة [illegible] عند [illegible] وذهب ابو هاشم واتباعه الى وجود معنى اخر يعلل الحركة والسكون وذهب ابو الحسين وباقي
المتكلمين الى [illegible] المعنى [illegible] ان هذا المعنى هو الكاين اشار المصنف الى بطلان هذا الوهم بقوله ولا تعقل الحصول في الحيز ولا انواع اى
انواع هذا الجنس التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق بالمعنى الذي هو الكاين وذلك لان الكاين عندهم [illegible] حصوله في الحيز [illegible]
الحصول في الحيز وانواعه [illegible] الخامس من الاجناس العالية الاعراض مقولة متى وهي النسبة الى الزمان او حصول الشيء في الزمان الذي هو طرفه
لا كان ان الاشياء قد يكون له كون في الزمان فقد يكون له كون في طرفه [illegible] الزمان وقد يكون نسبته الى زمان او له هو مطابق له غيره فاصل عليه كون قيام زيد
الساعة وقد يكون نسبته الى زمان فاصل عليه ككون الخسوف في سنة كذا فانه لا يوجد في جميع اجزائها وينقسم الى الاول المتى الحقيقي والثاني المتى الغير الحقيقي
كالاين الحقيقي والزمان المنسوب اليه هو متى حقيقي لا ترجيحا ان يكون متى حقيقيا لامور كثيرة وليس كالمكان الحقيقي [illegible] الاين الحقيقي هذه الثلاثة المكان الحقيقي

ليس يجوز ان يكون اثنا حقيقيا لامور كثيرة واذ قد توقف معرفة ذلك على معرفة الزمان لابد من ان نحقق حقيقته فنقول ان العقلاء قد اختلفوا في ان الزمان
موجود في نفس الامر ام لا ثم في ان حقيقته اي شيء هو فمختار المتكلمين ان الزمان ليس بموجود في الخارج لوجوه منها انه لو وجد لكان اما ماضيا او مستقبلا او
حالا وكلها باطل اما الاولان فلانهما معدومان وهو ظاهر وكذا الحال لانه ان وجد وكان منقسما لزم ان لا يكون الزمان برمته حالا وهو خلاف الفرض وان لم يكن منقسما لزم تركب
الزمان من آنات متتالية وهو منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة فيلزم تركب الاجسام من الجواهر الفردة وقد عرفت بطلانه واذا لا وجود للماضي والمستقبل
والحال فلا وجود للزمان لامتناع خلوه عنها ومنها ان الزمان لو وجد لكان جميع اجزائه متقدما على البعض الاخر منه تقدما زمانيا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم
اما الملازمة فلان مقتضى الزمان وذهاب شيء فشيء كيف لا ولو لم يكن الامر كذلك لكان الحادث في يوم الطوفان او يوم الطوفان حاضرا موجودا الان
وليس كذلك واما بطلان اللازم فلان التقدم الزماني يتوقف على الزمان فلو وجد اجزاء الزمان لزم توقف الشيء على نفسه او كون اجزاء الزمان في زمان اخر
حكمه حكمه وهكذا الى غير النهاية وهو تسلسل ومنها انه لو وجد لامتنع عدمه بعد وجوده او عدمه بعد وجوده سابقا عن وجوده بالزمان فيكون للزمان زمان
لان هذا القبيل من قبيل التقدم والتأخر فيما بين اجزاء الزمان للقطع بانه ليس يجامع واذا امتنع عدمه كان واجبا لذاته مع كونه مركبا ومنقضيا والواجب لذاته
لا يمكن ان يكون كذلك لا سيما الى لا احتياج وعدم سوى الاول بالنقض بالحركة بجريانها فيها او بتخلف مقتضاه عنها واجيب عن الاول بان هذا غير وارد الا
لالتزامهم وجود الجزء ولا سيما الان الموجود من الحركة هو الحصول على الاستمرار من اول المسافة الى اخرها وهو ليس بمتغير كالحال المذكور بخلاف المذكور وفيه
نظر وثانيا بالنقض المتصل بالاعتبار ان الموجود بشرط الماضي والمستقبل تقدم الكلام انهما معدومان قطعا اذ لا معنى للماضي الا موجودا كان بعد الكون ولا المستقبل الا
موجود سيوجد غاية الامر ان يلحظ وجوده في الحال لا الجزم من نفي وجوده في نفي وجوده مطلقا فان قيل الكلام في وجودهما مطلقا لا الكلام في وجودهما
في الحال لانه ان كان منقسما اجتمع اجزاؤه ولا لزم سابقا الانات قلنا غاية ما لزم من ذلك انتفاؤه باحد هذين الوجهين وهو اخص مطلقا من الوجود ولا يلزم من
كذب الاخص كذب الاعم كيف لا ولو لم يكن له وجود يصدق نقيضه المختص ان ليس من طرفي المسافة اذا كان مقدار الحركة على حد من السرعة والبطء واذا لم يصدق
هذا صدق اثبات عنه [illegible] وهو ان هناك امكانا يتقدرها وهو ان البطء وجوده هذا الا حظ مطلقا وان لم يكن كان الامر على نحو وجوده محصلا في ان او على جزء في
هذا الصدق بالتوهم فانه لو لم يتوهم لكان هذا المعنى في الوجود والصدق حاصلا وان قبل الوجود علم [illegible] في الماضي والمستقبل والحال واذا كان
الاقسام بارتفاعها معدوم كان العلم المنقسم اليها ايضا معدوما فقلنا نمنع لا انحصار لجواز ان يكون موجودا لا يصدق عليه انه موجود في شيء من الانات كالزمان
واما هذا فلانه لكن يقول المكان غير موجود او يكون موجودا في مكان او حيز مكان وهو باطل قطعا اذ من الاشياء ما ليس في المكان ولا في حيز فكذا المكان والزمان
ايضا كذلك اذ هو موجود وليس في الزمان ولا في اجزائه وهو ينقسم الى الماضي والمستقبل فقط اذ الحال الحد مشترك بينهما او الحد المشترك كالنقطة خارج
من القسمين فان قيل الموجود من الزمان للحال ينقسم فيجتمع اجزاؤه او غير منقسم فيلزم الجزء قلنا ينقسم ولا اجتماع ومما يوضح ذلك ان الجسم متحرك من مكان
الى مكان بينهما مسافة بعيدة ونعلم ايضا ان هذا الجسم لم يقطع هذه المسافة الواقعة بينهما فلم يمكن ان يصل هو اليه فقطع الاين فقطعها دفعة او ان يقطعها
بانصاف متتالية او في واحد يقطع تدريجا والاول بطلانه ان يكون هذا الاين غير منقسم كذا الثاني لاستلزامه تركب المسافة من الامور الغير المتجزية
فتعين الثالث ثم قطع هذا الاين له مقدار لا يجوز ان يكون نفس مقدار المسافة لما تسعه ولا مقدار الاخر كالاجزاء الملازمة فتعين ان يكون مقدارا
غير الاجزاء وهو المعنى من الزمان والى هذا المعنى اشار الشيخ الرئيس في شفائه بقوله لما كانت المسافة وحدودها موجودين صار الامر يحدس ان
يكون عليها او مطابقا لها او وقطعها او مقدارا يقطعها يحواليس الوجود والثاني من الادلة بان شأن هذا التقدم زماني لا مسلم زمانا لجواز التقدم
او لحقوق الزماني انما يستلزم الزمان في غير الزمان لا لاجزائه واما في الزمان واجزائه فهو غير مستدع للزمان لو تقدم بعضها على البعض لاجل ذاتها فان معنى شرط
تقدما زمانيا ولا اشكال اولان شرط في التقدم الزماني كون كل واحد من التقدم والمتاخر في زمان ولا احتياج لاقسام التقدم في الغير فيحتمل ان هذا التقدم تقدم

بالذات وهو لا يستدعي الزمان وقد عرفت سابقا مفصلا ما فيه ورد الثالث بان بعدية العدم بعد الوجود لا يقتضي ان يكون في زمان لجواز ان يكون ذلك
البعد ذاتيا ولو سلم عدم جواز ذلك فامتناع العدم بعد الوجود لا يقتضي الوجوب الذاتي كيف لا وهو لا ينافي الامكان الذاتي اذ لا امتناع في ان يكون
مطلق العدم ممكنا للشيء مع امتناع بعض انحاء العدم لزواله الفلاسفة فقد اختاروا انه موجود والعلم به بديهي فكل احد يعلم وجود امتداد يتصف
بالمضي والاستقبال ويحقق التقدم والتأخر بحيث لا يصير قبله بعده ولا بعده قبله ويحدث الى في ذلك الاحوال السنين والشهور والايام والساعات
والاعراض باعتبار بعض وجود بعض وان ما مضى لا يرجع وان ما سيجيء لا يمكن ان يوجد قبله ومن هاهنا قيل ان انية الزمان بديهية واما الان
من الاختلافين فمنهم من اختار ان الزمان نفس الحركة اذ هي متجددة وتشتمل على ماض ومستقبل وطبيعته ان يكون لها جزء من هذه
الصفة وكان كذلك فهو الزمان ورد بطلانه قد يكون حركة اسرع من حركة وابطأ من اخرى ولا يكون زمان اسرع من زمان ولا ابطأ من اخرى ولا
يكون زمان اسرع من زمان ولا ابطأ ثم الزمان قد يكون اقصر وقد يكون اطول وايضا الحركتان قد يكونان معا ولا يكون الزمانان معا وانه قد يحصل حركتان مختلفتان
معا في زمان واحد وزمانهما لا يختلف ومنهم من قال انه حركة الفلك الاعظم وحكمه حكم ما تقدم عليه وقد قيل انه دورة وهو ايضا باطل لان كل جزء من الزمان
وجزء الدورة ليس بدورة ومنهم من قال انه الفلك الاعظم اذ هذا الفلك محيط بالاجسام كلها والزمان محيط بها ايضا وهو باطل ايضا اذ لا نسلم ان
الفلك الاعظم محيط بكل الاجسام وانما هو محيط بغيره من الاجسام ولو سلم فهو قياس مركب من مقدمتين موجبتين على هيئة الشكل الثاني وقد بين في
موضعه انه لا ينتج وقال الشيخ في طبيعيات الشفاء ان هذه كلها كان قبل نضج الحكمة واما بعده فقد ثبت عند ارسطو ومن تبعه من المتأخرين انه اي الزمان
مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر العارضان لها اي للحركة لا باعتبار ان بعضا منها منطبق على بعض من المسافة والبعض الآخر منطبق على البعض
الآخر منها بل باعتبار آخر وهو ان بعضا منه متقدم على البعض الآخر منه واستدلوا عليه اي على انه البين انه قد يكون من مبدأ كل حركة معينة السرعة والبطء
الى منتهاها على مسافة معلومة امكان قطع تلك المسافة بعينها بتلك الحركة وامكان قطع ما هو اعظم منها بحركة هي اسرع منها او امكان قطع اقل منها بحركة
ابطأ منها لا يحصل ذلك الا بتحصيل امكان محدود بالقياس الى الحركة والى السرعة اذا فرضت نصف تلك المسافة وفرضنا تلك السرعة بعينها كان
امكان آخر من ابتداء تلك المسافة ومنتهاها نصفها اي مما يمكن فيه قطع نصف من المسافة فيكون الامكان من النصف والنصف متساويين وكل واحد منهما نصف
الامكان المفروض فيكون منقسما وكل منقسم كان الاجزاء متفاوتة في كل المراد ولكن ... لا يجوز ان يكون ذلك هو المسافة ولا الكائنات المتساويات في
المسافة متساوية في هذا الامكان وهو ظاهر ولا المتحرك والا لكان المتحرك الاعظم اعظم في هذا التقدير وهو ظاهر ولا الحركة او السرعة او البطء اذ الحركات
فانها حركات شيء في الحركة والسرعة والبطء ويختلف هذا الامكان ولا المبدأ ولا المنتهى وهو ظاهر ايضا اي اذا فرض ذلك لم يمكن ان يكون هذا الامكان
عينه فيكون ذلك وهو لا يمتنع تركبه من الامور الغير المتجزئة كالوحدات لا يمكن ان يكون منفصلا وهي غير مجتمعة الاجزاء اذ لو كانت الحوادث توجد
متعاقبة فيكون غير قار الاجزاء ولا يكون قائما بنفسه اذ هو متجدد منقض وكل ما هو كذلك فهو في مادة او موضوع فلا يجوز ان يكون مادة الحركة
والا لكانت المادة تصير اعظم او اصغر لكن الكلام في كمّه المتقدم للهيأة فانه قارة حالة فيها كالبياض والسواد والا لكان هو ايضا قار الذات وقد ثبت
انه ليس بها اذ الذات فهو مقدار الهيأة غير قارة عارض لجسم حيث لكن الكلام ان هذه الهيأة يلحقها ان ينقسم الى متقدم ومتأخر والمتقدم منها لا يكون في
المتقدم من المسافة والمتأخر منها لا يكون في المتأخر منها الا ان المتقدم والمتأخر منها لا يوجدان معا فلا يكون تقدمها وتأخرها العارضان لها لاجل
المسافة بل من خاصية يلحقها من جهة امر حاصل في ذاته هذه الهيأة فاذن هذه الهيأة اجزاؤها بعد التقدم والتأخر ولها عدد ومقدار من حيث انها غير
قارة لا من حيث انها في المسافة وانه كان لها من حيث انها اتم فيه مقدار ايضا ثبت ان هذا الامكان مقدار الهيأة غير قارة من حيث انها كذلك وكل
هيأة غير قارة هي الحركة فهذا الامكان مقدار الحركة ولم يجز ان يكون مقدار متشابه المقارنة طبيعة اخرى فيكون مقدارية عرضية اذ لا لكون ذلك

دهذ

وقد عرفت انه لا يمكن ان يكون كذلك على انه الا ان يقال الكلام الى ذلك الغير مقدار يستبقى الى ما سبق من قبل الجديد لذاته ولما سبق هناك الامر
دفعا للمعدوم او التسلسل وهو المعنى من الزمان وليس المعنى بهذا ان الزمان يكون قبل لا الا اضافة الى المعنى بهذا ان الزمان لذاته الى جهة الاضافة وهو لا
يتبع انتفاء طارئ منا انه لو عدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع المتقدم المتأخر وهي زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف مقدار حركة واحدة
بالشخص لا بالنوع لان تجدد هذه الحركة ان كانت في غير ... بان يتعاقب الافراد فلم يمتنع ان يلحق تصرفها بتجدده حادثا ويمتنع ان يتصرم مثل هذه الحركة
فهي وضعية مستديرة اذ المستقيمة ينقطع لما عرف من برهان تناهي الابعاد ومن انه بين كل حركتين مستقيمتين سكون ومن ان سائر الحركات
الاخرى لا يخلو عن حركة مستقيمة وهو ان تعقب جميع الحركات بها ... مقدار الاسرع منها فان الاقل يقدر به الاكثر من غيره كتقدير الفرسخ بالذراع وتقدير
المائة بالعشرة واسرع الحركات الحركة اليومية المنسوبة الى الفلك الاعظم فيكون الزمان مقدارها لا يقال هذا تعريف للزمان فكيف يطلب بالبرهان
كجوهرية النفس وتركب الجسم من الهيولى والصورة ووجود الزمان مما لم يتصور نحو مبادئ الامور الا العرضيات لكن ان يستدل على ثبوت ذاتياته وبالجملة
ان هذا الدليل اناسب نحو وجود الزمان الموقوف عليه تعريفه لا تعريفه ومنهم من اعترض على هذا الدليل بوجوه منها ان الزمان لو كان مقدار الحركة لا
متنع انتساب الامور الثابتة اليه لكن التالي باطل كما مع قدرته المذكورة واستلزام ... ثبت غيره انه كان مقدار المتغير امكانه يكون متغيرا
المتغير لا ينطبق على الثابت لانه معنى الانطباق كون جزء من هذا مطابقا بجزء من ذلك على الترتيب واما بطلان التالي فلانا كما نقطع بان الحركة موجودة
امس واليوم وغدا كذلك نقطع بان السكون بل السماء وغيرها من الموجودات الثابتة بل الواجب وجميع المجردات موجودة امس واليوم وغدا ومنها ان الحركة كما تتحقق
مطلقا على كون المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى وعلى الامر الممتد المنطبق على المسافة من المبدأ الى المنتهى والاول امر ثابت مستمر الوجود والثاني من الامور التي
لا تحصل في الخارج فالحركة التي جعل الزمان مقدارها ان كانت الاول لكان الزمان مما لا يجتمع غير سيال وان كانت الثاني لم يكن الزمان موجودا في الخارج و
منها ان الزمان لو كان مقدار حركة الفلك الاعظم لكان تصور وجوده بدونها محالا ولا كان لكل حركة زمان لاستتبعها ولكان يعد الزمان ... حركات اخرى غيرها بالتقدم والتأخر ولكان حركة جميع الاجسام متوقفة على حركة الفلك لكن التوالي باسرها باطلة لانا نتصور الزمان ولا نخطر ببالنا الحركة
فضلا عن حركة الفلك ولا امتناع في تعدد الزمان ولا نسلم ... اذ نحن نعلم بديهة ان لكل حركة تقدما وتأخرا ولو لم يكن هناك حركة فلك
ولا شك في توقف حركة على حركة جسم آخر ... الزمان بالحصول فيه لا يكون الا التغير حقيقة كالحركة او تقديرا كالسكون فان
كون الساعة انه بحيث يحصل بها حركة لكانت في ساعة واما الغير المتغير فنسبته الى الزمان بالحصول معه ولا خفاء في الفرق بين حصول الحركة
مع الزمان وحصول السماء معه وحصول السماء مع الارض ويسمى الاول الزمان والثاني الدهر والثالث السرمد هذا ما اصطلحوا عليه فهذا وامر من الجواز بالثابت
للمتغيرات بالعرض لمقارنتها قال الفاضل الرازي حاصل ان الزمان ان كان امرا قار الوجود امتنع انطباقه على المتغير وان كان غير قار امتنع انطباقه على الثابت
وقيل عليه انه الاشتغال فيه فانه يقال انه ما ثبت ... ويقول المتكلمون القديم موجود في ازمنة مقدرة لا نهاية لها واجيب بان انطباق
مدة البقاء على الوجود انما هو انطباق المتغير على المتغير ويمكن ان يقال ان ... ان وجوده مقارن لا ... فرض
بين انه اي جزء فرض من هذه الادوار يكون وجود نوح مثلا مقارنا له وهذا معنى معقول لا يتوقف تصوره على غير نوح والزمان فيكون نسبة احدهما الى
الآخر نسبة المتغير الى الثابت ومن الثاني انا نختار ان الزمان مقدار الحركة بمعنى القطع ومع كونه غير موجود في الخارج ينبهك على هذا ما اشرنا اليه القاضي
الى ان ... الممكن حاصل الليس فهو بل لكونه مقدار ... التدريج من الامور الوهمية الصرفة اذ نحن نعلم بقاء هذا النوع في الخارج لكن
نحو آخر ولا تصور لهذا التدريج الى تقدير كما هناك ... المعنى من الزمان هو هذا لا غير فيكون الزمان موجودا في الخارج نعم ليس
وجوده غير ... بل ... ويوجد شيء بعد شيء وليس هذا الا ... اذ ليس ... على وجه لا يكون الاتصال لكن

٢٦٧

انقسام الاجزاء او يكون كل واحد من اجزائه منقسما ايضا وعن الثالث بمنع تصور الزمان بدون حركة الفلك ان اريد به ذاتها الا ترى ان من لم يتصور الحركة لم
يعرف الزمان كالحال في النائم فانه وان لم يكن مدة طويلة لما شعر بطولها وكان في زعمه انه نام الان ولذا تردد اصحاب الكهف بعد تنبههم من النوم انهم نوموا يوما
او بعض يوم وتسليم عدم المنع ان اريد تصورها من حيث انها حركة الفلك اذ يكون في تصور الزمان تصور ذات تلك الحركة سواء علم انها صادرة من
الفلك ام لا ومنع ان الزمان لو كان مقدارا لكل حركة لزم تعدده لجواز ان يكون مقدار الحركة على سبيل التقدير والتعيين اذ من البين ان الامر المباين
يمكن ان يقدر به المباين بتعيين الموافاة والموازاة الا ترى ان المقدار القائم بالخشب المسمى بالذراع يقدر به [illegible] بالموافاة والموازاة
ومنع عدم مقدار الزمان [illegible] مساوقا والحكم بانا نعلم ونحكم بوجود التقدم والتاخر لكل حركة وان لم يكن حركة الفلك وكذا نحكم بعدم توقف حركة
على حركة اخرى من الوجوه [illegible] الكاذب اذ ليس كل [illegible] من المحالات [illegible] وقد تبين ان لولا الحركة المستديرة لما كان شيء من
الحركات يتحقق اذ ما عداها كما عرفت انما يكون حادثا والحادث لا بد له من حركة سرمدية [illegible] الاستعداد في حالتي وجود الحركة وعدمها
ان حققنا [illegible] وما توهم [illegible] يحتاج الى بيان ولا يخفى عليك [illegible] بعد الاحاطة بما مضى واما المتكلمون فقالوا ان حقيقة الزمان امر متجدد
معلوم [illegible] يقدر به متجدد موهوم [illegible] في طبيعيات الشفاء ان الزمان عندهم ليس الا مجموع الاوقات [illegible]
وجمعها لم [illegible] ان مجموع الزمان فلذا عرفت الاوقات عرفت الزمان وليس الوقت الا ما يوجد الموقت [illegible]
كما [illegible] طلوع الشمس [illegible] فيكون الوقت طلوع الشمس [illegible]
فاذ [illegible] طلوع الشمس [illegible] الان طلوع الشمس [illegible]
فالزمان [illegible] وقال شارح المقاصد ان ما ذكره لا يفيد تصور حقيقة الزمان وحقيقة [illegible]
الحكماء [illegible] ان الزمان ليس هو الحركة او مقدارها [illegible] على ان الزمان جوهر [illegible]
الوجود وما يكون واجب الوجود لا يمكن ان يكون عرضا فيكون الزمان جوهرا ازليا فاستحال ان يتعلق وجوده بالحركة [illegible]
ويسمى الزمان [illegible] ويسمى دهرا [illegible] ويسمى سرمدا [illegible] بان جوهر [illegible] بوجود امر به التقدم
والتاخر منه الماضي والمستقبل [illegible] بوجد جسم ولا حركة حتى لو فرضنا ان الفلك كان معدوما ثم وجد [illegible] بوجود ذلك [illegible]
عدم وجود الفلك [illegible] وجوده بينهما فلا يكون الزمان فلكا ولا حركة [illegible] جوهرا ازليا [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الوجوب الذاتي الوجوب الغيري والوجوب [illegible]
الوصف [illegible] الثلث [illegible] القائمتين اذ ذلك واجب له [illegible] يكون مثلثا او وجوب [illegible] لا يكون وجوبه
[illegible] اشتباه الوهم بحكم العقل اذ الوهم يحكم على الزمان [illegible] حركة [illegible] بعض الحوادث الغير الزمانية
[illegible] وجوده [illegible] لا بتقرر وجوده [illegible] عدم وجوده [illegible]
الى الزمان [illegible] المتغيرات تقدم عليها [illegible] الزمان الموقوف على الحركة التي هي من المتغيرات الموقوف وجودها على وجود [illegible]
توقف الزمان [illegible] والطرف اي طرف الزمان [illegible] لان النقطة التي هي طرف الخط الخارجة [illegible] خارجة من الخط [illegible]
من وجوده [illegible] المقدار [illegible] خارج من الزمان [illegible] فيكون حدا مشتركا بين
الماضي والمستقبل [illegible] الزمان [illegible]
يجوز ان يكون [illegible] الزمان [illegible] فلا يكون [illegible]

ان

ان هو غير وجود كان فيكونان متباينين وهو المطلوب لبطلان التالي ولا يستلزم تركب الزمان والحركة والمسافة من الامور الغير المتجزية وهو باطل قطعا قال
وعدم تناهي الزمان اي ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون امد [illegible] اول حدث هو فيه وليس يجب ذلك لجواز ان يكون في الزمان [illegible] ان يكون له
هيأة [illegible] بعض [illegible] الاخر [illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
وحدوث العالم الجسماني الذي [illegible] يستلزم حدوث اي حدوث الزمان لانه مقدار حركة لا يمكن ان يوجد الا في جسم وقد تبين ان كل ما هو حادث [illegible]
توقف وجوده [illegible] الساتر من الاجناس التسعة العرضية الوضع وهو [illegible] هيأة تعرض للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض اجزائها
[illegible] الجهات كالفوق والتحت واليمين والشمال [illegible] الشيخ الرئيس في الشفاء [illegible] في هذا الكتاب هيأة تعرض للجسم باعتبار نسبتين
احدهما نسبة الاجزاء بعضها الى بعض [illegible] الاجزاء الى الامور الخارجة عنها [illegible] النسبتين وهذا كالقيام [illegible] هيأة قارة
عارضة [illegible] القيام [illegible] هيأة غير قارة [illegible] هيأة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض [illegible] الامور
الخارجية [illegible] الاصطلاح [illegible] الاوضاع العارضة [illegible]
بالاستدارة وقد تكون متخالفة بالنوع كالوضع الحاصل [illegible] القيام والانعكاس [illegible] بعض اجزائه الى بعض وان كان [illegible]
اجزائه الى اجزاء العالم وجهاته [illegible] ويتبدل [illegible] طبيعته [illegible] الجسم [illegible] بالنظر
الى الامور الداخلة وان كان [illegible] بالنظر الى الامور الخارجية فقط وان لم يكن كذلك كان [illegible] بالنظر اليهما معا [illegible]
يكون بالفعل وقد يكون بالقوة وقد يكون بالطبع كالقيام للانسان وقد يكون بخلافه كانعكاسه [illegible] القيام والانعكاس [illegible]
[illegible] السابع من المقولات التسع العرضية الملك [illegible]
[illegible] كالعلم والشجاعة والصحة والجمال والولد والمكان وامثالها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يكون كليا [illegible] جزئيا [illegible] من المقولات العرضية [illegible] ان ينفعل
وهما هيأتان غير قارتين [illegible] المؤثر والمتأثر [illegible] كالاحراق والاحتراق [illegible] النار والحطب [illegible]
[illegible]
[illegible]
يقال له [illegible] الكون والفساد [illegible] التحريك والتحرك [illegible]
[illegible]
[illegible] الدوران [illegible]
[illegible] الحاصلتين [illegible]
في [illegible] ان يفعل وان ينفعل [illegible]

٢٩٥

التضاد اذ التوجه من ضد الى ضد قد يخالف بعد التوجه الى الآخر اليه وبينهما غاية الخلاف في موضوع واحد كالابيض والاسود او صعود الى
ونزول العالي قد تقبل الشدة اذ قد يكون تسود اشد من تسود اذا كان اقرب في الوسط في الوصول الى الطرف وقد يكون له ذلك باعتبار قصر زمان
الوصول اليه فاقصر الاسودادين اشد من اطولهما ثم اعلم ان جماعة من الاوائل ذهبوا الى ان هاتين المقولتين وجوديتان في الخارج وذهب بعضهم الى
انه ليس لهما وجود في الخارج ووافقهم المص واشار بقوله والحق ثبوتهما ذهنا والى دليله بقوله والا لزم التسلسل اي لو لم يكن ثبوتهما ذهنيا لزم التسلسل لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانهما لو كانا موجودين في الخارج كان لهما فعل او انفعال في الفعل والانفعال حكمهما حكمهما وهكذا الى غير النهاية واما بطلان
التالي فظاهر وقد ذكر في بعض من الشروح ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون كل اثر ومؤثر تجدديا وليس بحيث اذ المؤثر والاثر قد
يكونان ابداعيين وليس لهما تأثير وتأثر آخران وهو ليس لان الفعل والانفعال اذا كانا تجدديين وجب ان يكون تأثرا على ما فيهما ايضا كذلك فيكون
لهما فعل وانفعال آخران حكمهما حكمهما ولزم التسلسل فالاولى ان يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو لم ينته الفعل والانفعال التجدديان الى فاعل ومنفعل
لا يحتاجان الى فعل وانفعال آخرين تجدديين وليس الامر كذلك لوجوب انتهاء كل ما بالعرض الى ما بالذات فلا يلزم التسلسل ثم اعلم ان الظاهر من كلام
نقلناه عن المص ان الفعل والانفعال والحركة امر واحد هو باعتبار فعل وباعتبار آخر انفعال وباعتبار آخر الحركة فلو كان هذا الامر غير موجود في
الخارج لكانت الحركة ايضا كذلك وهو خلاف ما تم تحقيقه اللهم الا ان يقال الا انه باعتبارين لا باعتبار الخطاب باعتبار ذاته وباعتبار امر وجيه
موجود في الخارج كما ان الكلي الطبيعي باعتبار ذاته وحقيقته مع قطع النظر عن مفهوم الكلي وعروضه موجود في الخارج وباعتبار الكلية وعروضها له
موجود وفيه المقصد الثالث في اثبات الصانع وصفاته الثبوتية والسلبية وآثاره وافعاله وفيه فصول الفصل الاول في اثبات وجوده تعالى اعلم
ان السالكين في هذا المسلك والواصلين الى هذا المطلب الاعلى والمقصد الاقصى سلكوا مسالك اشهرها مسلكان احدهما مسلك جمهور
المتكلمين وثانيهما مسلك جمهور المتألهين من الحكماء والمتأخرين من المتكلمين ولنا ان المسلك الاول سلوكه اجل النظر في احوال الحدوث والا
مكان الناشئين للجواهر والاعراض والاستدلال بها على ذاته تعالى والثاني التفكر في ظواهر الآيات الواقعة في الانفس والآفاق والاستدلال بها على وجود الخالق
وقد عم ان الاول ... والثاني ... وحاصل الاول من الطريقين ان العالم حادث بجميع اجزائه من الجواهر والاعراض الحادثة ولكل حادث محدث
والعالم محدث هو ان كان قديما فهو المطلوب والا وجب الانتهاء اليه دفعا للدور او التسلسل وحصول الثاني ان خلق الجواهر والاعراض السابقة بقوله تعالى ان في
السموات والارض لآيات لاولي الالباب ... في عالم الافلاك كما يدل عليه قوله تعالى فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب واما في عالم
العناصر على ما يفصح عنه قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء
والارض لآيات لقوم يعقلون وما فيها ... قوله ومنها ان الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره حادثة لابد لها من موجد محدث
قديما عليها ... اذ البديهة شاهدة بامتناع صدور هذه الافعال عمن لا يكون له هذه الاوصاف وانه من الجائز ان يكون هذا الموجد غير واجب
لذاته كالعقل الفعال الذي هو مدبر لعالم العناصر على ما زعم الحكماء قلنا ان هذا الدليل وما يشبهه انما يوجب المطلوب عند الالهيين من الحكماء والمتكلمين
لانهم سلكوا في مسلك واحد هو الاستدلال بالوجود واحواله من الوجوب والامكان على نحو ما رسم بالنظر في نفس الوجود والامكان على ثبوت جلاله
وصفاته كالوكيفية صدور افعاله واراده والمشهور انا نستدل الاحد الفريقين ... لمن استدل الآخر ... ان الاعلى الوجود به لم يمكن ان
يستدل على وجوده ... فلا يكون احد الاستدلالين ... لا يخفى على من له ادنى ... عن البرهان ... هذا المسلك
حاصل استدلاله هذا انه لو كان في نفس الامر موجود لكان فيه الواجب لذاته لكن المقدم حق فكذا التالي بيان الملازمة ان هذا الموجود ان كان واجب الذات
وهو المط وان لم يكن واجبا لذاته كان ممكنا لذاته لانحصار الموجود عقلا في الاعلى ... والاول هو الواجب لذاته والثاني الممكن لذاته فلو لم يكن الخ

واجب

مبحث الصفات

واجب الذات وجب ان يكون ممكنا الذات فاحتاج الى موجد ان كان قديما واجب الذات فهو المط والا احتاج الى موجد آخر حكمه حكمه وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب
او الى البداية منه وهو الدور او لا ينتهي الى شيء وهو التسلسل وهما باطلان بما مر بحقيقته فكذا ما هو الموقوف لهما او لاحدهما واليه اشار بقوله والا استلزم الدور او
التسلسل فلو كان في الوجود موجود لكان فيه واجب لذاته وهو المطلوب بما ادعيناه الفصل الثاني في اثبات صفاته الثبوتية والسلبية والاضافية اما الصفات
الثبوتية فمنها القدرة اي كونه قادرا مختارا الذي يصح ان يفعل ان شاء وان لم يفعل ان لم يشأ لا انه ان شاء يفعل او لم يفعل اذ لو كان الامر كذلك لكان مضطرا في كلا
حديه واحدا ... الاستدلال من حدوث كل الآثار ... وجوده علم الحوادث السابقة ... والممكنات حادثة فيكون قادرا
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا يكون مشيئة الفعل لازمة على ما ذهب اليه الحكماء ... قدم العالم ... اعلم ان ما ثبت صريحا
على ما ذهب اليه الاشاعرة ان الله تعالى قادر عالم مريد مثلا لان له تعالى قدرة وعلما وارادة قائمة بذاته تعالى على ما ذهب اليه الاشاعرة لاستلزامه تعدد القدماء
قائمة بذاته تعالى او قيام الحوادث بذاته تعالى لكونها حادثة ... ما سيذكر من ان وجوب وجوده يدل على ان صفاته تعالى عين ذاته تعالى
فلا يكون مراده الا انه تعالى قادر عالم مريد ولذا قال بعض شراح ... حقيقة المتميزة التي ... الدواعي ... وقال بعض آخرين ...
تعالى ... السمع والبصر ... وقد تقرر ذلك فاعلم انا اثبتنا في مباحث القدم والحدوث ان كل ممكن حادث ... ان يسبق عليه عدمه
سبقا زمانيا ... او ذاتيا وقدم في مباحث حدوث الاجسام على ما برهنا ... ان العالم الجسماني حادث ...
والا لزم ان يكون قبل حدوثه جسم وحركة وزمان هذا خلف ... على ان كل ممكن وجوده مسبوق بعدم سابق لا يجامع وجوده فيكون موجودا بعد
عدمه واذا كان كذلك وجب ان يكون الباري سبحانه تعالى قادرا على ايجاد العالم اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان موجبا غير قادر لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما بطلان التالي فظاهر من ان كل ممكن ... العالم ... حادث فيكون له عدم سابق على وجوده لاحق ولا يمكن ان يتحقق الا اذا كان للموجد صحة
الفعل والترك وان لا يكون مشية الفعل او عدمه لازمة له اذ لو كان مشية الفعل او عدمه لازمة له لوجب ان لا يوجد العالم او لا يسبق عليه عدمه والكل
باطل اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان فاعلا موجبا امتنع ... فلا يكون عدم سابقا عليه وقد مر ان العالم حادث فقد سبق عليه عدمه فكان حدوث العالم
ملزوما لكونه ... بل كان تعالى قادرا مختارا ... قوله وجود العالم بعد عدمه ... لا ايجاب ... ايجاب ... واما الملازمة فلان
موجب الشيء لا ان يكون موجبا لا يمكن ان يتخلف عنه معلوله ... فكان الاول كان موجبا وان كان الثاني كان مختارا فلو لم يكن الباري سبحانه وتعالى قادرا
مختارا كان موجبا واليه اشار بقوله والواسطة بين كون موجد العالم قادرا وبين كونه موجبا غير معقول على ما توهم بعض من زعم ان الباري تعالى في ...
قادرا ولا موجبا اذ لو كان له تعالى ايجاب او اختيار توقف صدور الفعل منه تعالى على كرمه لا يمكن ان يتحقق الا بشرط ما اشار اليه المص في شرح رسالة
مسألة العلم بقوله وليس فعله تعالى موقوفا على كرمه انما هي سبب وجود الكرم ولا يتصور هناك ايجاب ولا اختيار ... هذا ... كلامه هنا ...
في الشروح من ان ما اثبته ... حدوث العالم الجسماني لا حدوث ما سوى ذاته من الجواهر والاعراض المجردة والمادية فيجوز ان يكون هناك
واسطة مجردة بين الواجب تعالى وبين ما اوجده من العالم الجسماني الحادث ... هذا الحدوث على قدرته تعالى اذ ذاك انما يوجب ذلك لو كان دليل
حدوث العالم ما ذكره في مباحث حدوث الاجسام لو كان مراده من حدوث العالم حدوث العالم الجسماني وليس كذلك اذ الظاهر ان مراده امر اخر اشار اليه
هنا واثبته في مباحث القدم والحدوث من ان كل ممكن مسبوق بعدم لا يجامع وجوده ولا معنى للحدوث هنا الا هذا ولو سلم ان الامر كما ذكره الشارح
في عدم اثبات حدوث كل الواسطة المذكورة انما يتصور لو لم يكن الواجب لذاته ... وكونه تعالى علة الممكنات كلها ... تعالى ... بالعلم
صدورها عنه تعالى بلا واسطة او بها وليس الامر كذلك لما ... فلا يكون صدور الاشياء عنه الا بالاختيار والارادة ... يمكن ان يتصور ان يكون هناك واسطة
كذلك وهو المعنى بقوله والواسطة غير ... ان هذا المعنى ... لا ايجاب لو كان سبق العدم على الممكن بهذا الوجه ... الدوام

بوجود ما يوجده ولكن للشاذ الحكما القائلون بقدم العالم يقولون انه حادث بحسب اللفظ ايضا فلا يكون حدوثه بحيح له الرو اللزوم لايجاب قلت ان
اردت ان هذا لا ينافي ايجابا بالقدرة والارادة فهو مسلم ولا ان الحكماء القائلون بايجاب لا يكون كذلك على ما ذكره الشارح للاشارات وان اردت انه هذا لا يبقى ايجابا
لا يكون بالقدرة والارادة فهو لو سلم لا يضر بما اذ الحكماء لا يقولون بايجاب كيف الى بين العالم الحادث والموجب القديم وفيه ايضا جواب هذا المحقق ان يكون مراده
ان حدوث العالم يوجب ان يكون موجده واجب الذات مؤثرا على ما يقتضيه من ذاته وعلمه لا مستقلا بصدوره عنه فيكون قادرا عليه غير موجب اذ لا معنى للموجب غير هذا
هذا قال الشيخ الرئيس في تعليقاته ان العلم في الاول بعينه الارادة لان هذه المعلومات مقتضى ذاته وهذا المعنى من نفس الارادة وايضا فيما هذه الموجودات
على ما هي موجودة عليه مقتضى ذاته وذاته يقتضي الصلاح ونظام الخير في الكل فهي حينئذ غير منافية لذاته فهذه الاشياء مراده ولو كانت منافية لذاته لما اوجدها
واذا لم يكن منافيا فهي على مقتضى ذاته فهي مراده هذا وفي كلام الفاضل الرازي ان العالم ان كان حادثا كان موجده قادرا مختارا لكن المقدم حق فكذا التالي
وجه اللزوم انه لو لم يكن قادرا كان موجبا فهو ح اما ان يكون قديما او حادثا لكن الثاني باطل لوجوب كون الواجب تعالى سرمديا على ما سنعلمه وكذا الاول
لان صدور العالم عنه اما ان لا يتوقف على شرط او لا والاول باطل والا لزم اما قدم العالم او تخلف المعلول عن علته وكلاهما باطلان وكذا الثاني لان هذا الشرط ان
كان قديما كان حكمه حكم ما تقدم عليه وان كان حادثا يحدث شرطه ان يكون مقارنا بحدوث العالم او سابقا عليه فان كان الاول كان الكلام فيه كالكلام في
العالم وحدوثه فلزم الدور او التسلسل وان كان الثاني لزم امور منها ان يكون حدوثه مسبوقا بحدوث امر اخر وهكذا الى غير النهاية ومنها ان لا يكون
العلة الموجبة لوجود المعلول عند حدوث الشرط ويكون موجبا له عند عدمه ومع كونه تجدد لها فان كان لا لسبب لزم استغناء المتجدد عن
السبب وهو باطل قطعا وان كان لسبب فهو اما ان يكون وجوديا او عدميا وكلاهما محالان اما الثاني فلامتناع استناد الاحكام الثبوتية الى الامور
العدمية واما الاول فلانه اما ان يكون مقارنا لتجدد ذلك الحكم او سابقا عليه فان كان الاول فهو ابطال للمعلول وغيره والاول باطل لاستحالة الدور وكذا
الثاني اذ الكلام فيه كالكلام في الاول فهو مستلزم لحدوث حوادث لا نهاية له وهو باطل وان كان الثاني لزم ان لا يكون العلة الموجبة مقارنة لوجود معلولها
وقد ثبت في موضعه خلافه على ان هذا الوجه لا يستدل به اثبات الواجب الخالي على طريقة الفلاسفة الذاهبين الى جواز حصول التسلسل في الامور المتعاقبة
الممتنعة الاجتماع وان يكون كل حادث مسبوقا بحادث اخر لا الى نهاية وهو باطل عندنا فالعالم لو كان حادثا كان علته قادرا مختارا اذ لا واسطة بين
القادر والموجب هذا ملخص ما ذكره وفيه انه قد اشرنا الى احد واحد منها ابطاله فعليك بالرجوع اليها واذ لعلك ان يقول ان دليلكم هذا ان دل على
ان موجد العالم موصوف بكونه قادرا مختارا لكن عندنا ما يدل على خلافه وهو ان موجد العالم لما كان قادرا مختارا لو كان صدور الفعل تركه عنه ممكنا له
لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان لا معنى للقادر الا ما يصح عنه الفعل والترك واما بطلان التالي فلوجوه منها انه تعالى اذا استجمع جميع
جهة في مؤثرية العالم وجب عنه الفعل وان لم يستجمع ذلك امتنع عنه ذلك والوجوب والامتناع ينافيان الصحة والامكان فلا يكون انه تعالى صح الصدور
وعدمه ومنها ان هذه الصحة اما ان يكون حال حصول احد الطرفين او قبله ضرورة امتناع كونها بعد حصول الاثر عنه والاول باطل لان حصول
الاثر عنه ح واجب فهو يمتنع ان يكون ممكنا وكذا الثاني لان حصول الاثر عنه تعالى قبل حصوله عنه ممتنع ان يكون ممكنا لذاته ومنها ان لا معنى
للترك الا البقاء على عدم الصدور الملزوم لبقاء الاثر على عدمه الذي هو غير مقدور اما اولا فلان القدرة صفة مؤثرة والعدم نفي محض فلا يعقل فيه
التاثير واما ثانيا فلانه باق ازلي غني عن المؤثر كما صرح الاول من هذه الوجوه قوله ويمكن ان يرفع الوجوب والامتناع والامكان الصدور لا الى الاعتبار
ومن الثاني قوله ويمكن اجتماع القدرة على المستقبل مع العدم ومن الثالث قوله واسناد الفعل ليس بفعل الصدا ما ذكره بعينه انه ان اراد ان وجوب صدور
الاثر عن المؤثر عند استجماع شرائط التاثير ما يناسبه عند فقده واجب او ممتنع لذاته كان امكانه كذلك فهو ح والمستند ظاهر وان اراد انه غيرى
فهو مسلم ولكن يجتمع واحد منه مع الامكان الذاتي لاجتماع المتنافيين لما تقدم من ان لا منافاة بين الذاتي والغيري عان ما ثبت هذا الوجه فانما يتم لو كان

وجوب الصدور او امتناعه غيريا وهو لم يثبت بعد بل الامر هنا كذلك اذ قد ثبت انه تعالى مختار واثر المختار اذا كان حادثا فاعلم وقطع النظر
عن ارادته واختياره كان هو ممكن الصدور واللاصدور عنه وان نسب اليه مع اعتبار انه مريد له وان له داعية صدوره او عدمه فهو واجب
الصدور او ممتنع الصدور عنه فيكون امكان الصدور ذاتيا ووجوبه او امتناعه غيريا ولا نظر فالاولى ان لا نم امتناع اجتماعهما لجواز
كون الوجوب او الامتناع غيريا واما الثاني فجوابه انا نختار ان القدرة على الفعل قبل حصول الاثر قوله هو قبله ممتنع الوجود واجب العدم فلا يكون ممكنا
قلنا ان اردت انه ممتنع الوجود واجب العدم بالنظر الى زمان الاستقبال فهو ح واما يكون كذلك لو كان وجوب العدم وامتناع الوجود في الحال منافيا
للامكان الاستقبالي وليس كذلك لما تقدم ذكره وان اردت ان هذا الوجوب والامتناع ينافيان للامكان في الحال فهو مسلم وغير مضر لنا اذ
الكلام في انه يمكن الصدور قبل حدوثه لا حين حدوثه او نقول على ان امكان صدور الاثر في الحال انما يكون منافيا للوجوب والامتناع ان
كانا ذاتيين له وليس هذا الوجوب والامتناع منه لما مر من ان وجوب الفعل او تركه بالنظر الى الداعي وعدمه والامكان بالذات الحيثيات القادر مع
قطع النظر عن الداعي وعدمه واما الثالث فجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو اقتضى معنى القدرة ان يكون كل واحد من الفعل والترك مقدورا له
وهو محل المنع اذ ليس مقتضى مفهوم القدرة الا مقدورية الفعل او ليس في العدم مثل ذلك لا معنى لها الا ان هو ليس بمحال ان يكون مقدورا لا يمكن
ان يؤثر فيه القادر ولو سلم فلا نم انه عدم محض اذ هو عدم الفعل عما من شانه ان يفعل ولو سلم فلا نم ان الباقي غني عن المؤثر وللمستدل فيه
نظائره واذ حدوث العالم يقتضي نفي الايجاب عن فاعله الواجب لذاته الواجب ان يكون واحدا لا متعددا لما مر في مباحث الحوادث الواجب لذاته
بجميع صفاته ثبات القدرة له تعالى وهو معنى عام شامل لكل جزء من اجزاء العالم وجب ان يكون قدرته شاملة لكل جزء من اجزاء العالم والا
لصدر عنه تعالى بعض منها بالايجاب وهو باطل قطعا فيكون صانع العالم قادرا صادرا عنه تعالى بلا واسطة وبها ايضا العالم وكل جزء من اجزائه
ولا يكون لقدرته تعالى اختصاص بحادث دون حادث فهذا معنى قوله وعمومية العلة يستلزم عمومية الصفة اي عمومية علة ثبوت القدرة له
تعالى التي هي عمومية صفة الحدوث الثابتة للعالم واجزائه يستلزم عمومية صفة قدرته تعالى وكونها شاملة لكل حادث حدث وخرج من القوة
الى الفعل او يحدث ويخرج عنه فيكون كل ممكن موجود وجب ان يكون اثر الواجب لذاته صادرا عنه باختياره وارادته بلا واسطة كالسماء و
الارض او بواسطة كالافعال الاختيارية الصادرة عنا باختيارنا الصادر عنه تعالى بلا واسطة فلا يكون قول هذا انسانا الدهر الان بعضا
من الممكنات قد يكون معلولا للبعض الاخر منها اما بالايجاب او بالاختيار وقال بعض من الشراح ان مراده ان علة المقدورية هو الامكان وهو معنى
عام بين الممكنات كلها فيكون الكل مقدورا له واعترضوا عليه بانا لا نم ان الامكان علة المقدورية لانه علة الاحتياج الى الفاعل موجبا كان
او قادرا ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون بعضه مقدورا لغيره على ما ذهب اليه المعتزلة القائلون بان افعالنا الاختيارية مقدورة لنا وجوابه
ان الامكان يقتضي ان يكون كل ممكن حادثا اذا يا ليس له لذاته استعداد فيكون له محدث لا بد انه فاعل مختار يوجده بلا واسطة او بها فسقط
هذا المنع والاخير منه ايضا نعم هذا الوجود في نماره على من زعم انه تعالى قادر على ان يوجد كل ممكن لذاته ابتداء بلا واسطة كالاشاعرة ونبيّنا
كلام المصنف عليهم قالوا والمشهور في اثبات عمومية القدرة ان مقتضى القدرة هو ذات الواجب تعالى لوجوب استناد صفاته تعالى اليه و
المصحح للمقدورية هو الامكان فان الوجوب والامتناع ينافيان المقدورية فثبت المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات بالسوية فاذا ثبت قدرته
على بعض منها ثبت على الكل ثم قالوا ان بناء ذلك على ان المعدوم نفي محض لا تميز له في الخارج على ما ذهب اليه اهل الحق خلافا للمعتزلة الذاهبين الى ان لها
تميزا خارجيا وعلى انه ليس للمعدومات مادة وصورة خلافا للحكماء اذ لو ثبت شيء منها لجاز ان لا يكون نسبة ذاته تعالى الى كل الممكنات بالسوية لان
يقتضي استعداد المواد الى ان يجب عنه تعالى بعض فلا يكون الكل مقدورا له وهذا ايضا لو تم فانما يتم اذا اقتضى عمومية صفة القدرة ان يكون الكل

سلا لانه تعالى بلا واسطة ولم يتعرض هذه ذلك وايضا الالزام ان يقتضي المقدورية الامكان وسنده ما مر من ان الامكان لا يحتاج الى العلة
موجبة كانت او مختارة ثم اعلم ان المخالفين لهذا الاصل فرق اعظمها الثنوية فانهم قالوا انا نجد في العالم خيرا كثيرا وشرا كذلك ولا يجوز ان يصدر
هذان الامران عن مبدا واحد لان الخير خيرا وشرا فلكل منهما مبدا على حدة ثم ذهب بعضهم الى ان فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة و
ذهب بعضهم الى ان فاعل الخير هو يزدان وان فاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان واعترض على دليلهم بانا لا نسلم ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون
خيرا شريرا ان ارادوا بهما فاعلهما وان ارادوا بهما كثير الخير والشر فلا نسلم ان كونه تعالى قادرا على جميع المقدورات يوجب اتصافه بهما او نقول
المحصل ان مفهوم الخير والشر لا يصدقان على ذات واحدة نظرا الى ذاته بل انما يصدقان عليها بالاضافة الى غيرها واذا امكن ان يكون شيء واحد
خيرا بالقياس الى غيره شرا بالقياس الى غير اخر امكن ان يكون ذات واحدة خيرا شريرا وان هذين المبدأين ان كانا واجبين ذاتيين فدليل
التوحيد يدل على امتناعهما وان لم يكن كذلك لا يكون قولهم منافيا لاختيار الواجب فان الكل معلول لقدرته تعالى في الذات او با
لواسطة واما الفرق الاسلامية فبعضهم نفوا انه تعالى غير قادر على اعيان افعال العباد ولا وقع مقدور بين القادرين والبعض الاخر
ذهبوا الى انه غير قادر على مثل فعل العبد وهو البلخي ومن تبعه وذلك لان فعل العبد اما طاعة او سفه او عبث وهي مستحيلة عليه تعالى وحسب
النظام انه تعالى غير قادر على فعل القبيح لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال وجهله تعالى او حاجته اليه وزعم العباد منهم ان ما علم الله تعالى وقوعه وجب
وما علم عدمه امتنع وهما غير مقدورين فلا يكون له مقدور وجوابه عن قول العباد قد تقدم مثاله انه يوجب ان لا يكون الاحوال الاختيارية الكل
اردتم ان ليس له قدرة على ايجاد هذه الاشياء بلا واسطة فليس كلامنا فيه وان اردتم به اعم من ذلك فلا نسلم ان ليس له تعالى قدرة عليه الذي هو موجد
لمبادي هذه الافعال بالاختيار والارادة باجماع المتكلمين انه يكون موجدا لها بالواسطة قال ابن المطهر الحلي وكل ذلك لسوء فهمهم وقلة
تحصيلهم والاصل فيه انه تعالى واجب الوجود وكل ما عداه ممكن الوجود فكل ممكن اما ان يصدر عنه تعالى او عما يصدر عنه تعالى فلو عرف هؤلاء الاصل
حق المعرفة لم يصدر ادراكهم ولا نسبوا الى تبعية اهوائهم ولهذا انه اتم احوال تفصيل سيجيء ذكرها وانه من صفاته تعالى السمع انه عالم بذاته
تعالى وبجميع ما عداه من الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعات وقد استدل عليه جمهور المتكلمين بدليلين احدهما الحكماء فعله تعالى متقن وثانيهما
استناد كل شيء اليه بالاختيار والارادة والحكماء بدليل واحد هو تجرد ذاته تعالى واستناد كل شيء اليه اشار الى دليل المتكلمين بقوله والاحكام والى
دليل الحكماء بقوله والتجرد واستناد كل شيء اليه ثم طريقة الحكماء لما كانت شاملة للدليل الثاني من دليلي المتكلمين وكان مقتضى ذلك ان يكون المذكور من الادلة
الدالة على علمه تعالى اكثر من الاستدلال على الطريقين قوله ودلائل العلم ليكون اشارة الى ان المذكور بالحقيقة ثلاث دلائل واذ من الجائز ان لا ينتبه
المتعلم على هذه الدقيقة كما لم ينتبه عليها اكثر الشراح صرح به وقال والاخير من الدليلين المذكورين عام شامل لمذهبي الحكماء والمتكلمين وانما
حمل كلامه على ذلك لا على ما حمله الشراح من ان قوله والاحكام اشارة الى احد دليلي المتكلمين وان قوله والتجرد اشارة الى احد دليلي الحكماء وان قوله و
استناد كل شيء اليه اشارة الى دليل اخر منهما اما اولا فلان مجرد استناد كل شيء اليه لا يقتضي علمه بها ما لم يضم اليه دليل على كونه تعالى عالما بذاته و
هو لا يمكن ان يبين الا بالتجرد فيكون الاستناد المذكور والتجرد كلاهما دالين على علمه تعالى بجميع الممكنات الموجودة اللهم الا ان يركب اولا بالحجة [illegible]
واما ثانيا فلان استناد كل شيء اليه تعالى شامل لمذهب المتكلمين ايضا اذ استناده اليه تعالى اعم من ان يكون بالاختيار والارادة او لا فلا وجه لتخصيصه
باحدهما واما ثالثا فلان الواو ليست الا كلا من التجرد واستناد كل شيء اليه دليل مستقل على علمه تعالى في البين انما العموم ان حمل على ما حمل عليه الشراح الجواد
على ان الامر بعكس ذلك اذ كل واحد من الاحكام والتجرد يفيد العلم بالموجودات والمعدومات والاستناد المذكور لا يقتضي الا العلم بالموجودات فقط اما
اعلم ان منه اللهم الا ان يقال ان التجرد لا يوجب العلم بالجزئيات المادية من حيث هو كذلك والاستناد المذكور يوجبه فيكون اعم منه لاثبات الدليلين او يقال ان

ان المراد من العموم العموم من وجه وهو اعم منهما بهذا الوجه كانهما عامان منه ايضا واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان الاول من هذه الدلائل تقريره ان الله
سبحانه تعالى فاعل لافعال محكمة متقنة وكل فاعل كذلك هو عالم بذاته وفعله فهو عالم بذاته وفعله اما الكبرى فلان من راى خطوطا مليحة او
سمع الفاظا تنبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم ان فاعلها عالم به علما قطعيا اضطراريا واما الصغرى فلما مر من ان العالم كله مستند اليه وهو
مشتمل على اتساق وانتظام واحكام تتحير فيه العقول ولا تفي الافهام بتفاصيلها الدقائق والاقدام على ما يشهد بذلك علم التشريح
وعلم الاثار العلوية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكل سبيلا فكيف الحاذق الى الروحانيات من الارض
والسموات والى عقوله الحكماء من المجردات قال الله سبحانه وتعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من ماء
فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واعترض عليه بان اراد
بالاتقان والاحكام انتظام واحكام لا خلل فيه ولا يتصور ما هو اوفق منه واصلح فظاهر انه ليس كذلك اذ الدنيا طافحة بالشرور والافات وان اراد
به انتظام واحكام في الجملة من بعض الوجوه فيحال الاثار الصادرة عن غير العقلاء بل كلها كذلك على ان العقلاء قد يستدون من عجائب خلقة الحيوان و
يكون لاعضائه القوة عديمة الشعور سيما بالمتصورة فكيف يصح دعوى كون الكبرى ضرورية على ان الدليل المذكور منقوض بما يصدر من بعض الحيوانات
العجم من الافعال المحكمة المتقنة التي في [illegible] سكنها وتدبير معاشها كالنحل والعنكبوت وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب المسطورة بما
هو المشهور مع ان قواها ليست من اولي العلم والجواب عن الاول بان المراد استحكام الافعال كالاثار على لطائف الصنع وبدائع الترتيب وحسن الملائمة للمنافع
والمطابقة والموافقة للمصالح وان اشتمل الغرض على نوع من الخلل وجاز ان يكون فوقه ما هو اكمل والعلم بان ذلك لا يصدر الا عن عالم ضروري والاولى
عند في الجواب ان يختار الشق الاول من الترديد اذ هذه الامور التي تحسب انها خلل ليست بالحقيقة خللا في نفس الامر وانما يرى ذلك من عدم اطلاعنا على نظام
الكل وقصور العقل عن ذلك وحسبان ان الامور الملائمة لطباعنا غير ملائمة لطبيعة العالم وغرائب عجائبنا وليس كذلك قال الله سبحانه وتعالى عسى ان
تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم كيف لا والكل من حيث هو كل واقع على وجه تام لا يمكن وجود اتم منه على ما برهن عليه المحققون وعن
الثاني بانا لو سلمنا ان موجد هذه الامور هو هذه الحيوانات فلا يجوز ان يكون غيرها من العلم قدر ما تحتاج اليه بما يخلقه الله فيها او الهمهم اياها حين
استعمالها بها [illegible] فلا يبقى دليل واما الثاني فتقريره انه تعالى مجرد قائم بذاته وكل مجرد كذلك عالم بذاته فهو تعالى عالم بذاته و[illegible] بجميع الموجودات
الممكنة وقد بينا ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها فيكون عالما بالموجودات كلها اما كونه مجردا فلما سبق من ان وجوب وجوده يدل على نفي جسميته و
تحيزه واما كونه تعالى قائما بذاته فلانه لو كان قائما بغيره لكان محتاجا اليه في ذاته او لوازم ذاته فلا يكون واجب الذات واما ان كل مجرد كذلك فهو عالم بذاته
فلما ذكره المصنف في مباحث الكيفيات النفسانية من ان كل مجرد كذلك عالم بذاته واما كونه تعالى مبدا للموجودات الممكنة فلوجوب استناد الممكنات
الى موجد يجب وجوده وانحصاره في موجود واحد واما ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها فلما حققناه في مباحث الكيفيات النفسانية واما
الثالث فتقريره ان الواجب لما كان مجردا فيكون عالما بذاته وقد استند اليه ما سواه بارادته واختياره فيكون عالما به اذ لا يمكن ان يصدر بالاختيار شيء عن
الفاعل الا بعد علمه به هذا اذا جعل قوله والتجرد من مقدمات دليل الحكماء وان جعل دليلا مستقلا فلان نقول انه تعالى مجرد تام بنفسه فيكون عالما
بذاته وكل مجرد عالم بذاته يمكن ان يعقل مجردا اخر لان المجردات كلها تصح على الواجب لذاته ان يعقل المعقولات كلها وكل ما صح له تعالى وجب له فيكون له
بالفعل فيكون عالما بكل المعقولات وانت بعد ما تقدم [illegible] ما في هذه المقدمات وصحتها او فسادها [illegible] الا الاستناد
المذكور فعلى هذه الطريقة انما استناد كل الممكنات اليه تعالى يوجب وجوب وجوده وكون علمه بالكل والاول يوجب تجرده عن القيام بذاته الذي هو
يستلزم ان العلم بذاته وصح كونه تعالى علة للموجودات كلها يوجب العلم بها كلها لان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها ولا لان صدورها عنه بالاختيار

والارادة يوجب علمه تعالى وفي شرح المقاصد ان المحققين من المتكلمين ذهبوا الى ان طريقة القدرة والاختيار اوثق من طريق الاحكام والا
تقان لان مبنى طريق الاحكام سوى الاصحاب على ان من الجائز ان يكون فاعل هذه الافعال المحكمة المتقنة موجودا بوجوده الواجب لذاته بالايجاب
لا بالاختيار فيجب ان يكون عالما بوجوده ... الذي من الجائز ان ما سبق الحوادث اختياره او بوجوده كان قديما او حادثا مختارا غير الواجب لذاته فلا
يكون هذه الطريقة اوثق من ذاك لذلك وقد يقال ان غاية اللازم من طريقة الاحكام ان يكون الواجب تعالى عالما بالافعال المتقنة واذ ليس يجب ان يكون
كل ما في الكون معلولا له تعالى وعلى ما سيعلم لا يلزم من الدليل المذكور ان يكون الباري سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء والمفهومات اذ منها ما يمتنع وجوده
ومنها ما يمتنع صدوره عنه تعالى ومنها ما وجوده ومنها ما يجب وجوده ولهذا قال المصنف في مصارع المصارع ان المتكلمين قد يستدلون على ذلك
بعموم علمه تعالى بامر اخر وهو انه تعالى اما ان يعلم جميع ما يصح ان يعلم واما ان لا يعلم شيئا منها واما ان يعلم بعضا دون بعض والاخير باطل لتساوي نسبة ذاته تعالى
الى الممكنات كلها وكذا الثاني لانا قد بينا انه تعالى عالم بالافعال المحكمة فبقي القسم الاول وهو انه يعلم كل ما يصح ان يعلم على ... نظر اذ لقائل ان يقول ان احدا
لم يقل بالتمام ... انه تعالى يعلم كل ما يمكن ان يوجد او يوجده وهو لم يثبت بعد ولو سلم ذلك فهو كاف في انه تعالى عالم بالكل وليس يحتاج الى اثبات انه تعالى
عالم بالافعال المحكمة المتقنة على ما مر اليه الاشارة فالاولى ان يقال ان بديهة العقل حاكمة بان من شانه ان يفعل الافعال المحكمة المتقنة من شانه ان يعلم
الافعال الغير المتقنة ولا يمكن ان يوجده لوجوبه او امتناعه الذاتي او الغيري لا استحالة علم عدم الاتقان والاحكام الا ان يعلم به فيكون طريق الاحكام دالا
على انه تعالى عالم بالموجودات والمعدومات والممكنات والممتنعات كيف لا وقد يتوقف صدور الافعال المتقنة عنه تعالى على تصورها وترجيحها على ما سواها
وليس تصور ذلك لا بعد العلم بما سواهم او قيل ان استناد كل شيء لا يوجب علمه بالصادر عنه من الممكنات المعدومة دائما والممتنعات فلا يكون ام
من غيره من الكمال لكان له وجوده جواز في المحصل انه تعالى عالم بكل المعدومات لانه تعالى يصح ان يكون عالما بكل المعلومات ولا اختصاص
لعلمه تعالى بالبعض لا يفتقر الى مخصص وهو ممتنع وقال المصنف في نقده ان لقائل ان يقول اما البديهية فرضنا ان المخصص يعلم بالنظر والدليل فان قلت الكلية
فمكابرة وان قلت الدليل فاين الدليل على ذلك الباب الذي يتحرى لا يعرف حدود المخصص واحصائها لا يعلم انهم قد يستدلون على انه عالم بدلائل سمعية الحق
بها الكتاب والسنة والاجماع واعترض عليه بان التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب يتوقف وجود المرسل والمنزل وعلمه تعالى بما الهم فاثبات علمه تعالى
يوجب الدور وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو توقف التصديق بصدق الرسول عليه السلام على العلم بان مرسله عالم به وليس كذلك اذ النبي اذا اظهر
المعجزة علم صدقه بالضرورة فعلم صدقه بالخبر سواء كان ذلك هو علمه تعالى او غيره فلا يكون في اثبات صفاته تعالى سيما العلم بالدلائل النقلية دور
وفيه نظر بعد ولذا قال الى ان يقول انه الواجب لذاته ان كان له علم بذاته وبغيره فهو اما ان يكون عينه تعالى او غيره فان كان الاول لزم ان يكون شيء واحد نفسه
اضافة لاستحالة تحقق العلم بدون الاضافة ويكون ذاته عين الممكنات او مثلها وما يكسب الكثرة والكل باطل وان كان غيره وهو اما جزءه او غيره فان
كان الاول لزم تركبه وهو باطل لما مر وسيجيء وان كان الثاني فهو اما صورة قائمة بذاته او بغير ذاته تعالى لا يقوم بشيء فان كان الاول لزم ان يكون فاعلا
الشيء وقابلا له اذ كان ذاته موجدة لها وان يتاثر ذاته عن غيره وهما باطلان وان كان الثاني لزم ان يكون الشيء عالما بما يعلم غير قائم به وان لا يكون
صدوره بحال علمه عنه ولا صدور نفس العلم بالارادة والاختيار والكل باطل وان كان الثالث وكان لهذه الاشياء وجود لزم القول بالمثل الافلاطونية
وان لم يكن لها سوى لزم القول بثبوت الاشياء العارية عن الوجود وغيرها ويجمعها وقد يجاب بانه بطلان القول بالتغاير اعتبارا وتحريره انا نختار
ان علمه تعالى عين ذاته قوله لو كان الامر كذلك لزم ان يكون بعض الشيء نفس اضافة قلنا مسلم وكونه باطلا ممنوع وانما يكون كذلك لو استند
هذه الاضافة ان يكون لها طرفان متغايران بالذات وليس كذلك لما ذكره الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء بقوله وكل من تشكك قليلا علم ان العاقل
يقتضي ان يكون له شيء معقول وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك الشيء اخر او هو بل الذي يكون هو عقلا باعتبار ومعقولا باعتبار عاقلا باعتبار

الحزم ولا كلام له باعتبار كما انه لم يسبه مجرده من حيث انه معلوم باعتبار ان ماهية المجرد التي هي معقول هذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بانه ماهية
المجردة التي لذاته هو ذاته ومعقول لانه ذاته المجرد تعقل لذاته وفي المحصل انه جعل مقتضى المغايرة العلم وهو فرع المغايرة فيلزم الدور وفي
جوابه ان هذا معارض بعلمنا بانفسنا وقال الحكيم في نقده ان العلم يقتضي المغايرة لا يقتضي العلم على الاطلاق لا ينفك عنه كما لا ينفك الحكم عن علمه
واما النقض فهو ليس بوارد اذ قد ... جائزا ان يكون ... ولا سلم ذلك وانهما ذكره من ان هذا يوجب ان يكون ذاته تعالى عين الممكنات او مثلها اذ
... فيها ان اردت به ان هذا يوجب ان يكون ذاته تعالى احد هذه الامور بالاعتبار فهو مسلم وليس فيه استحالة الا ترى ان الصورة العقلية
القائمة بالكيفيات موجودة في الذهن وعين معلوماتها التي قد يكون جواهر وغيرها ايضا باعتبار ما وان اردت ان هذا يوجب ان يكون ذاته في ذاته
من غير ان يعارضها اعتبار كانت احد هذه الامور فممنوع والمستند ما قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق بعد ان قال ان العقل البسيط في
الاول هو ذاته ان هذا العقل هو مبدأ معقولات المفصلة وهذه المعقولات المفصلة لوازم ذاته لا على سبيل الانفعال بل على سبيل الفعل وهو ان
لا يعتبر غير متناهية ليس فيها الترتيب الطبيعي واما ان يعتبر متناهية لا على ذلك الترتيب فلا يلزم منه شيء بل الشيء الموجود بالفعل عارض للامور الحاصلة
فان المثلث لا يمتنع ان يكون له لوازم وخواص غير متناهية هذا كلامه بعبارته وعلى هذا فان علمه عين ذاته ومع ذلك يكون مغايرا له بالاعتبار وانه من
تلك صفات المثلث فانه موجود وشيء وشكل وعرض وغير ذلك من الامور ولا يلزم منه تكثر الا بالاعتبار فكذا انه عالم وقادر على جميع الممكنات ومع هذا
الوحدة الحقة عنده فيكون عالما بذاته وبانه قادر على جميع الممكنات وهو بحال العلم بانه تعالى قادر على ايجاد المعلول الاول والثاني والثالث وغير ذلك من
المعلولات الغير المتناهية فيصدق عليه بكل اعتبار بمحمول اخر هو علم بشيء اخر وهو من صفاته ولوازمه فيكون ذاته البسيط بهذه الاعتبارات عالما
بالممكنات كلها فلا يلزم من كون علمه تعالى عين ذاته شيء من هذه المفاسد ولو سلمنا ان العلم بالممكنات لا يكون بهذا التغاير الاعتباري بل لا بد ان العلم
بالممكنات على تقدير ان يكون غيره يجب ان يكون احد هذه الامور المذكورة وانما يكون كذلك لو استدعى علمه بالاشياء صورا مغايرة والمعلومات الخارجية
الصادرة عنه تعالى في سلسلة العلية فلا يستدعي العلم صورا مغايرة للمعلومات عنده اذ العلم لا يستدعي الا ان يكون بين العالم والمعلوم
علاقة توجب حصول المعلوم عند العالم بوجه كما جاز ان يكون بحصول صور الاشياء فيه كذلك جاز ان يكون بغيره لكون المعلوم معلولا للعالم به
لان نسبة الحصول اليه اشد من نسبة الصور المعقولة الينا تحقيق ذلك وتفصيله يحتاج الى تمهيد مقدمة ذكرها المصنف في شرح الاشارات وهي انا العاقل
كما لا يحتاج في ادراك ذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو كذلك لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عنه لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر
التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة من غيرك ومع ذلك
فانك لا تعقل تلك الصورة بغيرها كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها بنفسك من غير ان يتضاعف الصور فيك بل ربما يتضاعف اعتبار
المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه
لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل انما كان كونك محلا
لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك حصل التعقل من
غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة
له من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون هي حالة فيه واذ ذكر عقيب قوله هذا في الفصل بقوله ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير في ذاته وبين عقله لذاته
في الوجود الا في الاعتبار وحكمت ان عقله لذاته علة لعقله للمعلول الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير
فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول والعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه وكما

وفي الشرح ان معنا ما ان تخصيص بعض من الممكنات بالوقوع دون بعض وفي بعض من الاوقات دون بعض مع استواء نسبة الذات الى الكل

[illegible]

وان هذا القيد الذي هو كونه بالجوارح داخل في مفهوم المتكلم وان ليس الواجب بجارح الى انه تعالى لما كان موجد هذه الحروف في الهوا او الملك او الجن
اطلق عليه مجازا اسم المتكلم وذهب بعض من راى ان ليس للمتكلم معنى سوى معنى هذه الحروف محدثة سواء كان المراد الا انه تعالى لما كان موجد هذه
الالفاظ والحروف محدثة كان متكلما حقيقة واذا لم يتم فانما يتم لو ثبت ان موجد هذه الحروف كالالفاظ المترتبة المنزلة على انبيائه عليهم السلام ليس
الا الله واستدلوا عليه بعموم قدرته وقد اختار المصنف هذا القول واستدل عليه بعموم قدرته فان قيل لم لا يجوز ان يكون صفة الكلام اللفظي ومحركه
ان هذا الكلام ان لم يكن موجده هو الله سبحانه وتعالى لا يكون قدرته عامة شاملة للموجودات كلها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلانه يوجد هذا الكلام لا يجوز ان يكون متكلم ممكن اخر من الجن والانس لما يفصح عنه قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية ولاعجاز
الفصحاء والبلغاء من الانسان عنه وليس كذلك بشهادة التواتر فلو لم يكن موجده هو الله سبحانه وتعالى لما كان قدرته تعالى عامة شاملة للموجودات
كلها واما بطلان التالي فظاهر من ان قدرته عامة شاملة لجميع الموجودات والمحدثات وفي الشرح ان عموم قدرته يقتضي امكان صدور هذا الكلام عنه
فلو لم يصدر عنه تعالى لكان فيه نقص لانه يكون المخلوق اكمل منه اذ من البين ان المتكلم اكمل ممن لم يتكلم ولو صح ذلك لوجب ان يكون الجبر من الزنبور اكمل
من الناقوت وجود لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامكان صدوره عنه واما بطلان التالي فبالاتفاق نعم لو قيل ان لا معنى للمتكلم الا
من الممكن ان يصدر عنه الكلام والواجب سبحانه وتعالى لعموم قدرته كذلك فكان متكلما او يقال ان عموم قدرته تعالى انما دل على امكان الشي
له واما انه تعالى فعل ذلك بالفعل فانما يدل عليه السمع لانا نقول لو كان الامر كذلك لزم الدور لتوقف السمع على ثبوت الكلام لان العلم بالسمع يتوقف على صدق الرسول
وصدق الرسول يتوقف على ظهور القران الذي هو معجز ولم يستند الى الله تعالى وانما يعلم استناده الى الله تعالى بخبر غير معلوم الا اذا ثبت ان يكون ذلك من فعل
الله تعالى ان يعلم النبي عليه السلام علينا فانما الخبر النبوي الصادق باستناده الى الله تعالى بالفعل وجب المصير اليه كان اتم مما ذكروه وان كان فيه بعض نظر
لجواز ان يكون اشارة الى ما ذهب اليه الذاهبين الى ان كلامه تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى قال والنفسي من الكلام القائم بذاته تعالى غير معقول اذ
ليس يفهم من الكلام الا المولف من الالفاظ والحروف الدالة على المعاني المقصودة وهو ممتنع ان يقوم بذاته تعالى ولو سلم انه معنى لكن معقول الذي
يعني ذاته تعالى باطل اذ ليس في نفس المتكلم معنى سوى معنى هذه الالفاظ المعينة او الصور الكلية او غيرها ان ليكون الله سبحانه وتعالى عين هذه الا
الدالة عليه الالفاظ والعبارات في علمه الذي هو عين ذاته تعالى فيكون متكلما بروا لان يكون صفة قائمة بذاته تعالى او بغيره والكل باطل اما الاول فلان كلا
لو كان كذلك لكان قسما من علمه فلا يكون صفة اخرى والمتفهم من كلامهم خلافه واما الثاني فلا نسلم انه اما تعدد القدما او حدوث كلامه تعالى او
غيره والكل باطل ومن المحتمل ان يكون مراده من عدم معقولية هذا ومن الناس من توهم بعد ان توهم ان الكلام الدال على انه لا شي او وجود شي
انما يدل على ان الموجود بالوجود الذهني امر واحد عدد ان هذا الوهم لجاز ان يكون له تعالى كلام قديم ازلي هو علمه بكلامه الذي هو حادث ومحدث ومولفه
الموجب لان يكون الحاصل عنده نفس الامر الخارجي ولم يلزم شي من المفاسد اللازمة لكون كلامه تعالى نفسيا فقط ولفظيا فقط ولا انحصار
على واحد منهما اذ هو باحد الوجودين كلام نفسي وبالاخر كلام لفظي خارجي والاول قديم غير مترتب الاجزاء والثاني حادث مترتب الاجزاء وهو لم يدل
على انه لو كان الموجود بالوجود الذهني والموجود بالوجود الخارجي واحد عددا وليس كذلك لان لا يمكن ان يكون كلامه تعالى صفة قديما
منها عقليات ومنها نقليات اما العقليات ففيها ان كلامه تعالى لو كان ازليا كان فيه تعالى نقص لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان المتكلم
لا بد له ان يقصد بكلامه اسماع الغير حتى لا يكون تكلمه عبثا فان كان لا او الهوا لان يطرب كما في الترنم او يكرر ليحفظ او ليعبد به المعبود كما في
قراءة القران وهو سبحانه وتعالى منزه عن هذه المنافع وان كان الثاني فهو اما لان يفهم مراده بحضرة او يامر بفعل او ينهاه عنه ولما لم يكن في الازل من يعبد به او
يامره او ينهاه كان تكلمه في الازل سفها وعبثا فلو كان له تعالى كلام ازلي لكان سفها وعبثا وهو نقص واما بطلان التالي فبالاتفاق لا يقال ان العبث

السفه

السفه هو ان يتكلم الانسان بكلام لا يسمعه احد ولا فائدة له ولا لغيره واما الكلام النفسي فلا يكون عبثا لخلوه عن فائدة كذلك واذ نحن لا نسلم قدم
كلامه الا بالثاني من الوجهين فعليكم ان تدلوا على ان ذلك عبث وسفه على انكم ان اردتم بالعبث ما لا غرض له فجميع افعاله تعالى كذلك وان اردتم به شيئا اخر
فبينوه لنا نعم لا يخفى على احد انه كما ان من العبث ان يتكلم احد بالكلام اللفظي ولا يكون له فائدة كذلك من العبث ان يلاحظ هذه الامور ولا يريد
ولا يكون فيه فائدة سيما بعد تحقق الاخبار عنه او تحقق الامر والنهي وهو ظاهر جدا واما ان جميع افعاله تعالى خالية عن الغرض ففيه ما فيه وفي الشرح ان كلامه
تعالى ان كان ازليا انما لزم منه احد هذه الامور لو وجب ان يكون كلامه تعالى في الخبر والنهي والامر وليس يجب ذلك فانه انما يلزم احد هذه الاقسام فيما لا يزال
ولذا هو لم يلزم ان يتحقق الجنس الا في ضمن احد انواعه وهو باطل وايضا لو تغير كلامه تعالى عما كان عليه كان ذلك اما بالحدوث او انعدام شي والازلي لا يمكن ان يتغير
باحد هذين الوجهين الذي نهوا ثانيا ان كلامه امر واحد يعرض له التنوع بحسب التعلقات الحادثة من غير ان يتغير نفسه ولا يعلم ان هذا الوهم لكان واضحا
فيما ذهبوا اليه من ان كلامه تعالى ليس الا معان مستفادة من هذه العبارات الدالة عليها قال الفاضل الزاهدي في المحصل محصوله ان كلامه تعالى ان
كان نفس مدلولات هذه الالفاظ كان لنا ان نشير وان كان امرا اخر غير الالفاظ والعبارات ومعانيها وهو غير معلوم التصور فكان القول بثبوته
له تعالى محض جهالة ومنهم من قال ان كلامه في الازل ان كان امرا ونهيا او خبرا فهو اما ان يكون عبثا لو خاطب بها المعدوم ولم يكن في عدم سواه ليس
بعد ذلك الجواز ان يكون خطابا بعده على تقدير وجوده كما في خطاب النبي او امره ونواهيه الى يوم القيامة ولم يعلم ان هذا لو سلمنا انه ليس عبثا في
الازل فمن البين انه عبث في الازل واذ كلامه تعالى ازلي فتسمع عدم كان امرا ونهيا فيكون ذلك امرا ونهيا بعد وقوع المامور والمنهي عنه وهو ايضا سفه
وعبث تعالى شانه عنه ومنها انه تعالى لو كان متكلما في الازل بقوله انا ارسلنا نوحا واوحينا الى ابراهيم واهلكنا القرون مثلا لكان اخبار
تعالى كذبا لان الاخبار بالماضي بعد الوقوع في الماضي من الزمان كذب فيجوز عليه تعالى ح لا يقال ان علم الله تعالى بان الشي سيوجد بعين علمه تعالى بعد
وجوده من غير تغير في علمه فكذلك خبره تعالى بانه ارسل نوحا ولكون خبرا بعد ذلك عن ارساله من غير تغير وايضا انه تعالى اخبر بانه سيدخلون
منها قوله لتدخلن المسجد الحرام وكقوله ليستخلفنهم في الارض ثم ان هذه الاخبار بعد وقوع مدلولها لم تصر كذبا فكذلك القول فيما اورد
تموه لانا نقول فرق بين ان العلم بان الشي سيوجد يمتنع ان يكون العلم بانه يوجد او وجد وكلامكم هذا الوهم فانما يتم لو كان احدهما هو الاخر واما
حديث الاخبار عن الامور المستقبلة فانما يرد علينا لو لم نقل ان كلامه حادث وان الاخبار بالمضي والاستقبال انما هو بالنظر الى زمان حدوثه
وليس كذلك لما اقتضاه من ان كلامه تعالى حادث انما حدث في زمان النبي فيكون الاخبار بالمضي والاستقبال انما هو بالنظر الى زمان حدوثه ووقوعه
ومن البين ان ما كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى لا يخالف حكمه بعضنا او استقبالا بخلاف ما اذا كان الكلام قديما لا يكون لوجوده خصوص
باحد الازمنة الثلثة وفي الشرح ان كلامه تعالى لا يتصف في الازل بالمضي او زمان الماضي او الحال او الاستقبال لعدم الزمان فيه وانما يتصف فيما لا يزال
بحسب التعلقات بعد حدوث الازمنة والاوقات وتحقيق ذلك مع القول بان الازلي انما هو مدلول الكلام اللفظي عسر جدا وكذا القول بان المتصف
بالمضي وغيره انما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم ومنها ان كلامه تعالى لو كان قديما لكان جاريا مجرى علمه في تعلقه بجميع الاشياء فكما ان علمه تعالى تعلق
بجميع ما يصح ان يعلم كذلك يتعلق امره بكل ما يمكن ان يكون مامورا به وعند الاشاعرة ان لا شي الا ويصح من الله تعالى ان يامر به وينهى عنه فيلزم ان يجي
امره بجميع الاشياء ونهيه عنها لما في الوجوه المتناقضة وهو محال وقد يجاب عنه بان هذا انما يوجب ذلك لو كان صحة التعلق لزم وقوع ما وهذه الصحة
وليس كذلك ومنها ان كلامه تعالى يصح بالاتفاق عليه النسخ وهو عبارة اما عن الرفع او الانتهاء وهو محال الا في الحادث فلو كان كلام الله تعالى قديما يصح
العدم على القديم لكن التالي باطل فكذا المقدم وقد يجاب عنه بان النسخ عبارة عن انقطاع تعلق كلام الله تعالى بذلك المتعلق مثلا وذلك لا يقتضي
حدوث الكلام كما ان كون قدرته تعالى متعلقة من الازل بايجاد امر معين حادث لا يقتضي انعدام قدرته بعد ايجاده لقطع تعلقها به وهذا

لزم فانما لزم لو كان الكلام صفة ذات اضافة وليس كذلك لما مر انما هي امر نفسي معاني هذه العبارات ومنها ان القران كلام الله تعالى وهو محدث
فكلام الله تعالى محدث اما ان القران كلام الله تعالى فبالاجماع واما ان القران محدث فلوجوه الاول ان القران معجز والمعجز فعل خارق للعادة فا
لقران فعل وهو محدث والثاني ان السلف والخلف اجمعوا على ان القران ليس الا هذا المكتوب المتلو بين الدفتين ولذا الوسل عن الصحابة وان اسبح في كل
عصر عنا انما الشارع اليه وهو حادث فكذا كلام الله والثالث ان القران موصوف بكونه عربيا بقوله تعالى قرانا عربيا ومسموعا بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله
ومحكم ومتشابه وسور وايات واعشار واخماس وكل ذلك من صفات الحروف والاصوات الحادثة فكذا ما هو موصوف بها واما السمعيات فمنها ان القران
ذكر والذكر محدث اما ان القران ذكر فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والمراد منه بالاتفاق القران واما الثاني فلقوله تعالى
وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث ولقوله عليه السلام احسن الحديث ومنها التمسك بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون و
كذلك الفاء في قوله فيكون لانها للتعقيب واذا كان القول حادثا عقيبه وجب ان يكون كن حادثا ومنها ان لفظ كن متعلق بمضارع دخل عليه لا
ستقبال وهو يقتضي حدوثه والاستقبال من وجوه الاول ان كلمة اذا تقتضي الاستقبال وكذلك ان المصدرية وكذا قوله تعالى ان نقول له كن
فيكون حادثا والثاني ان المصدر ... قوله قولنا متعلق بما يستقبل من الازمنة فوجه الاول انا اردناه ان نجعل اذا ظرفا وهذا المتعلق مرفوع بالابتدا
وان نقول خبره وهو في تاويل المصدر فكانه قيل انما قولنا الشيء هو هو لا يفصل بينهما الا متعلق بالاول او بالظرف لانه واقع في تعلق الباقي بانه خبره
وهو هو فصار الظرف بواسطة وقوع المبتدا بينه وبين القول متعلقا ... من طرفي المتعلق فكانت الجملة المقولة اذا وجوده في المستقبل
فاستحال وصفه بالقدم لانه ... الثابت من حيث انها دلت على ان الشيء لا يحدث الا ان نقول له كن فلو كان قوله كن محدثا لاحتاج
الى قول اخر ولزم التسلسل ... ذكر ... ان لفظ كن قديم وانتم لا تقولون بقدم الكلام اللفظي ومنها التمسك بما روي عن
ابن الحصين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كان الله ولا شيء معه ثم خلق الذكر والذكر هو القران ومنها ما رواه ابو الحسين عنه عليه
السلام انه قال ما خلق الله سبحانه وتعالى في سماء ولا ارض ولا سهل ولا جبل اعظم من اية الكرسي فانها تقدروي عنه عليه السلام انه يقول يا رب طه ويس
ويا رب القران العظيم والجواب عن هذه معارضة بما نقل عن السلف من الامتناع من القول بخلق القران لا انقول يحمل ذلك على الامتناع من اطلاق هذه
اللفظة لان لفظ المخلوق قد يستعمل في الافتراء ضرورة التوفيق بين الروايات فان ما قد نقل عليه السلام ان القران كلام الله غير مخلوق قال قد ذكر
المحدثون بان هذا الحديث موضوع ولو سلم انه ليس بموضوع فالمخلوق بمعنى المفترى وقد يقال ان الجواب عن هذه الوجوه حرف واحد هو الاستاع
في اطلاق لفظ القران وكلام الله تعالى على هذه الحروف والاصوات لكن لا بمجرد انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غيره
تعالى لكان الاطلاق بحاله بل لان له اختصاصا اخر به وهو انه اخترعها اولا واوجدها في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ او لا
صوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم وما ذكر من الادلة فهو انما يفيد حدوث القران بهذا التفسير وذلك متفق عليه انما النزاع
في معنى الصفة القائمة بذات الله تعالى ... انه ... يستحيل وصفه بكونه عربيا او محكما او متشابها لان ذلك كله
من صفات الكلام الذي حاولوا اثبات حدوثه فيما لا نزاع لهم فيه والكلام الذي ... قدمه لا يجري فيما ذكروه من الادلة التي ذكروه ...
ذكروه من اجماع الامة على ان المسموع هو كلام فالجواب ... ان الكلام يستحيل ان يكون كلام ... كلام الله تعالى هو الذي يقراه الان ...
من التاويل ... بان يقال ان القران وكلام الله تعالى اسم لهذا المولف المخصوص القائم باول لسان اخترعه الله فيه ... ما يقراه كل احد انما هو مثله
عينه ... جاز لنا ... الا ان يلزم مذهب الحنابلة من ان الحروف والاصوات القائمة بكل واحد من القراء عين
الحروف والاصوات التي احدثها الله تعالى لكن ذلك مكابرة في الضروريات فلا يستحق الجواب ... ان لفظ كلام الله تعالى والقران انما وضعا ...

هذا

هذا

هذه الالفاظ المشتركة بين افرادها يكون واحدا بالنوع ويكون ما يقراه كل قارئ هو نفسه لا مثله كما انه يحكم كل شيء وكتاب ... لقد ذلك
فان قيل اذا اريد بكلام الله تعالى المسطور من الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحل كان كلام الله مسموعا لكل احد فما وجه اختصاص
موسى عليه السلام بانه كليم الله تعالى قلنا ... احدها ... والعرفان فهو انه سمع كلامه تعالى بلا صوت وحرف كما يرى ذاته بلا كم وكيف ... انه
انه سمع بصوت من جميع الجهات والثالث انه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا وبالجملة انه سمع بصوت اوجده له
تعالى بلا واسطة الملك ... فاما نسمع بصوت نوجده انما العباد على ما هو مذهب او بصوت هو مكتسب للعباد على ما هو مذهب الاشاعرة وعلى
التقديرين فقد يحمل اسم المجموع بحيث لا يطلق على البعض وقد يحمل اسم المعنى كلي صادق على المجموع وعلى كل بعض من الابعاض فما قيل ان كلام
الله تعالى ... وحدة النوع ... وما قيل انه حكاية عن كلام الله تعالى انه ... باعتبار وحدة الشخص ... ان كلام الله تعالى ...
... بلسان ولا حال في مصحف او لوح فيراد به الكلام النفسي الحقيقي وان نفي ايضا من القول بحلوله كلامه اللفظي في لسان او قلب او
مصحف ... التادب واحترازا عن ذهاب الوهم الى الحقيقي ... اطلاق اسم المدلول على الدال وكذا اجزاء صفات الله الى المدلول ...
... مثل ... ومن وقرانه من بعض الكتب ... ان يكون اللفظ كلام الله ... على
الالفاظ ولحزي على ... وان احدهما قديم والاخر حادث ... دليل ... قدم الكلام النفسي ودليل الاخر ... على
حدوث الكلام اللفظي فلا يكون احدهما ... وهذه دعاوى لا يمكن ان ... منها اليك ... في ... الى ...
تذكر ما قدمناه وفي المحصل ان كلامه تعالى ان كان حادثا فهو اما ان يحدث في ذاته تعالى او لا فان كان الاول لزم قيام الحوادث بذاته تعالى
وان كان الثاني لزم قيام صفته تعالى بغيره او لا في محل وهو محال لوجوب قيام صفة الشيء به واعترض عليه ... ان المتكلم صفة الكلا
يجوز ان يكون في غيره كما ان الخالق والرازق صفة والخلق والرزق لا يجب ان يكون موجودا فيه ... وحاصله انه ...
احد هذين الامرين لو كان كلامه تعالى صفة له وليس كذلك ... انما هو المتكلم لا الكلام كما ان صفة هو الخالق لا المخلوق ...
ولا يلزم من عدم قيامه تعالى ان تقوم صفته بغيره اذ كلامه تعالى انما هو اثر صفة من صفاته لا صفته ثم هذا الكلام انما يكون ...
هو الالفاظ الدالة على المعاني الحروف او الانسانية او غيرهما وكذا ان كان كلامه نفس معاني هذه الالفاظ على ما ذهب اليه المخالف اذ من
البين ان معاني هذه العبارات امور مختلفة الحقيقة فلا يكون واحدة بالنوع او الشخص فبطل ما توهم من ان كلامه تعالى واحد ...
بمعنى انه ... احد هذه الاقسام وانما يصير احدها فيما لا يزال ... في غاية الضعف ... هو ... هذه الالفاظ وهي متعددة
بديهة ولا بمعنى اخر ذهب اليه الرازي ... المذهب الباقي ... الامر بالشيء اخبار باستحقاق فاعله الثواب وتاركه العقاب والنهي
بالعكس لان هذا ... من لوازم معنى الامر والنهي لا نفس حقيقة معناهما ... انه صفة قديمة واحدة متعددة ... التعلقات كسائر
صفاته من العلم والقدرة والارادة اذ ذاك ... فانما يتم لو لم يكن الكلام النفسي عندهم معاني هذه الالفاظ وليس كذلك لما علمت سالفا
واذ قد اتفق المسلمون على ان كلامه تعالى حق وصدق واستدل عليه الاشاعرة بوجهين احدهما ان الكذب نقص وهو على الله سبحانه وتعالى
محال وثانيهما ان كلامه لو كان كذبا لكان كذبه قديما فاستحال عليه الصدق لكن الثاني باطل فان كل من علم شيئا صح ان يخبر عنه خبرا صادقا
وذلك معلوم بالضرورة وكان فيهما ضعف اشار اليه ... في هذه المحصل بقوله الحكم بان الكذب نقص ان كان عقليا كان قولا بحسن الاشياء
وقبحها عقلا وانتم لا تقولون به وان كان سمعيا لزم الدور او التسلسل واما ما ذكر ثانيا فهو مبني على ان لا يكون كلامه تعالى الا ذا الاخبار او
وشيء منها ليس ثابت بحرم عندكم واستدل عليه المعتزلة بوجهين احدهما ان الكذب قبيح وهو تعالى لا يفعل القبيح وثانيهما انه لو جاز ... صلحة العالم

لو جاز وقوع الكذب في كلام الله لارتفع الوثوق عن اخباره تعالى بالثواب والعقاب وسائر ما اخبر به من احوال الآخرة ولا يخفى ما في ذلك من تفويت
مصالح لا تحصى ولا اصلح واجب عليه تعالى فلا يجوز اخلاله به وكان مودى كليهما امر واحد هو ان الكذب اما قبيح او غير اصلح هو
قبيح ايضا استدل عليه المص بامتناع القبح عن افعاله تعالى وامتناع القبح عن افعاله الكلام منها يدل على صدقه ومن المحتمل ان يكون مراده
ان امتناع القبح عن افعاله تعالى باجماع الامة يدل على صدقه فيرجع حاصل ما ذكره هنا الى ما ذكره في نقده المحصل بقوله الاولى ان يثبت
ذلك باجماع العقلاء وان كانوا مختلفين في تعليله ولا يرد عليه ما قيل من انه مبني على ان يكون الحسن والقبح عقليين وهو لم يثبت بعد
ولا ما ذكره الفاضل الرازي من انه ان اراد بالكذب كلاما كاذبا لا يكون له محمل صحيح فقبحه مسلم لكن لم قلت في العالم كلام كاذب كذلك اذ ما من كلام
الا وله محمل صحيح يمكن ان يحمل عليه بان يرتكب فيه حذف واضمار او غيرهما وان اراد به اعم من ذلك فلا نسلم ان كل كلام فيه كذب يكون
قبيحا اذ ما من خبر الا ويمكن ان يخرج عن الكذب بتخصيص او حذف او اضمار او غير ذلك من الامور المخرجة للكلام عن الكذب الظاهري
الى الصدق فان ذلك لو تم فانما يتم لو لم يعلل امتناع القبح عنه تعالى باجماع الامة اما لو علل به فلا اذ يصير حاصله ان هذا قبيح عند الا
جماع والكذب منه فلا يجوز كلامه تعالى كاذبا على ان لنا ان نختار ان مراده من الكاذب كاذب لا يكون له محمل صحيح وما ليس له كلام كذلك
ممنوع اذ من الآيات ما هو محكم لا يشتبه معناها وما هو المراد منها على احد ومن البين ان مثل هذه الاخبار ليس يجوز ان يرتكب
حذف او اضمار او غيرهما من الامور المخرجة لها عن الصدق قال المص في نقده للمحصل انهم يقولون ان هداية المكلفين واجب عليه تعالى فـ
سـ يجوز ما يرفع الوثوق عن كلامه تعالى نعم فيه لا اخلال بالواجب فصحيح فهم لا يجوزون الحذف والاضمار في هذا الكلام وهو يادي على
انه ليس يمكن ان يرتكب في كل كلام ما يخرجه عن ظاهره الذي هو لما الكذب الى الصدق كيف ولو جوز ذلك لادى الى ارتفاع الوثوق عن الاحكام
الشرعية وعدم الجزم بصدق كلام او كذبه وهو باطل قطعا وفي الشروح ان ما ذكره الاشاعرة لو تم فانما يتم في الكلام النفسي لا في كلامه اللفظي
اذ كلامه اللفظي ليس قديما ولا قائما به تعالى ليلزم من كذبه اتصافه تعالى بالنقص وهدم ارتفاع كذبه ومبنى ذلك على عدم التفطن بان كذب الكلام
اللفظي يلزمه لكذب الكلام النفسي الذي هو مدلوله وبالجملة ان اراد ان كل كذب قبيح فممنوع والمستند ما نقرر في مظانه وان اراد ان بعضا
من الكاذب كذلك فمسلم ولا يلزم من انتفاء القبيح عنه تعالى ان يكون كلامه صادقا والحق عندي انهم ان ارادوا بذلك ان كل كلام
ما هو من كلامه تعالى بصادق فليس كل امر كذلك اذ منه ما هو من الانشاءات وهو ليس بصادق ولا كاذب وما ذكره الرازي من انه يرجع
الانشاء الى الاخبار فهو وهم وان ارادوا به ان كل خبر واقع في كلامه تعالى صادق فهو انما يجب لو وجب ان يكون كل خبر هو في كلامه تقصد منه
مالد(؟) او لازمها وليس يجب ذلك ولو سلم فهو انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون كل خبر هو في كلامه من البرهانيات والواجب ان يقصد منه ان هذا
ذات الواقع(؟) وليس يجب ذلك لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن حتى انه لا يجري ما
ذكره في صفات الثبوتية ثم اجمالا ولان وجوب الوجود يدل على استغنائه عن كل ما سواه وعلى سلب الصفات الزائدة عنه تعالى استدلوا به عليه وقدمه(؟)
المص في ان وجوب وجوده يدل على صفات السلبية والاضافية فصل وقال المادة(؟) على سرمدية الرب كونه موجودا في الازل والابد فهو انه الواجب
تعالى باق سرمدي اذ لو لم يكن الامر كذلك لتسلسل وطرا عليه العدم لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الدوام الازلي الابدي لا يرتفع
الا باحد هذين الوجهين واما بطلان التالي فلان عدمه سواء كان لذاته او لغيره يلزم ان لا يكون وجوده واجبا لذاته والمفروض خلافه
هف واما عدمه ان كان لذاته لزم خلاف ما تقتضيه ذاته عن ذاته فيكون لغيره وهو يوجب ان يكون وجوب وجوده مشروطا بعدم هذا الغير او وجوده
وهو مناف لكونه غنيا مطلقا فيكون وجوب وجوده لمزوال(؟) السرمدية لا عليه واما لان الوجوب وجوده على تقدير كون سرمديته الزائدة على ذاته تعالى

بمعنى

بمعنى انها ليست امرا زائدا على ذاته فلانه لو كان الامر زائدا على ذاته لو جاز ان يكون وجوده تعالى في بعض من الازمنة او في كلها لغيره فلا يكون
واجبا لذاته والمفروض خلافه هف وفي الشروح انهم اختلفوا في ان البقاء هل هو صفة زائدة بها يصير الشيء باقيا ام لا فذهب الاشاعرة الى الاول
واستدلوا عليه بانه باق ولا معنى له الا ما له البقاء كما ان ليس العالم معنى سوى ما له العلم فيكون له تعالى صفة بها يصير باقيا اذ من البين انه ليس من
السلوب والاضافات ولا نفس الوجود ايضا لتحققه بدونه كما في آن الحدوث وجوابه لا نم انه ليس من الاضافات اذ ليس البقاء الا معنى الوجود
المستمر الواقع في اكثر من آن واحد فلا يكون البقاء معنى سوى استمرار الوجود الذي هو من الاضافات العارضة للاشياء بالقياس الى غيره وذهب الاكثرون الى
انه ليس صفة زائدة قائمة بالباقي واستدلوا عليه بوجوه منها ان المعقول منه ليس الا استمرار الوجود فيكون من الاضافات الغير الواقعة في الوجود ومنها
ان الواجب لذاته لو كان باقيا بالبقاء هو غيره لما كان وجوده واجبا لذاته لان ما هو موجود لذاته هو باق لذاته لا زائد بالبقاء الا ما هو في هذا كما ترى لا
يخلو عن شبه مصادرة على المطلوب الاول منها في الصحائف انه لو كان باقيا لزم من كونه تعالى باقيا بالبقاء احتياجه في صفة الى صفة اخرى وهو باطل لاستحالة
ان من صفاته تعالى ما هو كذلك كالارادة الموقوفة على العلم الموقوف على الحيوة ورد بان لا معارضة في الوجود له سوى الذات تنافي وجوده لذاته
وتحليله ان هذا انما يجب ذلك لو توقف وجوده من حيث هو على هذه الصفة ولا يلزم من هذا ذلك ومنها ان الواجب لذاته ان كان باقيا بالبقاء
كان للبقاء ان احتاج هو اليه لزم الدور لاحتياج الواجب لذاته اليه وان لم يحتج هو اليه وهو محتاج اليه لان الواجب هو البقاء لا الذات وان لم
يحتج شيء منهما الى الآخر لزم تعدد الواجب لذاته ومنها ان الواجب لو كان له بقاء زائد بها يبقى لكان بقاؤه باقيا ببقاء آخر ويتسلسل وقيل عليه ان هذا
انما يلزم لو لم يكن بقاء البقاء عينه وجوابه ان من البين ان بقاء البقاء ليس يجوز ان يكون عينه كما لا يخفى على من له ادنى مسكة واما دلالة وجوب وجوده
على نفي الشريك فلوجوه منها ما ذكره المص في نقده للمحصل بقوله انا الواجب لذاته لا يمكن ان يكون محمولا على الاثنين لانهما ان يكونا ذاتيا
لهما او عرضيا لهما او ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فان كان الاول فالخصوص الذي يمتاز به كل واحد منهما عن الآخر لا يمكن ان يكون داخلا
في المعنى المشترك فيكون خارجا عنه عرضيا فالرجح ان كان في كل منهما كان كل واحد منهما من حيث هو موجود ممتازا عن الآخر ممكنا لذاته
والمفروض خلافه هف وكذا الحال ان كان في احدهما وان كان عرضيا لهما او لاحدهما فهو وضعي في ذاته لا يكون واجبا لذاته هف لا لو كان
لذاته هو المعنى المشترك لا انا بينا ان المعنى المشترك لا يوجد فيه لا ثابتا ان المعنى المشترك لا يوجد فيه من حيث هو مشترك من غير ان يخصص
فان قيل المخصص له وكل واحد منهما يختص بانه ليس هو الآخر قلنا سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول الغير فيكون كون كل واحد
منهما هو هو بعد حصول الغير فيكون ممكنا ومنها ما ذكره الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء بعبارة طويلة محصلها ان الواجب لذاته ان كان
له شريك فاما ان يكون موافقا له في الحقيقة النوعية او مخالفا له فيها لكن التالي بكلا قسميه باطل فكذا ما هو مقدم اما الملازمة فلوجوب اشتراك
الفردين في الواجب لذاته الغير الخارج عنها فان كان نفس ماهية كل واحد منهما فهما متفقا الحقيقة والا مختلفا الحقيقة واما بطلان الشق
الاول من الترديد فلان الواجب في شريكه تعالى اما ان يشتمل كل واحد منهما على شيء به يمتاز عن الآخر واما ان لا يشتمل عليه فان كان الاول توقف
وجود كل واحد منهما وتحققه الخارجي على غيره فيكونان ممكنين والمفروض خلافه هف وان كان الثاني فاما ان لا يشتمل شيء منهما عليه او يشتمل
عليه احدهما دون الآخر فان كان الاول فلا اثنينية والمفروض خلافه هف وان كان الثاني جاز ان يوجد الواجب لذاته ولا يكون موجودا اذ العدم ليس
في الخارج ولا الكان فيه تعالى الى كل شيء ان شيئا لا نهاية لها وهو باطل قطعا وايضا ان كان الامر كذلك فيه يميز واجب الذات بدون
ما هو عينه كانت الزيادة فضلا فيه ومع ذلك يكون مركبا ولا شيء من المركب بواجب لذاته وان لم يكن الامر كذلك بل توقف ذات الواجب لذاته
عليه لا يكون له بدونه وجوب ذاتي فيكون شرطا في الآخر لزم والمفروض خلافه هف واما بطلان الشق الثاني من الترديد فلان اختلافهما

بالحقيقة يوجب ان يكون لكل منهما فصل ان تم الواجب لذاته جنسا ولم يكن شيء منهما فصلا او المركب خلاف وان لم يتم بدونه فيلزم تمامه
مفهوم او وجوبه فان كان الاول لا ينفك كل واحد من الواجبين عن كل واحد من الفصلين فلا يتميز شيء منهما [illegible] بهما والمفروض خلافه
هف فان كان الثاني احتاج الواجب لذاته في وجوده الى غيره والمفروض خلافه هف ومنها ان الواجب لذاته ان تكثر فاما ان يكثر لذاته او لغيره
وهما باطلان فكذا ما هو لازم لهما اما الملازمة فظاهرة واما بطلان الشق الاول فلانه لو تكثر بذاته كان حكم الواحد منه لا شك
على حكمه فلا يوجد الواحد منه ولا الكثير لتركبه من الواحدات الممتنع ان توجد وان تكثر بغيره لم يكن واجب الذات لانه من الجائز ان يكون علته
حكمه نفس [illegible] لانا نقول انا قد بينا ان تميز الواجب لوجوده لذاته [illegible] لهذا المفهوم فان قلت ما لزم من ذلك ان يتوقف الواجب
لذاته في حكمه الى غيره [illegible] بذاته او وجوده [illegible] الى الغير في بعض من اوصافه كالواجب لذاته المتوقف على غيره في صفاته
المضافة والسلبية قلت هذا انما يتصور لو لم يكن الاحتياج الى الغير فيه لمزيد [illegible] الاحتياج اليه في ذاته وليس كذلك اذ لا معنى لكثرة المفروض انه
من غيره الا الاتحاد مثلا فلو كان تكثر الواجب لغيره لكان احد الواجبين معلولا فلا يكون واجبا لذاته والمفروض خلافه هف ومنها ان الواجب
لذاته ان كان له شريك فهو لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الاخر البتة او يخالفه فان كان لا يخالف الاخر في المعنى
الذي له لذاته الذات ويخالفه بانه ليس هو فخالف احدهما الاخر الا باعراض [illegible] واللواحق لذاتيه فحينئذ اما ان يعرض لوجود الشيء ما هو وجوده الا ان كان
الاول موجبا لان يتفق الكل فيه وقد فرض انه يختلف فيه هف وان كان الثاني وجب ان يعرض لهذه الاسباب خارجة عن ذاته وعن حقيقته
فيكون لولا تلك العلة لم يعرض فيكون لولا تلك العلة لم يختلف فيكون لولا تلك لكان الذات واحدة او لم يكن فيكون لولا تلك العلة لم يكن
بانفراده واجب الوجود فيكون وجوب وجود كل منهما مستفادا من غيره وقد تقرر ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته
بل هو في حد ذاته ممكن الوجود فيكون كل واحد منهما واجب الوجود ممكن الوجود معا هف واما ان كان احدهما يخالف الاخر في معنى اخر بعد ما يوافقه
في المعنى الجامع اما ان يكون هذا المعنى شرطا في وجوب الوجود او لا فان كان الاول وجب ان يتفق فيه كل ما هو واجب لذاته وان لم يكن شرطا في وجوب
الوجود فوجوب الوجود مستقر بعده وجوب الوجود وهو داخل على العارض [illegible] وجوب وجوده [illegible] افساده ومنها
ما ذكره بعض الشراح من ان الواجب لذاته ان كان له شريك كان لكل تعين ان كان هو نفس الماهية الواحدة او لازما لها او معلولا لواحد منهما
فلا تعدد وان كان معلولا لامر منفصل غيرها لزم فلا وجوب بالذات لان الاحتياج في التعين مستلزم للاحتياج في الوجود اذ الشيء ما لم يتعين
لم يوجد واعترض عليه بان فيه اشتباه مفهوم الشيء بما يصدق عليه هو على ان المراد من الماهية الواجبة في احد شقي الترديد مفهومه والثاني
ما صدق هو عليه اذ لو لم يكن الامر كذلك واريد بها في الشق الاول ما صدق عليه هذا المفهوم لورد عليه ان من الجائز ان يكون واجبان يكون تعين
كل منهما نفس ذاته ولا يلزم محذور ذكره وكذا ان اريد في الشق الثاني المفهوم لورد عليه ان من الجائز ان يكون مقتضى التعين امرا منفصلا عن
المفهوم هو نفس ذات الواجب تعالى ولا يلزم المحذور وفيه نظر [illegible] ان لا يكون ماهية الواجب خارجة عما صدق عليه وفرد
الواجب لذاته على التقدير المذكور لا يكون منفصلا عن مفهومه اذ لا معنى لفرده ح الا نفسه المقارنة للعوارض التي بها امتيازه عن غيره فلو كان
مقتضى تعينه نفس ذاته فرده مع قطع النظر عن تعينه لكان حكمه حكم ما اذا كانت العلة نفس الماهية الواحدة وان كانت عين الذات المتعينة من حيث
هي كذلك لزم الدور اذ هي ما لم تتعين لم [illegible] ولم [illegible] لا تعين وهذا معنى قولهم ان الشيء ما لم يتعين لم يوجد فلا يتوجه عليه [illegible] عدم التعين
على الوجود على ما هو المشهور ومنها ان الواجب لذاته ان كان له شريك لكان لكل منهما تعين ضرورة وح اما ان يكون بين التعين والوجوب لزوم
او لا فان لم يكن بينهما لزوم لزم اما [illegible] بدون التعين او جواز التعين بدون الوجوب [illegible] لا يكون الكل موجودا متعينا وكذا الثاني [illegible]

جواز الوجوب

كون

كون الوجوب غير ذاتي بل كون الواجب ممكنا حيث يعني بلا وجوب وان كان منشؤه من الواجب لذاته لزم [illegible] فاما ان يكون الواجب
علة التعين والثاني لكون التعين علة الوجوب اي علته [illegible] منفصل فان كانت العلة نفس الواجب لذاته لا لازمة او هما معا [illegible] تعدد [illegible]
المعلول لانه غير متخلف فلا يوجد الواجب بدونه وان كانت نفس التعين او ما يلازمه لزم تقدم الوجوب على نفسه ضرورة تقدم العلة على معلولها [illegible]
والوجوب معا وان كان امرا منفصلا لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته واعترض عليه بوجوه منها ان تقدم العلة على معلولها بالوجود [illegible] انما لزم على
تقدير ان يكون العلة والمعلول غير اعتباريين وليس كذلك ههنا كيف وان الوجوب الذاتي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج فضلا عن ان يكون
له علة وقد اجاب عنه [illegible] شرح الاشارات بان هذا انما يرد لو كان الكلام في الوجوب الذاتي وليس كذلك انما فيه الواجب لذاته وهو موجود فلو كان
له علة كان لها تقدم عليه في الخارج ومنها انا لو سلمنا ان [illegible] متقدمة عليه فانما يلزم تقدم الشيء على نفسه لو كان الموقوف نفس الموقوف عليه و
ليس كذلك اذ احدهما وجوب الذات والاخر وجوب الوجوب وهذا انما يرد لو لم يتوقف وجوب الوجوب على الوجوب وليس كذلك ضرورة توقف كيفية النسبة
على النسبة المتوقفة على طرفيها ومنها انا لو سلمنا ذلك فنقول ان اراد بالتعين في قوله اما ان يكون بين التعين والوجوب لزوم او لا التعين
احد التعينين مثلا نختار ان لا لزوم بين التعين والوجوب قوله لو كان الامر كذلك لجاز ان يوجد الوجوب بدون التعين قلنا م وانما يلزم
ذلك لو لم يكن هناك تعين اخر وان اراد به احدهما على التعيين قلنا لا نم انه يلزم منه خلاف المفروض قوله لان تعين المعلول لازم غير متخلف
عنه قلنا لكن لزم احد التعينين لا على التعيين لا ينافي التعدد وجوابه انا نختار الاول ونقول ان مراده من جواز وجود الوجوب بدون
التعين جواز وجوده بدون هذا التعين [illegible] ان الواجب ان يكون لكل [illegible] وهو يوجب ان لا يكون شيء من الفردين
المخصوصين واجبا لذاته والمفروض خلافه هف نعم لو كان مراده وجوب الوجود بدون احد التعينين لورد عليه ما اورده [illegible] لا وجوب
وجوده على انه ليس في قوله [illegible] يكون [illegible] تعالى [illegible] يكون بينهما [illegible] احد المصاديق الاخر
فلما ذكره الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء [illegible] ان الواجب لذاته لو كان له شريك [illegible] احدهما [illegible] الاخر اما ان يكون
واجبا لذاته ام لا فان كان الاول فاما ان يكون لوجوب [illegible] بالنظر الى [illegible] لا فان كان الاول كان الواجب لذاته واجبا بغيره وهو باطل
قطعا وان كان الثاني لا يجب ان يتبع وجوده وجود الاخر ويلزم [illegible] يكون لوجوده ملازما للاخر [illegible] لا وجود للاخر والمفروض خلافه هف
وان كان الثاني من الاول وكان باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار ان يكون مع الاخر واجب الوجود فاما ان يكون الاخر ايضا كذلك او لا فان كان
الاول فاما ان [illegible] كل واحد منهما وجوب الاخر او لا فان كان الاول لزم الدور لتوقف وجوب وجود كل منهما على وجوب وجود الاخر وان كان الثاني لا
يكون بينهما [illegible] فلم يتعلق وجوب هذا بوجود ذاك بل يكون بحيث انه يجوز مع عدمه فلا يكون وجود [illegible] والمفروض خلافه هف
فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئي الوجود في حال لا يتعلقان بعلة خارجة بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات او يكون هناك سبب خارج
يوجبهما جميعا بايجاب العلة [illegible] يوجب العلة بايجابها اذ المتضايفان ليس احدهما واجبا بالاخر [illegible] الموجب لهما العلة التي جمعتهما
قال الشارح ان الواجب لذاته لا مثل له [illegible] المثلين [illegible] مشترك ووجود عارض لامتناع تركب الواجب لذاته على ما مر [illegible] لكن ليس
للواجب لذاته وجود عارض لما تقدم [illegible] ان كان ذلك كان في كلامه [illegible] الشريك [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] ان يكون ماهية الواجب [illegible] وجوده الخاص هو المشترك بين الفردين [illegible]
انا اذا [illegible] يوجب ان يكون وجوده الخاص عارضا [illegible] ان يكون الوجود المطلق عارضا [illegible]
[illegible] وجوده الخاص [illegible] الوجود العام المشترك اللهم الا ان يقال ان [illegible] كون المثلين [illegible]

كما زعمه الاشراقيون وفصلوا الى النور الغني بحقيقة الموجودات المجردة وانما يمتاز منها الواجب لذاته والممكن لذاته بالكمال والنقصان وان هذا
رد عليهم فكانه قال ان وجوب الوجود يدل على انه تعالى لا يشارك شيئا من الممكنات الموجودة في الماهية الجنسية او النوعية اما الاول فلاستلزامه
التركيب الواجب اجماعا عن الواجب لذاته لاستلزامه امكان الممتنع ان يعرض له واما الثاني فلان هذه الماهية ان كان لها في ذاتها وجوب الوجود كانت الممكنات
كلها واجبة لذواتها وهو باطل وان كان لها في ذاتها امكان الوجود كان الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو باطل وان لم يكن لها شيء منهما كان كل واحد منهما علة
فلا يكون وجود الواجب ولا امكان الممكن ذاتيا وهو باطل ايضا فلا يكون له شريك قال الشيخ الرئيس في الاشارات واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهية
ذلك الشيء لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود واما الموجود فليس بماهية شيء ولا جزء من ماهية شيء اعني خارجا عنها فواجب الوجود لا يشارك شيئا
من الاشياء في معنى جنسي او نوعي فلا يحتاج الى ان ينفصل عنها بمعنى فصلي وعرضي قال الفاضل الرازي في شرح الاشارات ان الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء نفى انفصال
وجود الواجب عن سائر الموجودات بامر زائد اذ قال ان الموجود لا بشرط مشترك بين الواجب لذاته والممكن والوجود بشرط لا هو ذات الواجب وقال المحقق في
شرح الاشارات ان شرط العدم امر عدمي فلا اعتبار فيه فقط والشيخ ينفي الاعتبارات عن الواجب لذاته والشيء لا يصير باعتبار عدم الشيء مركبا واما
كلام وجوب الوجود على نفي التركيب بجميع انحائه عنه تعالى فظاهر مفصلا مشروحا في مباحث خواص الواجب لذاته والدالة على نفي الضد فلانه تعالى
لو كان له ضد لكان له تعالى موضوع او محل لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه لا معنى للضد في الموجود الا متعاقبان على موضوع او
محل واحد واما بطلان التالي فلاستلزامه احتياج الواجب لذاته في وجوده او بعض صفاته الى غيره وهو مناف لوجوب وجوده بذاته هذا اذا كان
مراده بالضد معناه الاصطلاحي واما اذا اريد به معناه اللغوي الذي هو المعاند المساوي له في القوة فوجوب الوجود يدل ايضا على انه ليس له
ضد كذلك اذ لو كان له ضد كذلك لكان واجبا لذاته لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان جميع الممكنات صادرة عنه تعالى اما بلا واسطة او
بها والبرهان قائم على ان معلول الشيء لا يكون مساويا له في القوة فلو كان له تعالى ضد لكان واجبا لذاته وهو الملازمة التي ادعيناها واما
بطلان التالي فلما تقدم من امتناع تعدد الواجب لذاته والدالة على نفي التحيز عنه تعالى فلانه لو كان متحيزا لكان مشارا اليه بالاشارة الحسية
اما بالذات او بتبعية غيره فان كان الاول وجب ان ينقسم في الجهات كلها لما تقدم من ان كل ما هو مشار اليه كذلك وهو منقسم فيكون جسما او جزءا فلا
يكون واجبا لذاته لاحتياجه في وجوده الى غيره الذي هو جزءه او محله او ما حل فيه وان كان الثاني كان حالا في غيره فيحتاج اليه في وجوده او تخصصه
وهو مناف لوجوب وجوده بذاته وكانه نظر الى ذلك قال المحقق في نقد المحصل والمعتمد ان الكائن في الجهة اما منقسم فلا يكون الا جسما وغير منقسم فلا يخلو
من الاكوان وكلام الشيخ في واجب الوجود لذاته وفي الشروح انه تعالى لو كان متحيزا لزم امكان الواجب ووجوب الممكن لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلانه لو كان في مكان لكان محتاجا اليه لاحتياج المكان اليه اما اولا فلامتناع تحقق المتمكن بدون مكانه بديهة واما الثاني فلعدم
خلو المكان عن المتمكن الملزوم لعدم احتياجه الى الواجب المتمكن فيه وهو يلزم وجوب وجوده لان كل ممكن يحتاج اليه فان اعترض عليه بان الملازمة
ممنوع لجواز ان يكون تعالى لحياته في الخلاء وهو غير محال لعدم احتياج وجوده اليه فلا يلزم امكان الواجب لذاته وبان غاية ما لزم منه جواز الخلاء لا امكان وجود
الحيز بدون المتمكن لامكان ان يوجد بعده موجد فلا يلزم منه وجود الخلو فيه ايضا ان الواجب لذاته ان كان متحيزا فاما ان يخرج حجم الاحياز
او في بعضها فان كان الاول لزم تداخل المتحيزات ومخالطة الواجب لذاته القاذورات وان كان الثاني وكان لمخصص لزم احتياج الواجب لذاته
وهو مناف لوجوب وجوده وان لم يكن لمخصص لزم الترجيح من غير مرجح فاعترض عليه بمنع الحصر لجواز ان يكون المخصص هو ذاته تعالى او لو سلم فغاية ما لزم
منه ذلك احتياجه في تحيزه الى الغير وهو غير مناف لوجوب وجوده وفيه انه لو كان له حيز لكان حيزه قديما لكن التالي باطل لما مر من ان ما سواه حادث وفيه
ايضا ان الواجب ان كان له حيز كان جوهرا فاما ان لا ينقسم فيكون احقر الاشياء تعالى عن ذلك واما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم حادث مركب لما

ما

بيناه فيلزم حدوث الواجب وتركبه وهما محالان على الله تعالى وفي كلام الفاضل الرازي ان الباري لو كان متحيزا فهو اما ان يكون في اكثر من حيز واحد او لا
فان كان الاول فاما ان يكون الحاصل في احد الحيزين مثلا عين الحاصل منه في الحيز الاخر او لا فان كان الاول لزم ان يحصل في حال واحد شيء
واحد بعينه في المكانين المتباينين وهو باطل بديهة وان كان الثاني من الثاني لزم انقسام ذاته تعالى وهو باطل قطعا وان كان الثاني من الاول لزم
امران احدهما ان يكون الواجب احقر الاشياء وهو باطل قطعا وثانيهما ان يكون حصوله فيه دون ما عداه اما ان يكون واجبا او لا فان كان الاول
كان حيزه مخالفا بالحقيقة لسائر الاحياز فهو فرع وجوده اذ لا تمايز في الاعدام واذا كان موجودا فاما ان يمكن ان يشار اليه اشارة حسية او لا فان كان
الاول فاما ان ينقسم او لا فان كان الاول لزم انقسام الواجب الحاصل فيه وان كان الثاني كان مختصا بجهة دون جهة فيكون له حيز اخر حكمه حكم
القسم وان كان الثاني من الاول امتنع ان يشار الى الواجب الحاصل فيه اذ الحاصل فيما لا يمكن ان يشار اليه لا يمكن ان يشار اليه فلا يكون الواجب في الحيز
والجهة والمفروض خلافه وهو المطلوب واما ان لم يكن حصول الباري في الحيز واجبا فاختصاصه به لا بد ان يكون لفاعل مختار سواء كان بواسطة او لا
فيكون حيزه تعالى حادثا اذ كل ما فعله المختار يجب ان يكون كذلك فلا يكون ذاته تعالى الا واحدا وما يكون كذلك يمتنع ان يحصل في الحيز فثبت ان
الباري تعالى ليس في الحيز والجهة وفيه نظر من وجوه منها انا لا نسلم ان حصوله تعالى في حيز واحد يوجب ان يكون ذاته احقر الاشياء وانما يلزم ذلك
لو كان وحدة الحيز موجبة لامتناع انقسام المتحيز وليس كذلك فيه ومنها انا لا نسلم ان محالفة حيزه تعالى لسائر الاحياز يوجب ان يكون له وجود وانما
يلزم ذلك لو لم يكن في الاعدام تمايز وليس كذلك لما بين في مظانه ومنها انا لو سلمنا ذلك فلا نسلم ان حيزه ان لم يكن مشارا اليه لزم ان لا يمكن ان يشار
اليه تعالى لجواز ان يصير مشارا اليه تعالى بجزئه كما ان المكان لا يشار اليه الا تبعا ان كل واحد من الهيولى والصورة بانفرادها امتنع ان يشار
اليها واقتران احدهما بالاخرى يوجب صيرورتهما مشارا اليه ومنها انا لا نسلم ان استغناء حصوله تعالى في الحيز لو اوجب امتناع حصوله تعالى فيه لا
بالذات وانما يكون كذلك لو امتنع ارتفاع السلوب الاعتبارية وليس كذلك ولا امتنع ان يوجد حادث فان قلت هذه الدلائل التي ذكرتموها معارضة
بوجوه منها انه قد تمهد عندهم ان العلم بالبديهة ان كل موجودين فاما متداخلين او متباينين وان التباين بين الشيئين اما بالحقيقة
او الزمان او المكان وان تباين الباري تعالى والعالم لا يجوز ان يكون بالحقيقة او بالزمان لانهما معا ولا بالمكان السافل بين الباري والعالم مثل تباين العرض
ومحله وساير العرضين في محل واحد وليس كذلك اذ بديهة العقل حاكمة بان تباينهما ليس من جنس احدهما والا لكان بلا زيادة على حقيقتي القسمين
كما ان اتصال سوى حال المحل او المكان وجب ان يكون بين الباري تعالى والعالم تباين مكاني فيكون له تعالى مكان وحيز ومنها انا كما لا نعقل موجودا خاليا
من القدم والحدوث كذلك لا نعقل موجودا ليس في العالم ولا في خارجه ولا فوقه ولا اسفل ولا خلفه ولا يمينه ولا شماله كيف ولو جاز اثبات موجود
خال عن هذه الاوصاف جاز ان يثبت موجود خال عن القدم والحدوث والثاني باطل فكذا الاول واذا كان كذلك وكان للواجب وجود كان اما
خارج العالم او داخله فيمكن ان يشار اليه فيكون ذا حيز وجهة ومنها ان الواجب لذاته لو لم يكن في حيز وجهة لما توجه الامم بالتوجه اليه تعالى الى الجهة لكن التالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلامتناع توجه العقل الى جهة علم انه ليس فيها ما توجه هو اليه واما بطلان التالي فلاتفاق الامم المختلفة الاداء على التوجه
الى فوق عند الدعاء وطلب الحاجة من الله تعالى وليس ذلك الا لعلمهم الضروري بانه تعالى فيها ولما قال النبي عليه السلام لاخرس اسأل عنها بقوله اين ربك
فاشار الى السماء وهو مثبته ومنها انه لو لم يكن له تعالى جهة وحيز لما اخبر هو سبحانه وتعالى عن نفسه بما يوجبهما لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلاستلزام ارتفاعه ذلك كذبا في كلامه الواجب صدقه واما بطلان التالي فلقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله تعالى ءامنتم
من في السماء وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقوله تعالى تعرج الملائكة والروح وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وقد تقدم اولا ان تباين الباري تعالى
للعالم انما يوجب تباينهما في المكان لو لم يكن هناك امر اخر يوجب تباينهما وليس كذلك اذ العلة والمعلول متباينان بالحقيقة والزمان ولهما اشتراك في الحكم

والحدوث مع الحاجة إلى المؤثر والبارئ سبحانه وتعالى تباين العالم فيهما وليس شيء منهما مشارك في الحدوث والإمكان والحاجة فهو يوجب أن يكون تباينه للعالم أشد من تباين الحال المحل وبالعكس فإذا ادعيتم

[illegible]

ولو سلم [illegible]

قد تقدم منا ما يدل على ان الامام يجب ان يكون معصوما افضل من رعيته عالما بكل الدين [illegible]

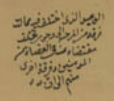
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]





فاستقم كما امرت وقال البعض اخرا لا بشرط ان يكون كطاعة او المعصية موجبة للثواب او العقاب رفع الندم عما فعل الطاعة وترك المعصية الا ما كان احد الفعلين موجب له

الاستحقاق نعم لو قيل انه شرط وفقا لتحقق الثواب او العقاب لكان له وجه وقال الاخرون ولو لا انه شرط في تحقق الثواب لما ... النفع العاجل ... الفعل المطلق بغير

[illegible]

او على القطع بانه تعالى معذب العصاة منهم ويعفو عن البعض او لا على القطع بشيء من هذه الاقسام ويتوقف في الكل واما الاول فهذا مذهب جمهور المعتزلة فانهم قالوا انه تعالى يعذبهم

ويخلدهم [illegible]

[illegible]

كون الشيء ... التي قد يجري ... شافع الانفس ... شفاعته ... حصول المنافع ... [illegible]

شفيعا ... المنافع ... شفاعة ... [illegible]

... الشفاعة ... [illegible]

اشده و ثانيها لو سلّم ان ما ذكرتم من حمل الشفاعة على طلب المنافع ... [illegible]

... لفظة الشفاعة ... الشفيع الذي ... المشفوع ... [illegible]

هذه المواضع بالمجاز ... [illegible]

... [illegible]

المطاع لا يستلزم نفي الشفيع المجاب ولا نفي مطلق الشفيع ... نفي العام ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

لم يكن القول مقولا بما لحصل ليس لا لايمانية بحيث انا لو بطلنا [illegible] ان بطلنا [illegible] وقوله عليه السلام [illegible]

ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله [illegible]

[illegible]

فهو يدل على [illegible]

والتكرار والتشبيه الذي [illegible]

الكتاب [illegible] كما يعرفون ابناءهم [illegible]

[illegible]

[illegible] الاسلام والاسلام هو الايمان [illegible]

هو الايمان [illegible]

[illegible]

بعبارة لزوم نفيها قول الآخر مع ذلك كله [illegible] عليه الخصوم ودفع ما يوجبه البعض الشبهة ويعجز عن ذلك لا يكون مؤمنا مسلما ولو لم

هذا لو لم [illegible] الامة من الكفار [illegible] الإيمان هو التصديق وان النظر والاستدلال [illegible]

[illegible]



